

الإعجاز اللغوي والبياني في القرآن الكريم

جمع وإعداد
الباحث في القرآن والسنة

علي بن نايف الشحود

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين ، وعلى أهل وصحبه أجمعين ، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .
أما بعد :

فإن الله تعالى قد ختم الرسالات السماوية برسالة محمد صلى الله عليه وسلم ، ألا وهي القرآن الكريم .

وقد أنزله بلغة العرب كما قال تعالى : { إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ } (٢) سورة يوسف .

ولما كان العرب قد بزوا غيرهم بالفصاحة والبيان ، فكان القرآن الكريم معجزا بلفظه ومعناه ، فتحداهم بما هم متميزون به ، فعجزوا عن مجاراته ، وسلموا له في نهاية المطاف ، قال تعالى : { قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا } (٨٨) سورة الإسراء

أى : قل - أيها الرسول الكريم - لهؤلاء المشركين الذين قالوا - كما حكى الله عنهم - { لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا } قل لهم على سبيل التحدى والتعجيز : والله لئن اجتمعت الإنس والجن ، واتفقوا على أن يأتوا بمثل هذا القرآن ، الذى أنزله الله - تعالى - من عنده على قلبى . . لا يستطيعون ذلك . ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ومعيناً ومناصرًا ، فى تحقيق ما يتمنونه من الإتيان بمثله .

وخص - سبحانه - { الإنس والجن } بالذكر لأن المنكر كون القرآن من عند الله ، من جنسهما لا من جنس غيرهما كالملائكة - مثلاً - ، فإنهم عباد مكرمون لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ، ولأن التحدى إنما هو للإنس والجن الذين أرسل الرسول صلى الله عليه وسلم إليهم ، لهدايتهم إلى الصراط المستقيم .

وقال - سبحانه - : { لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ } فأظهر فى مقام الإضمار ، ولم يكتف بـأن يقول : لا يأتون به ، لدفع توهم أن يتبادر إلى الذهن أن له مثلاً معيناً ، وللإشعار بأن المقصود نفى المثل على أى صفة كانت هذه المثلية ، سواء أكانت فى بلاغته

، أم فى حسن نظمه ، أم فى إخباره عن المغيبات ، أم فى غير ذلك من وجوه إعجازه .

وقوله : { وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً } معطوف على مقدر ، أى : لا يستطيعون الإتيان بمثله لو لم يكن بعضهم ظهيرا ونصيرا لبعض ، ولو كان بعضهم ظهيرا ونصيرا لبعض لما استطاعوا أيضاً .

والمقصود أنهم لا يستطيعون الإتيان بمثله على أية حال من الأحوال؛ وبأية صورة من الصور ، لأنه متى انتفى إتيانهم بمثله مع المظاهرة والمعاونة ، انتفى من باب الأولى الإتيان بمثله مع عدمهما . وقوله : { لِبَعْضٍ } متعلق بقوله { ظهيرا } .

ولقد بين - سبحانه - فى آيات أخرى أنهم لن يستطيعوا الإتيان بعشر سور من مثله ، بل بسورة واحدة من مثله .

قال - تعالى - : { أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ } وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين { وقال - سبحانه - : { وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ } (التفسير الوسيط)

فهذا القرآن ليس ألفاظا وعبارات يحاول الإنس والجن أن يحاكوها . إنما هو كسائر ما يبدعه الله يعجز المخلوقون أن يصنعوه . هو كالروح من أمر الله لا يدرك الخلق سره الشامل الكامل ، وإن أدركوا بعض أوصافه وخصائصه وآثاره . والقرآن بعد ذلك منهج حياة كامل . منهج ملحوظ فيه نوااميس الفطرة التي تصرف النفس البشرية في كل أطوارها وأحوالها ، والتي تصرف الجماعات الإنسانية في كل ظروفها وأطوارها . ومن ثم فهو يعالج النفس المفردة ، ويعالج الجماعة المتشابهة ، بالقوانين الملائمة للفطرة المتغلغلة في وشائجها ودروبها ومنحنياتها الكثيرة . يعالجها علجا متكاملا متناسق الخطوات في كل جانب ، في الوقت الواحد ، فلا يغيب عن حسابه احتمال من الاحتمالات الكثيرة ولا ملابسة من الملابس المتعارضة في حياة الفرد وحياة الجماعة . لأن مشرع هذه القوانين هو العليم بالفطرة في كل أحوالها وملابساتها المتشابهة .

أما النظم البشرية فهي متأثرة بقصور الإنسان وملابسات حياته . ومن ثم فهي تقصر عن الإحاطة بجميع الاحتمالات في الوقت الواحد ؛ وقد تعالج ظاهرة فردية أو اجتماعية بدواء يؤدي بدوره إلى بروز ظاهرة أخرى تحتاج إلى علاج جديد ! إن إعجاز القرآن أبعد مدى من إعجاز نظمه ومعانيه ، وعجز الإنس والجن عن الإتيان بمثله هو عجز كذلك عن إبداع منهج كمنهجه يحيط بما يحيط به .

(ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل فأبى أكثر الناس إلا كفورا . وقالوا: لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا ؛ أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيرا ؛ أو تسقط السماء - كما زعمت - علينا كسفا ؛ أو تأتي بالله والملائكة قبيلا ؛ أو يكون لك بيت من زخرف ؛ أو ترقي في السماء . ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه . . .) .

وهكذا قصر إدراكهم عن التطلع إلى آفاق الإعجاز القرآنية ، فراحوا يطلبون تلك الخوارق المادية ، ويتعنتون في اقتراحاتهم الدالة على الطفولة العقلية ، أو يتبجحون في حق الذات الإلهية بلا أدب ولا تحرج . . لم ينفعهم تصريف القرآن للأمثال والتنويع فيها لعرض حقائقه في أساليب شتى تناسب شتى العقول والمشاعر ، وشتى الأجيال والأطوار . (فأبى أكثر الناس إلا كفورا) وعلقوا إيمانهم بالرسول صلى الله عليه وسلم بأن يفجر لهم من الأرض ينبوعا ! أو بأن تكون له جنة من نخيل وعنب يفجر الأنهار خلالها تفجيرا ! أو أن يأخذهم بعذاب من السماء ، فيسقطها عليهم قطعاً كما أنذرهم أن يكون ذلك يوم القيامة ! أو أن يأتي بالله والملائكة قبيلا يناصره ويدفع عنه كما يفعلون هم في قبائلهم ! أو أن يكون له بيت من المعادن الثمينة . أو أن يرقى في السماء . ولا يكفي أن يعرج إليها وهم ينظرونه ، بل لا بد أن يعود إليهم ومعه كتاب محبر يقرأونه !

وتبدو طفولة الإدراك والتصور ، كما يبدو التعنت في هذه المقترحات الساذجة . وهم يسوون بين البيت المزخرف والعروج إلى السماء ! أو بين تفجير ينبوع من الأرض ومجيء الله - سبحانه - والملائكة قبيلا ! والذي يجمع في تصورهم بين هذه المقترحات كلها هو أنها خوارق . فإذا جاءهم بها نظروا في الإيمان له والتصديق به !

وغفلوا عن الخارقة الباقية في القرآن ، وهم يعجزون عن الإتيان بمثله في نظمه ومعناه ومنهجه ، ولكنهم لا يلمسون هذا الإعجاز بحواسهم فيطلبون ما تتركه الحواس !

والخارقة ليست من صنع الرسول ، ولا هي من شأنه ، إنما هي من أمر الله سبحانه وفق تقديره وحكمته . وليس من شأن الرسول أن يطلبها إذا لم يعطه الله إياها . فأدب الرسالة وإدراك حكمة الله في تدبيره يمنعان الرسول أن يقترح على ربه ما لم يصرح له به . . (قل: سبحان ربي هل كنت إلا بشرا رسولا) يقف عند حدود بشريته ، ويعمل وفق تكاليف رسالته ، لا يقترح على الله ولا يتزيد فيما كلفه إياه . (الظلال)

=====

وكان الذي نزل عليه القرآن - صلى الله عليه وسلم - أميًّا لا يقرأ ولا يكتب كما قال تعالى : {هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ} (٢) سورة الجمعة
أى : هو - سبحانه - وحده ، الذى { بَعَثَ } بفضله وكرمه ، { في } العرب {
الأميين رسولاً} كريما عظيما ، كائنا { مِنْهُمْ } أى : من جنسهم يعرفون حسبه ونسبه وخلقه . . . هذا الرسول الكريم أرسلناه إليهم ، ليقراً عليهم آيات الله - تعالى - التى أنزلها عليه لهدايتهم وسعادتهم ، متى آمنوا بها ، وعملوا بما اشتملت عليه من توجيهات سامية .

وأرسلناه إليهم - أيضا - ليزكيهم ، أى : وليطهرهم من الكفر والقبائح والمنكرات وليعلمهم الكتاب ، بأن يحفظهم إياه ، ويشرح لهم أحكامه ، ويفسر لهم ما خفى عليهم من ألفاظه ومعانيه .

وليعلمهم - أيضا - الحكمة . أى : العلم النافع المصحوب بالعمل الطيب وصدر - سبحانه - الآية الكريمة بضمير اسم الجلالة ، لتربية المهابة فى النفوس ، ولتقوية ما اشتملت عليه من نعم وأحكام ، إذ هو - سبحانه - وحده الذى فعل ذلك لا غيره .

وعبر - سبحانه - بفي المفيدة للظرفية في قوله - تعالى - : { في الأميين } .
للإشعار بأن هذا الرسول الكريم الذى أرسله إليهم ، كان مقيما فيهم ، وملازما لهم ،
وحريصا على أن يبلغهم رسالة الله - تعالى - فى كل الأوقات والأزمان .
والتعبير بقوله : { مِنْهُمْ } فيه ما فيه من دعوتهم إلى الإيمان به ، لأن هذا الرسول
الكريم ، ليس غريبا عنهم ، بل هو واحد منهم شرفهم من شرفه ، وفضلهم من
فضله . . .

وهذه الآية الكريمة صريحة فى أن الله - تعالى - قد استجاب دعوة نبيه إبراهيم
- عليه السلام - عندما دعاه بقوله : { رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ
آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ . . } وقد جاء
ترتيب هذه الآية الكريمة وأمثالها فى أسمى درجات البلاغة والحكمة ، لأن أول
مراحل تبليغ الرسالة ، يكون بتلاوة القرآن ، ثم ثنى - سبحانه - بتزكية النفوس
من الأرجاس ، ثم ثلث بتعليم الكتاب والحكمة لأنهما يكونان بعد التبليغ والتزكية
للنفوس .

ولذا قالوا : إن تعليم الكتاب غير تلاوته ، لأن تلاوته معناها ، قراءته قراءة مرتلة
، أما تعليمه فمعناه : بيان أحكامه ، وشرح ما خفى من ألفاظه وأحكامه . . .
فأنت ترى أن هذه الآية الكريمة ، قد اشتملت على جملة من الصفات الجليلة التى
منحها - سبحانه - لنبيه محمد - صلى الله عليه وسلم - .

ثم بين - سبحانه - بعد ذلك حال الناس قبل بعثته - صلى الله عليه وسلم - فقال
: { وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ } .

وهذه الجملة الكريمة فى موضع الحال من قوله : { هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ . . }
{ و " إن " فى قوله { وَإِنْ كَانُوا . . } مخففة من الثقيلة ، واسمها ضمير الشأن
محذوف .

أى : هو - سبحانه - بفضله وكرمه ، الذى بعث فى الأميين رسولا منهم ،
وحالهم أنهم كانوا قبل إرسال هذا الرسول الكريم فيهم ، فى ضلال واضح لا
يخفى أمره على عاقل ، ولا يلتبس قبحه على ذى ذوق سليم وحقا لقد كان الناس
قبل أن يبرز نور الإسلام ، الذى جاء به النبى - صلى الله عليه وسلم - من عند

ربه ، فى ضلال واضح ، وظلام دامس ، من حيث العقائد والعبادات ، والأخلاق
والمعاملات .

فكان من رحمة الله - تعالى - بهم ، أن أرسل فيهم رسوله محمدا - صلى الله
عليه وسلم - لى يخرجهم من ظلمات الكفر والفسوق والعصيان ، إلى نور
الهداية والاستقامة والإيمان .

ثم بين - سبحانه - أن رسالة رسوله محمد - صلى الله عليه وسلم - لن يكون
نفعها مقصورا على المعاصرين له والذين شاهدوه . . . بل سيعم نفعها من
سيجيئون من بعدهم ، فقال - تعالى - : { وَآخِرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَهُوَ
العزیز الحكيم . . } .

وقوله : { وَآخِرِينَ } جمع آخر بمعنى الغير ، والجملة معطوفة على قوله قبل ذلك
{ في الأميين . . } فيكون المعنى :

هو - سبحانه - الذى بعث فى الأميين رسولا منهم ، كما بعثه فى آخرين منهم .
{ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ } أى : لم يجيئوا بعد ، وهم كل من يأتى بعد الصحابة من أهل
الإسلام إلى يوم القيامة ، بدليل قوله - تعالى - : { وَأَوْحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنَ
لَأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ . . } أى : وأوحى إلى هذا القرآن لأنذركم به يا أهل مكة ،
ولأنذر به جميع من بلغه هذا الكتاب ، ووصلت إليه دعوته من العرب وغيرهم
إلى يوم القيامة . . .

وفى الحديث الشريف : " بلغوا عن الله - تعالى - فمن بلغته آية من كتاب الله ،
فقد بلغه أمر الله " .

وعن محمد بن كعب قال : من بلغه القرآن فكأنما رأى النبى - صلى الله عليه
وسلم - .

ويصح أن يكون قوله : { وَآخِرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ . . } معطوف على
الضمير المنصوب فى قوله : { وَيُعَلِّمُهُمُ . . } فيكون المعنى :

هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب
والحكمة ، ويعلم آخرين منهم { لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ } أى : لم يجيئوا بعد وسيجيئون .
. . وهم كل من آمن بالرسول من بعد الصحابة إلى يوم القيامة .

قال صاحب الكشف : وقوله : { وَآخِرِينَ } مجرور عطف على الأميين يعنى :
أنه بعثه فى الأميين الذين على عهده ، وفى آخرين من الأميين الذين لم يلحقوا بهم
بعد ، وسيلحقون بهم ، وهم الذين بعد الصحابة . .

وقيل : لما نزلت قيل : " من هم يا رسول الله ، فوضع يده على سلمان ثم قال : "
لو كان الإيمان عند الثريا لتناوله رجال من هؤلاء " .

وقيل : هم الذين يأتون من بعدهم إلى يوم القيامة .
ويجوز أن ينتصب عطا على المنصوب فى { وَيُعَلِّمُهُمُ } أى يعلمهم ويعلم آخرين ،
لأن التعليم إذا تناسق إلى آخر الزمان كان كله مستندا إلى أوله ، فكأنه هو الذى
تولى كل ما وجد منه . .

والمأمل فى هذه الآية الكريمة يراها تشير إلى أن دعوة النبى - صلى الله عليه
وسلم - ستبلغ غير المعاصرين له - صلى الله عليه وسلم - وأنهم سيبعثونها ،
ويؤمنون بها ، ويدافعون عنها . .

وهذا ما أيده الواقع ، فقد دخل الناس فى دين الله أفواجا من العرب ومن غير
العرب ، ومن أهل المشارق والمغرب .

فالآية الكريمة تخبر عن معجزة من معجزات القرآن الكريم ، ألا وهى الإخبار
عن أمور مستقبلية أيدها الواقع المشاهد .

وقوله - تعالى - : { وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ } تذييل المقصود به بيان أن قدرته -
تعالى - لا يعجزها شىء ، وأن حكمته هى أسمى الحكم وأسدها .

أى : وهو - سبحانه - العزيز الذى لا يغلب قدرته شىء ، الحكيم فيما يريد
ويقدره ويوجده .

واسم الإشارة فى قوله : { ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ . . . } يعود إلى ما تقدم
ذكره من كرمه - تعالى - على عباده ، حيث اختص رسوله محمدا - صلى الله
عليه وسلم - بهذه الرسالة الجامعة لكل خير وبركة ، وحيث موفق من وفق من
الأميين وغيرهم ، إلى اتباع هذا الرسول الكريم . .

أى : ذلك البعث منا لرسولنا محمد - صلى الله عليه وسلم - لكى يهدى الناس بإذننا إلى الصراط المستقيم ، هو فضلنا الذى نؤتيه ونخصه لمن نشاء اختصاصه به من عبادنا .

{ والله } - تعالى - : هو { ذو الفضل العظيم } الذى لا يقاربه فضل ، ولا يدانيه كرم .

كما قال - سبحانه - : { قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ } (التفسير الوسيط)

قيل إن العرب سموا الأميين لأنهم كانوا لا يقرأون ولا يكتبون - في الأعم الأغلب - وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:الشهر هكذا وهكذا وهكذا وأشار بأصابعه وقال:" إنا نحن أمة أمية لا نحسب ولا نكتب " . . وقيل:إنما سمي من لا يكتب أميا لأنه نسب إلى حال ولادته من الأم ، لأن الكتابة إنما تكون بالاستفادة والتعلم .

وربما سموا كذلك كما كان اليهود يقولون عن غيرهم من الأمم:إنهم "جوييم" باللغة العبرية أي أمميون . نسبة إلى الأمم - بوصفهم هم شعب الله المختار وغيرهم هم الأمم ! - والنسبة في العربية إلى المفرد . . أمة . . أميون . وربما كان هذا أقرب بالنسبة إلى موضوع السورة .

ولقد كان اليهود ينتظرون مبعث الرسول الأخير منهم ، فيجمعهم بعد فرقة ، وينصرهم بعد هزيمة ، ويعزهم بعد ذل . وكانوا يستفتحون بهذا على العرب ، أي يطلبون الفتح بذلك النبي الأخير .

ولكن حكمة الله اقتضت أن يكون هذا النبي من العرب ، من الأميين غير اليهود ؛ فقد علم الله أن يهود قد فرغ عنصرها من مؤهلات القيادة الجديدة الكاملة للبشرية - كما سيجيء في المقطع التالي في السورة - وأنها زافت وضلت كما جاء في سورة الصف . وأنها لا تصلح لحمل الأمانة بعدما كان منها في تاريخها الطويل ! وكانت هناك دعوة إبراهيم خليل الرحمن - عليه الصلاة والسلام - تلك الدعوة التي أطلقها في ظل البيت هو وإسماعيل عليه السلام:(وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل . . ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم ، ربنا واجعلنا

مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم . ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ، ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم . إنك أنت العزيز الحكيم) . .

كانت هناك هذه الدعوة من وراء الغيب ، ومن وراء القرون ، محفوظة عند الله لا تضع ، حتى يجيء موعدها المقدر في علم الله ، وفق حكمته ؛ وحتى تتحقق في وقتها المناسب في قدر الله وتنسيقه ، وحتى تؤدي دورها في الكون حسب التدبير الإلهي الذي لا يستقدم معه شيء ، ولا يستأخر عن موعده المرسوم .

وتحققت هذه الدعوة - وفق قدر الله وتدبيره - بنصها الذي تعيده السورة هنا لتذكر بحكاية أَلْفَاظ إبراهيم . . (رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة) . . كما قال إبراهيم ! حتى صفة الله في دعاء إبراهيم: (إنك أنت العزيز الحكيم) هي ذاتها التي تعقب على التذكير بمنة الله وفضله هنا: (وهو العزيز الحكيم) .

وقد سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نفسه فقال: " دعوة أبي إبراهيم . وبشرى عيسى . ورأت أمي حين حملت بي كأنه خرج منها نور أضاءت له قصور بصرى من أرض الشام " .

(هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين) . .

والمنة ظاهرة في اختيار الله للأميين لجعلهم أهل الكتاب المبين ؛ وليرسل فيهم رسولا منهم ، يرتفعون باختياره منهم إلى مقام كريم ؛ ويخرجهم من أميتهم أو من أميتهم بتلاوة آيات الله عليهم ، وتغيير ما بهم ، وتمييزهم على العالمين . .

(ويزكيهم) . . وإنها لتزكية وإنه لتطهير ذلك الذي كان يأخذهم به الرسول صلى الله عليه وسلم تطهير للضمير والشعور ، وتطهير للعمل والسلوك ، وتطهير للحياة الزوجية ، وتطهير للحياة الاجتماعية . تطهير ترتفع به النفوس من عقائد الشرك إلى عقيدة التوحيد ؛ ومن التصورات الباطلة إلى الاعتقاد الصحيح ، ومن الأساطير الغامضة إلى اليقين الواضح . وترتفع به من رجس الفوضى الأخلاقية إلى نظافة الخلق الإيماني . ومن دنس الربا والسحت إلى طهارة الكسب الحلال .

. إنها تزكية شاملة للفرد والجماعة ولحياة السريرة وحياة الواقع . تزكية ترتفع
بالإنسان وتصوراته عن الحياة كلها وعن نفسه ونشأته إلى آفاق النور التي يتصل
فيها بربه ، ويتعامل مع المأ الأعلى ؛ ويحسب في شعوره وعمله حساب ذلك
المأ العلوي الكريم .

(ويعلمهم الكتاب والحكمة) . . يعلمهم الكتاب فيصبحون أهل كتاب . ويعلمهم
الحكمة فيدركون حقائق الأمور ، ويحسنون التقدير ، وتلهم أرواحهم صواب الحكم
وصواب العمل وهو خير كثير .

(وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين) . . ضلال الجاهلية التي وصفها جعفر بن
أبي طالب لنجاشي الحبشة حين بعثت قريش إليه عمرو بن العاص وعبدالله بن
أبي ربيعة ليكرهاه في المهاجرين من المسلمين ، ويشوها موقفهم عنده ، فيخرجهم
من ضيافته وجبرته . . فقال جعفر :

"أيها الملك . كنا قوما أهل جاهلية . نعبد الأصنام ، ونأكل الميتة ، ونأتي الفواحش
، ونقطع الأرحام ، ونسيء الجوار ، ويأكل القوي منا الضعيف . . فكنا على ذلك
حتى بعث الله إلينا رسولا منا ، نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه . فدعانا إلى
الله لنوحده ولنعبده ونخلع ما كنا نعبد نحن وآباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان
؛ وأمرنا بصدق الحديث ، وأداء الأمانة ، وصلة الرحم ، وحسن الجوار ، والكف
عن المحارم والدماء . ونهانا عن الفواحش وقول الزور ، وأكل مال اليتيم ،
وقذف المحصنات . وأمرنا أن نعبد الله ولا نشرك به شيئا ، وأمرنا بالصلاة
والزكاة والصيام" . .

ومع كل ما كانوا عليه في الجاهلية من ضلال فقد علم الله أنهم هم حملة هذه
العقيدة الأمانة عليها ، بما علم في نفوسهم من استعداد للخير والصلاح ؛ ومن
رصيد مذخور للدعوة الجديدة ؛ وقد فرغت منه نفوس اليهود التي أفسدها الذل
الطويل في مصر ، فامتألت بالعقد والالتواءات والانحرافات ، ومن ثم لم تستقيم
أبدا بعد ذلك ، لا في حياة موسى عليه السلام ، ولا من بعده . حتى كتب الله
عليهم لعنته وغضبه ، وانتزع من أيديهم أمانة القيام على دينه في الأرض إلى يوم
القيامة .

وعلم الله أن الجزيرة في ذلك الأوان هي خير مهد للدعوة التي جاءت لتحرير العالم كله من ضلال الجاهلية ، ومن انحلال الحضارة في الامبراطوريات الكبيرة ، التي كان سوس الانحلال قد نخر فيها حتى اللباب ! هذه الحالة التي يصفها كاتب أوربي حديث فيقول:

"ففي القرنين الخامس والسادس كان العالم المتمدين على شفا جرف هار من الفوضى . لأن العقائد التي كانت تعين على إقامة الحضارة كانت قد انهارت ، ولم يك ثم ما يعتد به مما يقوم مقامها . وكان يبدو إذ ذاك أن المدنية الكبرى التي تكلف بناؤها أربعة آلاف سنة ، مشرفة على التفكك والانحلال ؛ وأن البشرية توشك أن ترجع ثانية إلى ما كانت عليه من الهمجية ، إذ القبائل تتحارب وتتناحر ، لا قانون ولا نظام . أما النظم التي خلقتها المسيحية فكانت تعمل على الفرقة والانهيال بدلا من الاتحاد والنظام . وكانت المدنية ، كشجرة ضخمة متفرعة امتد ظلها إلى العالم كله ، واقفة تترنح وقد تسرب إليها العطب حتى اللباب . . . وبين مظاهر هذا الفساد الشامل ولد الرجل الذي وحد العالم جميعه " . .

وهذه الصورة مأخوذة من زاوية النظر لكاتب أوربي . وهي من زاوية النظر الإسلامية أشد عتاما وظلاما !

وقد اختار الله - سبحانه - تلك الأمة البدوية في شبه الجزيرة الصحراوية لتحمل هذا الدين ، بما علم في نفوسها وفي ظروفها من قابلية للاستصلاح وذخيرة مرصودة للبذل والعطاء . فأرسل فيهم الرسول يتلو عليهم آيات الله ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة . وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين .

(وآخرين منهم لما يلحقوا بهم ، وهو العزيز الحكيم) . .

وهؤلاء الآخرون وردت فيهم روايات متعددة . .

قال الإمام البخاري - رحمه الله تعالى -:-حدثنا عبدالعزيز بن عبدالله ، حدثنا سليمان بن بلال ، عن ثور ، عن أبي الغيث ، عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال:-"كنا جلوسا عند النبي صلى الله عليه وسلم فأنزلت عليه سورة الجمعة (وآخرين لما يلحقوا بهم) قالوا:من هم يا رسول الله ؟ فلم يراجعهم حتى سئل ثلاثا ، وفيينا سلمان الفارسي ، فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على سلمان

الفارسي ثم قال: " لو كان الإيمان عند الثريا لناله رجال أو رجل من هؤلاء " .
فهذا يشير إلى أن هذا النص يشمل أهل فارس . ولهذا قال مجاهد في هذه الآية: هم
الأعاجم وكل من صدق النبي صلى الله عليه وسلم من غير العرب .

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي ، حدثنا إبراهيم بن العلاء الزبيدي ، حدثنا الوليد بن
مسلم ، حدثنا أبو محمد عيسى بن موسى عن أبي حازم ، عن سهل بن سعد
الساعدي . قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إن في أصلاب أصلاب
أصلاب رجال ونساء من أمتي يدخلون الجنة بغير حساب " ثم قرأ: (وآخرين منهم
لما يلحقوا بهم) . . يعني بقية من بقي من أمة محمد صلى الله عليه وسلم .

وكلا القولين يدخل في مدلول الآية . فهي تدل على آخرين غير العرب . وعلى
آخرين غير الجيل الذي نزل فيه القرآن . وتشير إلى أن هذه الأمة موصولة
الحلقات ممتدة في شعاب الأرض وفي شعاب الزمان ، تحمل هذه الأمانة الكبرى
، وتقوم على دين الله الأخير .

(وهو العزيز الحكيم) . . القوي القادر على الاختيار . الحكيم العليم بمواضع
الاختيار . .

واختياره للمتقدمين والمتأخرين فضل وتكريم:

(ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، والله ذو الفضل العظيم) . .

وإن اختيار الله لأمة أو جماعة أو فرد ليحمل هذه الأمانة الكبرى ، وليكون
مستودع نور الله وموضع تلقي فيضه ، والمركز الذي تتصل فيه السماء بالأرض
. . إن اختيار الله هذا لفضل لا يعدله فضل . فضل عظيم يربى على كل ما يبذله
المؤمن من نفسه وماله وحياته ؛ ويربى على متاعب الطريق وآلام الكفاح وشدائد
الجهاد .

والله يذكر الجماعة المسلمة في المدينة ، والذين يأتون بعدها الموصولين بها
والذين لم يلحقوا بها . يذكرهم هذا الفضل في اختيارهم لهذه الأمانة ، ولبعث
الرسول فيهم يتلو عليهم الكتاب ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة . ويترك للآتين
في أطواء الزمان ذلك الرصيد الضخم من الزاد الإلهي ، ومن الأمثلة الواقعية في

حياة الجماعة الأولى . يذكرهم هذا الفضل العظيم الذي تصغر إلى جانبه جميع القيم ، وجميع النعم ؛ كما تصغر إلى جانبه جميع التضحيات والآلام . (الظلال)

=====

وقال تعالى : {وَمَا كَانَ لِنَبِّئٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ (٥١) } وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٥٢) [الشورى/٥١-٥٢]

فهذه الآية الكريمة قد دلت على أن تكليم الله - تعالى - للبشر وقع على ثلاثة أوجه :

الأول : عن طريق الوحي ، وهو الإعلام فى خفاء وسرعة عن طريق الإلقاء فى القلب يقظة أو مناما ، ويشمل الإلهام والرؤيا المنامية .

والوحي مصدر أوحى ، وقد غلب استعماله فيما يلقى للمصطفين الأخيار من الكلمات الإلهية .

والثانى : عن طريق الإسماع من وراء حجاب ، أى حاجز ، بأن يسمع النبى كلما دون أن يرى من يكلمه ، كما حدث لموسى . عليه السلام - عندما كلمه ربه - عز وجل - ، وهذا الطريق هو المقصود بقوله - تعالى - : { أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ } .

والثالث : عن طريق إرسال ملك ، وظيفته أن يبلغ الرسول ما أمره الله بتبليغه له ، وهو المقصود بقوله - تعالى - { أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ } .

وهذا الطريق الثالث قد وضحه الحديث الذى رواه الإمام البخارى " عن عائشة - رضى الله عنها - أن الحارث بن هشام ، سأل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال : يا رسول الله ، كيف يأتيك الوحي؟ فقال - صلى الله عليه وسلم - أحيانا يأتينى مثل صلصلة الجرس - " وهو أشد على - أى : أحيانا يأتينى مشابها صوتة وقوع الحديد بعضه على بعض - فيفصم عنى وقد وعيت عنه ما قال ، وأحيانا يتمثل لى الملك رجلا فيكلمنى فأعنى ما يقول .

قالت عائشة : ولقد رأيته - صلى الله عليه وسلم - ينزل عليه الوحي فى اليوم الشديد البرد ، فيصم عنه ، وإن جبينه ليتفصد عرقا .

والمعنى : وما صح وما استقام لبشر أن يكلمه الله - تعالى - فى من حال الأحوال إلا موحيا إليه ، أو مسمعا أياه ما يريد إسماعه له من وراء حجاب أو يرسل إليه ملكا ليبلغه ما يريده - سبحانه - منه .

وقوله - تعالى - { إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ } تعليل لما قبله ، أى : إنه - سبحانه - متعال عن صفات النقص ، حكيم فى كل أقواله وأفعاله .

ثم بين - سبحانه - جانبا من مظاهر فضله على نبيه - صلى الله عليه وسلم - فقال : { وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ .. } .

والكاف فى قوله " كذلك " بمعنى مثل واسم الإشارة يعود إلى ما أوحاه إلى الرسل السابقين .

والمراد بالروح : القرآن - وسماه - سبحانه - روحا ، لأن الأرواح تحيا به ، كما تحيا الأبدان بالغذاء المادى .

أى : ومثل إيحائنا إلى غيرك من الرسل ، أوحينا إليك - أيها الرسول الكريم ، هذا القرآن ، الذى هو بمنزلة الأرواح للأجساد ، وقد أوحيناه إليك بأمرنا وإرادتنا ومشيتنا ، وأنت - أيها الرسول الكريم - ما كنت تعرف أو تدرك حقيقة هذا الكتاب حتى عرفناك إياه ، وما كنت تعرف أو تدرك تفاصيل ، وشرائع وأحكام هذا الذين الذى أوحينا إليك بعد النبوة .

فالمقصود بهذه الآية الكريمة نفى علم الرسول - صلى الله عليه وسلم - بهذا القرآن قبل النبوة ، ونفى أن يكون - أيضا - عالما بتفاصيل وأحكام هذا الدين لا نفى أصل الإيمان .

وشبيه بهذه الآية قوله - تعالى - : { وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا } وقوله - سبحانه - : { نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ } .

والضمير في قوله - تعالى - : { وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا } يعود إلى القرآن الكريم ، الذي عبر عنه بالروح .

أى : ولكن جعلنا هذا القرآن العظيم نورا ساطعا ، نهدي به من نشاء هدايته من عبادنا { وَإِنَّكَ } أيها الرسول الكريم { لتهدي } من أرسلناك إليهم { إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ } أى طريق واضح قويم اعوجاج فيه ولا التواء .

وقوله : { صِرَاطِ اللَّهِ } بـدل مما قبله ، وإضافته إلى الله - تعالى - للتفخيم والتشريف .

أى : وإنك لترشد الناس إلى صراط الله { الذي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ } ملكا وخالقا وتصرفا . .

{ أَلَا إِلَى اللَّهِ } - تعالى - وحده { تَصِيرُ الْأُمُور } أى : تنتهى إليه الأمور وتصعد إليه وحده ، فيقضى فيها بقضائه العادل ، وبحكمه النهائى الذى لا معقب له . (التفسير الوسيط

(وكذلك) . بمثل هذه الطريقة ، وبمثل هذا الاتصال . (أوحينا إليك) . . فالوحي تم بالطريقة المعهودة ، ولم يكن أمرك بدعا . أوحينا إليك (روحاً من أمرنا) . . فيه حياة ، يبث الحياة ويدفعها ويحركها وينميها في القلوب وفي الواقع العملي المشهود . (ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان) . . هكذا يصور نفس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أعلم بها ، قبل أن تتلقى هذا الوحي . وقد سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكتاب وسمع عن الإيمان ، وكان معروفاً في الجزيرة العربية أن هناك أهل كتاب فيمن معهم ، وأن لهم عقيدة ، فليس هذا هو المقصود . إنما المقصود هو اشتغال القلب على هذه الحقيقة والشعور بها والتأثر بوجودها في الضمير . وهذا ما لم يكن قبل هذا الروح من أمر الله الذي لابس قلب محمد - عليه صلوات الله .

(ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء) . . وهذه طبيعته الخالصة . طبيعة هذا الوحي . هذا الروح . هذا الكتاب . إنه نور . نور تخالط بشاشته القلوب التي يشاء لها الله أن تهتدي به ، بما يعلمه من حقيقتها ، ومن مخالطة هذا النور لها .

(وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم) . . وهناك تأكيد على تخصيص هذه المسألة ، مسألة الهدى ، بمشيئة الله سبحانه ، وتجريدها من كل ملابسة ، وتعليقها بالله وحده يقدرها لمن يشاء بعلمه الخاص ، الذي لا يعرفه سواه ؛ والرسول صلى الله عليه وسلم واسطة لتحقيق مشيئة الله ، فهو لا ينشئ الهدى في القلوب ؛ ولكن يبلغ الرسالة ، فتقع مشيئة الله .

(وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم . صراط الله الذي له ما في السماوات وما في الأرض) . . فهي الهداية إلى طريق الله ، الذي تلتنقي عنده المسالك . لأنه الطريق إلى المالك ، الذي له ما في السماوات وما في الأرض ؛ فالذي يهدي إلى طريقه يهدي إلى ناموس السماوات والأرض ، وقوى السماوات والأرض ، ورزق السماوات والأرض ، واتجاه السماوات والأرض إلى مالکها العظيم . الذي إليه تتجه ، والذي إليه تصير :
(ألا إلى الله تصير الأمور) . .

فكلها تنتهي إليه ، وتلتنقي عنده ، وهو يقضي فيها بأمره . وهذا النور يهدي إلى طريقه الذي اختار للعباد أن يسيروا فيه ، ليصيروا إليه في النهاية مهتدين طائعين .

وهكذا تنتهي السورة التي بدأت بالحديث عن الوحي . وكان الوحي محورها الرئيسي . وقد عالجت قصة الوحي منذ النبوات الأولى . لتقرر وحدة الدين ، ووحدة المنهج ، ووحدة الطريق . ولتعلن القيادة الجديدة للبشرية ممثلة في رسالة محمد صلى الله عليه وسلم وفي العصبة المؤمنة بهذه الرسالة . ولتكل إلى هذه العصبة أمانة القيادة إلى صراط مستقيم . صراط الله الذي له ما في السماوات وما في الأرض . ولتبين خصائص هذه العصبة وطابعها المميز ، الذي تصلح به للقيادة ، وتحمل به هذه الأمانة . الأمانة التي تنزلت من السماء إلى الأرض عن ذلك الطريق العجيب العظيم . . (الضلال)

=====

بل تحداهم على أن يأتوا بسورة من مثله فعجزوا كذلك ، قال تعالى : {وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ} (٢٣) سورة البقرة

ومن ثمَّ فقد أيقنوا أنه من عند الله تعالى ، فمنهم من آمن به ومنهم من كفر وقال سيدهم الوليد : والله، إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أسفلهُ لمغدق، وإن أعلاه لمثمر، ما يقول هذا بشر.

=====

وقد ألف في إعجاز القرآن الكريم كتب كثيرة قديما وحديثا أهمها :

إعجاز القرآن للباقلاني

وإعجاز القرآن للرافعي

وغيرهما

وهذا الكتاب قد جمعت فيه ما تناثر من إعجاز اللغوي والبياني مما كتب على النت وقد بلغت حوالي مائة وأربعين بحثا لعلماء أجلاء معاصرين فجزاهم الله عنه خير الجزاء .

بحيث تكون هذه الأبحاث إسهاما منهم في توضيح فكرة الإعجاز اللغوي والبياني في وقت أصبح فيه كثير من العرب - قبل العجم - لا يدركون معناها بسبب بعدهم عن جوهر دينهم وجوهر لغتهم .

وسيبقى هذا القرآن معجزا بلفظه ومعناه إلى إن يرث الله الأرض من عليها قال تعالى : {أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا} (٨٢) سورة النساء

إن هؤلاء المنافقين والذين في قلوبهم مرض قد خيب الله سعيهم ، وكشف خباياهم ، ورأوا بأعينهم سوء عاقبة الكافرين وحسن عاقبة المؤمنين ، فهلا دفعهم ذلك إلى الإيمان وإلى تدبر القرآن وما اشتمل عليه من هدايات وإرشادات وأخبار صادقة ، وأحكام حكيمة . . تشهد بأنه من عند الله - تعالى - ، ولو كان هذا القرآن من عند غير الله أى من إنشاء البشر لوجدوا في أخباره وفي نظمه وفي أسلوبه وفي

معانيه اختلافا كثيرا فضلا عن الاختلاف القليل ، ولكن القرآن لأنه من عند الله وحده قد تنزه عن كل ذلك وخلا من كل اختلاف سواء أكان كثيراً أم قليلاً .

فالمراد بالاختلاف : تباين النظم ، وتناقض الحقائق ، وتعارض الأخبار وتضارب المعاني ، وغير ذلك مما خلا منه القرآن الكريم لأنه يتتافى مع بلاغته وصدقته .

وفى ذلك يقول صاحب الكشف : قوله { لَوْجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا } أى : لكان الكثير منه مختلفا متناقضا قد تفاوت نظمه وبلاغته ومعانيه فكان بعضه بالغا حد الإعجاز . وبعضه قاصرا عنه تمكن معارضته ، وبعضه إخبارا يغيب قد وافق المخبر عنه ، وبعضه إخبارا مخالفا للمخبر عنه ، وبعضه دالا على معنى صحيح عند علماء المعاني ، وبعضه دالا على معنى فاسد غير ملتئم .

فلما تجاوب كله بلاغة معجزة فائقة لقوى البلغاء ، وتناصر معان ، وصدق أخبار دل على أنه ليس إلا من عند قادر على ما لم يقدر عليه غيره ، عالم بما لا يعلمه أحد سواه .

فالآية الكريمة تدعو الناس فى كل زمان ومكان إلى تدبر القرآن الكريم وتأمل أحكامه ، والانقياد لما اشتمل عليه من توجيهات وإرشادات وأوامر ونواه ، ليسعدوا فى دنياهم وآخرتهم . (التفسير الوسيط)

فالتناسق المطلق الشامل الكامل هو الظاهرة التي لا يخطئها من يتدبر هذا القرآن أبدا . . ومستوياتها ومجالاتها ، مما تختلف العقول والأجيال في إدراك مداها . ولكن كل عقل وكل جيل يجد منها - بحسب قدرته وثقافته وتجربته وتقواه - ما يملك إدراكه ، في محيط يتكيف بمدى القدرة والثقافة والتجربة والتقوى .

ومن ثم فإن كل أحد ، وكل جيل ، مخاطب بهذه الآية . ومستطيع - عند التدبر وفق منهج مستقيم - أن يدرك من هذه الظاهرة - ظاهرة عدم الاختلاف ، أو ظاهرة التناسق - ما تهيئه له قدرته وثقافته وتجربته وتقواه . .

وتلك الطائفة في ذلك الجيل كانت تخاطب بشيء تدركه ، وتملك التحقق منه بإدراكها في حدودها الخاصة .

تتجلى هذه الظاهرة . ظاهرة عدم الاختلاف . . أو ظاهرة التناسق . . ابتداء في التعبير القرآني من ناحية الأداء وطرائقه الفنية . . ففي كلام البشر تبدو القمم

والسفوح ؛ التوفيق والتعثر . القوة والضعف . التحليق والهبوط . الرفرفة والثقله
الإشراق والانطفاء . . إلى آخر الظواهر التي تتجلى معها سمات البشر .
وأخصها سمة "التغير" والاختلاف المستمر الدائم من حال إلى حال . يبدو ذلك في
كلام البشر ، واضحا عندما تستعرض أعمال الأديب الواحد ، أو المفكر الواحد ،
أو الفنان الواحد ، أو السياسي الواحد ، أو القائد العسكري الواحد . . أو أي كان
في صناعته ؛ التي يبدو فيها الوسم البشري واضحا . . وهو:التغير ، والاختلاف
هذه الظاهرة واضح كل الوضوح أن عكسها وهو:الثبات ، والتتاسق ، هو الظاهرة
الملحوظة في القرآن - ونحن نتحدث فقط عن ناحية التعبير اللفظي والأداء
الأسلوبي - فهناك مستوى واحد في هذا الكتاب المعجز - تختلف ألوانه باختلاف
الموضوعات التي يتناولها - ولكن يتحد مستواه وأفقه ، والكمال في الأداء بلا
تغير ولا اختلاف من مستوى إلى مستوى . . كما هو الحال في كل ما يصنع
الإنسان . . إنه يحمل طابع الصنعة الإلهية ؛ ويدل على الصانع . يدل على
الموجود الذي لا يتغير من حال إلى حال ، ولا تتوالى عليه الأحوال ! .
وتتجلى ظاهرة عدم الاختلاف . . والتتاسق المطلق الشامل الكامل . . بعد ذلك في
ذات المنهج الذي تحملهاالعبارات . ويؤديه الأداء . . منهج التربية للنفس البشرية
والمجتمعات البشرية - ومحتويات هذا المنهج وجوانبه الكثيرة - ومنهج التنظيم
للنشاط الإنساني للأفراد وللمجتمع الذي يضم الأفراد - وشتى الجوانب
والملايسات التي تطرأ في حياة المجتمعات البشرية على توالي الأجيال - ومنهج
التقويم للإدراك البشري ذاته وتناول شتى قواه وطاقاته وإعمالها معا في عملية
الإدراك ! - ومنهج التنسيق بين الكائن الإنساني بجملته - في جميع مجتمعاته
وأجياله ومستوياته - وبين هذا الكون الذي يعيش فيه ؛ ثم بين دنياء وآخرته ؛ وما
يشتجر في العلاقة بينهما من ملايسات لا تحصى في عالم كل فرد ؛ وفي عالم
"الإنسان" وهو يعيش في هذا الكون بشكل عام . .

وإذا كان الفارق بين صنعة الله وصنعة الإنسان واضحا كل الوضوح في جانب
التعبير اللفظي والأداء الفني ، فإنه أوضح من ذلك في جانب التفكير والتنظيم
والتشريع . فما من نظرية بشرية ، وما من مذهب بشري ، إلا وهو يحمل الطابع

البشري . . جزئية النظر والرؤية . . والتأثر الوقتي بالمشكلات الوقتية . . وعدم رؤية المتناقضات في النظرية أو المذهب أو الخطة ؛ التي تؤدي إلى الاصطدام بين مكوناتها - إن عاجلا وإن آجلا - كما تؤدي إلى إيذاء بعض الخصائص في الشخصية البشرية الواحدة التي لم يحسب حساب بعضها ؛ أو في مجموعة الشخصيات الذين لم يحسب حساب كل واحدة منها . . إلى عشرات ومئات من النقائص والاختلاف ، الناشئة من طبيعة الإدراك البشري المحدود ، ومن الجهل البشري بما وراء اللحظة الحاضرة ، فوق جهله بكل مكونات اللحظة الحاضرة - في أية لحظة حاضرة ! - وعكس ذلك كله هو ما يتسم به المنهج القرآني الشامل المتكامل ، الثابت الأصول ؛ ثبات النواميس الكونية ؛ الذي يسمح بالحركة الدائمة - مع ثباته - كما تسمح بها النواميس الكونية !

وتدبر هذه الظاهرة ، في آفاقها هذه ، قد لا يتسنى لكل إدراك ، ولا يتسنى لكل جيل . بل المؤكد أن كل إدراك سيتفاوت مع الآخر في إدراكها ؛ وكل جيل سيأخذ بنصيبه في إدراكها ويدع آفاقا منها للأجيال المترقية ، في جانب من جوانب المعرفة أو التجربة . . إلا أنه يتبقى من وراء كل الاختلاف البشري الكثير في إدراك هذه الظاهره - كاختلافه الكثير في كل شيء آخر ! - بقية يلتقي عليها كل إدراك ، يلتقي عليها كل جيل . . وهي أن هذه الصنعة شيء وصنعة البشر شيء آخر . وأنه لا اختلاف في هذه الصنعة ولا تفاوت ، وإنما وحدة وتناسق . . ثم يختلف الناس بعد ذلك ما يختلفون في إدراك آماذ وآفاق وأبعاد وأنواع ذلك التناسق ! .

وإلى هذا القدر الذي لا يخطئه متدبر - حين يتدبر - يكل الله تلك الطائفة ، كما يكل كل أحد ، وكل جماعة ، وكل جيل . وإلى هذا القدر من الإدراك المشترك يكل إليهم الحكم على هذا القرآن ؛ وبناء اعتقادهم في أنه من عند الله . ولا يمكن أن يكون من عند غير الله .

ويحسن أن نقف هنا وقفة قصيرة ، لتحديد مجال الإدراك البشري في هذا الأمر وفي أمر الدين كله . فلا يكون هذا التكريم الذي كرمه الله للإنسان بهذا التحكيم ،

سبيلا إلى الغرور ، وتجاوز الحد المأمون ؛ والانطلاق من السياج الحافظ من
المضي في التيه بلا دليل !

إن مثل هذه التوجيهات في القرآن الكريم يساء إدراكها ، وإدراك مداها . فيذهب
بها جماعة من المفكرين الإسلاميين - قديما وحديثا - إلى إعطاء الإدراك البشري
سلطة الحكم النهائية في أمر الدين كله . ويجعلون منه ندا لشرع الله . بل يجعلونه
هو المسيطر على شرع الله !

الأمر ليس كذلك . . الأمر أن هذه الأداة العظيمة - أداة الإدراك البشري - هي
بلا شك موضع التكريم من الله - ومن ثم يكل إليها إدراك الحقيقة الأولى: حقيقة أن
هذا الدين من عند الله . لأن هناك ظواهر يسهل إدراكها ؛ وهي كافية بذاتها
للدلالة - دلالة هذا الإدراك البشري ذاته - على أن هذا الدين من عند الله . .
ومتى أصبحت هذه القاعدة الكبيرة مسلما بها ، أصبح من منطق هذا الإدراك ذاته
أن يسلم - بعد ذلك - تلقائيا بكل ما ورد في هذا الدين - لا يهم عندئذ أن يدرك
حكيمته الخفية أو لا يدركها . فالحكمة متحققة حتما ما دام من عند الله . ولا يهم
عندئذ أن يرى "المصلحة" متحققة فيه في اللحظة الحاضرة . فالمصلحة متحققة
حتما ما دام من عند الله . . والعقل البشري ليس ندا لشرعية الله - فضلا على أن
يكون الحاكم عليها - لأنه لا يدرك إلا إدراكا ناقصا في المدى المحدود ؛
ويستحيل أن ينظر من جميع الزوايا وإلى جميع المصالح - لا في اللحظة الواحدة
ولا في التاريخ كله - بينما شريعة الله تنظر هذه النظرة ؛ فلا ينبغي أن يكون
الحكم فيها ، أو في حكم ثابت قطعي من أحكامها موكولا إلى الإدراك البشري . .
وأقصى ما يتطلب من الإدراك البشري أن يتحرى إدراك دلالة النص وانطباقه ؛
لا أن يتحرى المصلحة أو عدم المصلحة فيه !

فالمصلحة متحققة أصلا بوجود النص من قبل الله تعالى . .

إنما يكون هذا فيما لا نص فيه ، مما يجد من الأقضية ؛ وهذا سبق بيان المنهج
فيه ، وهو رده إلى الله والرسول . . وهذا هو مجال الاجتهاد الحقيقي . إلى جانب
الاجتهاد في فهم النص ، والوقوف عنده ، لا تحكيم العقل البشري في أن مدلوله

يحمل المصلحة أو لا يحملها !!! إن مجال العقل البشري الأكبر في معرفة
نواميس الكون والإبداع في عالم المادة . . وهو ملك عريض !!!
يجب أن نحترم الإدراك البشري بالقدر الذي أراده الله له من التكريم في مجاله
الذي يحسنه - ثم لا نتجاوز به هذا المجال . كي لا نمضي في التيه بلا دليل . إلا
دليلاً يهجم على ما لا يعرف من مجاهل الطريق . . وهو عندئذ أخطر من
المضي بلا دليل !!! (الضلال)

=====

أَسْأَلُ اللَّهَ تَعَالَى أَنْ يَنْفَعَهُ بِهِ جَامِعُهُ وَقَارِئُهُ وَنَاقِلُهُ وَالدَّالُّ عَلَيْهِ فِي الدَّارِينَ آمِينَ .
قَالَ تَعَالَى : ﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ
يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (٣٧) سورة يونس
جمعه وأعدده

الباحث في القرآن والسنة

علي بن نايف الشحود

في ١٤ رمضان ١٤٢٨ هـ - الموافق ٢٦/٩/٢٠٧ م



من بديع الإيجاز والإطناب في القرآن الكريم

أولاً- يعرف علماء البلاغة الإيجاز بأنه التعبير عن المراد بلفظ غير زائد، ويقابله الإطناب؛ وهو التعبير عن المراد بلفظ أزيد من الأول. ويكاد يجمع الجمهور على أن الإيجاز، والاختصار بمعنى واحد؛ ولكنهم يفرقون بين الإطناب، والإسهاب بأن الأول تطويل لفائدة، وأن الثاني تطويل لفائدة، أو غير فائدة.

ويعدُّ الإيجاز والإطناب من أعظم أنواع البلاغة عند علمائها، حتى نقل صاحب سر الفصاحة عن بعضهم أنه قال: اللغة هي الإيجاز والإطناب. وقال الزمخشري صاحب الكشف: كما أنه يجب على البليغ في مظانِّ الإجمال أن يجمل ويوجز، فكذلك الواجب عليه في موارد التفصيل أن يفصل ويشبع .

ثانياً- ومن بديع الإيجاز قوله تعالى في وصف خمر الجنة: "لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزِفُونَ" (الواقعة: ١٩)، فقد جمع عيوب خمر الدنيا من الصداغ، وعدم العقل، وذهاب المال، ونفاد الشراب.

وحقيقة قوله تعالى: "لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا" أي: لا يصدر صداعهم عنها. والمراد: لا يلحق رؤوسهم الصداغ، الذي يلحق من خمر الدنيا. وقيل: لا يفرقون عنها، بمعنى: لا تقطع عنهم لذتهم بسبب من الأسباب، كما تفرق أهل خمر الدنيا بأنواع من التفريق.

وقرأ مجاهد: "لَا يَصَدَّعُونَ"، بفتح الياء وتشديد الصاد، على أن أصله: يتصدعون، فأدغم التاء في الصاد. أي: لا يتفرقون؛ كقوله تعالى: "يَوْمَئِذٍ يَصْدَعُونَ" (الروم: ٤٣). وقرئ: "لَا يَصَدَّعُونَ"، بفتح الياء والتخفيف. أي: لا يصدع بعضهم بعضاً، ولا يفرقونهم. أي: لا يجلس داخل منهم بين اثنين، فيفرق بين المتقاربين؛ فإنه سوء أدب، وليس من حسن العشرة.

وقوله تعالى: "وَلَا يُنْزِفُونَ"، قال مجاهد، وقتادة، والضحاك: لا تذهب عقولهم بسكرها، من نزف الشارب، إذا ذهب عقله. ويقال للسكران: نزيف ومنزوف. قيل: وهو من نزف الماء: نزحه من البئر شيئاً فشيئاً.

ثالثاً- ومن بديع الإطناب قوله تعالى في سورة يوسف عليه السلام: "وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي" (يوسف: ٥٣).

ففي قوله: "وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي" تحيير للمخاطب وتردد، في أنه كيف لا يبْرِئ نفسه من السوء، وهي بريئة، قد ثبت عصمتها ! ثم جاء الجواب عن ذلك بقوله: "إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي".

والمراد بالنفس النفس البشرية عامة. وأمارة صيغة مبالغة على وزن: فعالة. أي: كثيرة الأمر بالسوء. أي: بجنسه. والمراد: أنها كثيرة الميل إلى الشهوات. والمعنى: إن كل نفس أمارة بالسوء، إلا نفساً رحمها الله تعالى بالعصمة.

وهذا التفسير محمول على أن القائل يوسف عليه السلام. والظاهر أنه من قول امرأة العزيز، وأنه اعتذار منها عما وقعت فيه مما يقع فيه البشر من الشهوات. والمعنى: وما أبرئ نفسي، مع ذلك من الخيانة، فإني قد خنته حين قذفته، وقلت: "مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ" (يوسف: ٢٥)، وأودعته السجن. تريد بذلك الاعتذار مما كان منها. ثم استغفرت ربها، واسترحمته مما ارتكبت.

رابعاً- ومن الآيات البديعة، التي جمعت بين الإيجاز والإطناب، في أسلوب رفيع من النظم بديع، قول الله تعالى:

"حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ" (النمل: ١٨)

أما الإطناب فلنحظه في قول هذه النملة: "يَا أَيُّهَا"، وقولها: "وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ". أما قولها: "يَا أَيُّهَا" فقال سيبويه: "الألف والهاء لحقت { يَا } توكيداً؛ فكأنك كررت { يا } مرتين، وصار الاسم تنبيهاً".

وقال الزمخشري: "كرر النداء في القرآن بـ"يَا أَيُّهَا"، دون غيره؛ لأن فيه أوجهاً من التأكيد، وأسباباً من المبالغة؛ منها: ما في { يا } من التأكيد، والتنبيه، وما في { ها } من التنبيه، وما في التدرُّج من الإبهام في { أَيَّ } إلى التوضيح. والمقام يناسبه المبالغة، والتأكيد".

وأما قولها: "وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ" فهو تكميل لما قبله، جيء به، لرفع توهم غيره، ويسمى ذلك عند علماء البلاغة والبيان: احتراساً؛ وذلك من نسبة الظلم إلى سليمان- عليه السلام- وكان هذه النملة عرفت أن الأنبياء معصومون، فلا يقع

منهم خطأ إلا على سبيل السهو. قال الرازي: " وهذا تنبيه عظيم على وجوب الجزم بعصمة الأنبياء، عليهم السلام ."

ومثل ذلك قوله تعالى: " وَلَوْ لَّا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنَّ تَطَنُّوهُمْ فَتُصِيبَكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ " (الفتح: ٢٥). أي: تصيبكم جناية كجناية العرّ؛ وهو الجرب.

وأما الإيجاز فنلاحظه فيما جمعت هذه النملة في قولها من أجناس الكلام؛ فقد جمعت أحد عشر جنساً: النداء، والكناية، والتنبيه، والتسمية، والأمر، والقصص، والتحذير، والتخصيص، والتعميم، والإشارة، والعذر.

فالنداء: { يا }. والكناية: { أيُّ }. والتنبيه: { ها }. والتسمية: { النمل }. والأمر: { ادخلوا }. والقصص: { مساكنكم }. والتحذير: { لا يحطمنكم }. والتخصيص: { سليمان }. والتعميم: { جنوده }. والإشارة: { هم }. والعذر: { لا يشعرون }.

فأدّت هذه النملة بذلك خمسة حقوق: حق الله تعالى، وحق رسوله، وحقها، وحق رعيّتها، وحق الجنود.

فأما حق الله تعالى فإنها استرعت على النمل، فقامت بحقهم. وأما حق سليمان - عليه السلام - فقد نبّهته على النمل. وأما حقها فهو إسقاطها حق الله تعالى عن الجنود في نصحهم. وأما حق الرعية فهو نصحها لهم؛ ليدخلوا مساكنهم. وأما حق الجنود فهو إعلامها إياهم. وجميع الخلق، أن من استرعاه الله تعالى رعيّة، وجب عليه حفظها، والذبّ عنها، وهو داخل في الخبر المشهور: " كلكم راع، وكلكم مسئول عن رعيّته ". هذا من جهة المعنى.

وأما من جهة المبنى (اللفظ) فإن كلمة { نملة } من الكلمات، التي يجوز فيها أن تكون مؤنثة، وأن تكون مذكرة؛ وإنما أنث لفظها للفرق بين الواحد، والجمع من هذا الجنس. ألا ترى إلى قوله عليه الصلاة والسلام: " لا تضحّي بعوراء، ولا عجفاء، ولا عمياء " كيف أخرج هذه الصفات على اللفظ مؤنثة، ولا يعني الإناث من الأنعام خاصة !

وأما تكرير { نملة } ففيه دلالة على البعضيّة، والعموم. أي: قالت نملة من هذا النمل. وهذا يعني أن كل نملة مسؤولة عن جماعة النمل.

وأما قولها: "ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ" ففيه إيجاز بالحذف بليغ؛ لأن أصله: ادخلوا في مساكنكم، فحذف منه { في }، تنبيهًا على السرعة في الدخول.

ولفعل { دخل } استعمالات دقيقة في اللغة والقرآن، تخفى حتى على الكثير من علماء اللغة والتفسير، لخصها الأستاذ محمد إسماعيل عتوك في مقالته النقدية (من أسرار تعدية الفعل في القرآن الكريم).

وأما قولها: "لَا يَحْطِمَنَّكُمْ"، بنون مشددة أو خفيفة، فظاهره النفي؛ ولكن معناه على النهي. والنهي إذا جاء على صورة النفي، كان أبلغ من النهي الصريح. وفيه تنبيه على أن من يسير في الطريق، لا يلزمه التحرُّز؛ وإنما يلزم من كان في الطريق. خامسًا- وفي التعبير بـ "لَا يَحْطِمَنَّكُمْ"، دون غيره من الألفاظ، دلالة دقيقة على المعنى المراد، لا يمكن لأي لفظ أن يعبر عنه. ويبين ذلك أن الحطم في اللغة هو الهشُّم، مع اختصاصه بما هو يابس، أو صلب. والحطمة من أسماء النار؛ لأنها تحطم ما يلقي فيها. وعن بعض العرب: قد تحطمت الأرض ييسًا، فأنشبوا فيها المخالب، وهي المناجل. أي: تكسرت زروع الأرض، وتفتتت لفرط ييسها، فجزوها. ومن هنا نجد القرآن الكريم يستعمل لفظ الحطم للزرع اليابس المتكسر. قال تعالى:

" أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيَجُ فِتْرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِأُولِي الْأَلْبَابِ " (الزمر: ٢١)

وقد ثبت للعلماء أن الزرع يحتوي في ساقه وورقه على نسب كبيرة من الزجاج؛ ولهذا نراه يتكسر حين يصفر، كما يتكسر الزجاج. وكذلك النمل، فقد ثبت أن جسم النملة يحتوي على نسبة كبيرة من الزجاج، وأنه مغلف بغلاف صلب جداً قابل للتحطم؛ كالزرع اليابس، والزجاج الصلب. وذلك يشكل إعجازاً علمياً من إعجاز القرآن إلى جانب إعجازه البياني، الذي يسمو فوق كل بيان!

وبعد.. فقد أدركت هذه النملة الضعيفة فخامة ملك سليمان، وأحسَّت بصوت جنوده قبل وصولهم إلى وادي النمل، فنادت قومها، وأمرتهم بالدخول في مساكنهم أمر من يعقل، وصدر من النمل الامتثال لأمرها، فأنت بأحسن ما يمكن أن يؤتى به في

قولها من الحكم، وأغربه، وأفصحه، وأجمعه للمعاني؛ ولهذا تبسم سليمان عليه السلام حين سمع قولها، وروي عنه - عليه السلام - أنه قال لها: لم قلت للنمل: "ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ"؟ أخفت عليهم من ظلمنا؟! فقالت: لا، ولكن خفت أن يفتنوا بما يروا من ملكك، فيشغلهم ذلك عن طاعة الله !

وفي حديث سليمان - عليه السلام - مع النملة، وحديثها مع قومها إعجاز آخر من إعجاز القرآن. فقد أثبت العلماء أن للنمل لغته الخاصة، التي يتفاهم بها، كما أثبت أن النملة المؤنثة هي التي ترعى قومها، وتتولى الدفاع عنهم، وتنبههم لأي خطر قادم، أو مفاجيء، وليس للذكر أي دور في ذلك؛ لأن مهمته مقتصرة على تلقيح الأنثى العذراء مرة واحدة في حياته، ثم يختفي.

وأسرار النمل وعجائبه كثيرة، ليس هذا المقال موضع بسطها، ويكفي أن أشير إلى أن النمل - على ضعفه - مخلوق قوي الحس، شَمَامٌ جدًّا، نشيط جدًّا، يتميز بذكاء خارق، وقبل تخزين الحب يقوم يشق الحبة من القمح قطعتين؛ لئلا تتبت، ويشق الحبة من الكزبرة أربع قطع؛ لأنها إذا قطعت قطعتين أنبتت، والحب الذي لا يستطيع شقه، يقوم بنشره تحت أشعة الشمس بصفة دورية ومنظمة، حتى لا يصيبه البلل، أو الرطوبة فينبت، ويأكل في عامه بعض ما يجمع، ويذخر الباقي عدة أعوام، وحياته مثل حياة النحل دقيقة التنظيم، تتنوع فيها الوظائف، وتؤدي جميعها بإتقان رائع، يعجز البشر غالبًا عن إتباع مثله، على الرغم مما أوتوا من عقل راق، وإدراك عال.

بقي أن تعلم أن النمل يضرب المثل به في الضعف والقوة والكثرة، فمن أمثال العرب قولهم: "أضعف وأكثر وأقوى من النمل". وحكي أن رجلاً قال لبعض الملوك: جعل الله قوتك مثل قوة النمل، فأنكر عليه ذلك، فقال: ليس من الحيوان ما يحمل ما هو أكبر منه إلا النملة، وقد أهلك الله تعالى بالنمل أمة من الأمم، وهي جرهم. ومن أمثالهم أيضًا قولهم: "أحرص من نملة، وأروى من نملة" لأنها تكون في الفلوات، فلا تشرب ماء.

فتأمل حكمة الله تعالى في أضعف خلقه، وردّد مع سليمان - عليه السلام - قوله: "رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ" .. والحمد لله رب العالمين !

الأستاذة: رفاة محمد علي زيتوني

=====

الرسم القرآني وأسراره

إعداد المهندس محمد شملول

مهندس مدني وكاتب إسلامي مصري

إن القرآن الكريم الذي أمرنا الله سبحانه وتعالى أن نقرأه أثناء الليل وأطراف النهار ونتدبر كلماته ومعانيها هو نفسه الكتاب الذي أنزل من اللوح المحفوظ في شهر رمضان دون زيادة أو نقصان، حيث أنزله الله سبحانه وتعالى من اللوح المحفوظ جملة واحدة في ليلة القدر المباركة، قال الله عزّ وجل: "إنا أنزلناه في ليلة القدر {١}" [سورة القدر]. وقال سبحانه وتعالى: "حم {١} والكتاب المبين {٢} إنا أنزلناه في ليلة مباركة {٣}" [الدخان].

فَوَضِعَ فِي بَيْتِ الْعِزَّةِ فِي السَّمَاءِ الدُّنْيَا، ثُمَّ كَانَ جَبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَنْزِلُ بِهِ مَنجَمًا بِالْأَوَامِرِ وَالنَّوَاهِي وَالْأَسْبَابِ، وَذَلِكَ فِي حَيَاةِ الرَّسُولِ الْأَكْرَمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. [١]

وأقسم الله سبحانه وتعالى بالكتاب المبين الذي أنزله بلسان عربي متحدثاً بالبلغاء والشعراء أن يأتوا بسورة من مثله ولو كان بعضهم لبعض عوناً وظهيراً، قال الله تبارك وتعالى: "حم {١} والكتاب المبين {٢} إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون {٣}" [الزخرف].

و(جعلناه) أي سميناه ووصفناه، ولذلك تعدى الفعل جعل إلى مفعولين.

و(قرآناً عربياً) أي أنزلناه بلسان العرب لأن كل نبي أنزل كتابه بلسان قومه، وقال مقاتل: لأن لسان أهل السماء عربي. [٢].

والقرآن الكريم ليس أمر ونهي وكلمات ومعاني فقط بل ورسم أيضاً

والمقصود بالرسم القرآني هو رسم الكلمات القرآنية من حيث نوعية حروف كل كلمة وردت في القرآن الكريم وعدد حروفها.

وليس المقصود منه نوعية خط الكتابة سواء نسخ أو كوفي أو غيره، فقد أجمع معظم العلماء أن رسم المصحف هو توقيفي لا يجوز مخالفته واستدلوا على ذلك من قول الله سبحانه وتعالى:

"وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ {١} مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ {٢} وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ {٣} إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ {٤} عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ {٥}" [سورة النجم].

وأن النبي صلى الله عليه وسلم كان له كتاب يكتبون الوحي كلما نزل شيء من القرآن أمرهم بكتابته، مبالغة في تسجيله وتقنيده، وزيادة في التوثيق والضبط والاحتياط في كتاب الله تعالى، حتى تظاهر الكتابة الحفظ ويعاضد النقش اللفظ.

وقد كتبوا القرآن فعلا بهذا الرسم وأقرهم الرسول على كتابتهم، وكان هؤلاء الكتاب من خيرة الصحابة، فيهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي ومعاوية وأبان بن سعيد وخالد بن الوليد وأبي بن كعب وزيد بن ثابت وثابت بن قيس.

ثم جاء الصديق أبو بكر رضي الله عنه فكتب القرآن بهذا الرسم في صحف، ثم حذا حذوه عثمان بن عفان رضي الله في خلافته فاستنسخ تلك الصحف في مصاحف وأقر أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم عمل أبي بكر وعثمان رضي الله عنهم أجمعين. وانتهى الأمر إلى التابعين وتابعي التابعين فلم يخالف أحد منهم في هذا الرسم. {٣}.

وبالرسم القرآني حروف كثيرة جاء رسمها مخالفا لأداء النطق، وكلمات تأتي في آيات قرآنية برسم مختلف، وكلمات أخرى تأتي برسم يختلف عن الرسم المعتاد. وكلمات تنقص أو تزيد حروفها. وكل ذلك لأغراض شريفة وهي من الأسرار التي خص الله بها كتابه العزيز.

وذكر العلامة ابن المبارك نقلا عن العارف بالله شيخه عبد العزيز الدباغ، إذ يقول في كتابه ((الإبريز)) ما نصه: (رسم القرآن سرٌّ من أسرار الله المشاهدة وكمال الرفعة وهو صادرٌ من النبي صلى الله عليه وسلم وهو الذي أمر الكتاب من الصحابة أن يكتبوه على هذه الهيئة فما نقصوا ولا زادوا على ما سمعوه من النبي

صلى الله عليه وسلم وما للصحابة ولا لغيرهم في رسم القرآن ولا شعرة واحدة وإنما هو توقيف من النبي صلوات الله وسلامه عليه وهو الذي أمرهم أن يكتبوه على هذه الهيئة المعروفة بزيادة الألف ونقصانها لأسرار لا تهتدي إليها العقول، وهو سر من الأسرار خصَّ الله تعالى به كتابه العزيز دون سائر الكتب السماوية، وكما أن نظم القرآن معجز فرسمه معجز، وكل ذلك لأسرار إلهية وأغراض نبوية، وإنما خفيت على الناس، لأنها أسرار باطنية لا تدرك إلا بالفتح الرباني فهي بمنزلة الألفاظ والحروف المقطعة التي في أوائل السور فإن لها أسراراً عظيمة ومعاني كثيرة، وأكثر الناس لا يهتدون إلى أسرارها، ولا يدركون شيئاً من المعاني الإلهية التي أُشيرَ إليها، فكَذلك أمرُ الرسم الذي في القرآن حرفاً بحرف. وقال الإمام أحمد بن حنبل (رحمه الله): تحرم مخالفة خط مصحف عثمان في واو أو ياء أو ألف، أو غير ذلك.

وإنه لمَّا يطمئن له القلب ويرتاح له الفكر أن الرسول صلى الله عليه وسلم أُملى كتابة الرسم القرآني على كتاب الوحي حسب الرسم المنزل عليه والذي نزل به الروح الأمين جبريل عليه السلام، ومما يؤيد ذلك أن أول كلمة قرآنية نزلت على الرسول صلى الله عليه وسلم كانت (اقرأ) وهي تعني اقرأ القرآن من الكتاب، حتى إنَّ الرسول الأكرم ردَّ على جبريل عليه السلام قائلاً: ما أنا بقارئ. ولو كان قرءانا فقط لكانت أول كلمة هي: قل.

وقد ورد في السيرة النبوية لابن هشام قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فجاءني جبريل وأنا نائم بنمط من ديباج فيه كتاب فقال: اقرأ. قلت: ما اقرأ.... الخ. وقال بعض المفسرين في قوله تعالى: "ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين {٢}" [سورة البقرة].

إنها إشارة على الكتاب الذي جاء به جبريل حين قال له: اقرأ. كذلك فإن ما يؤيد ذلك أيضاً قول الله تعالى: "رسول من الله يتلوا صحفا مطهرة، فيها كتب قيمة {٢}" [البينة]. وقوله تعالى: "بل هو قرآن مجيد {٢١}" في لوح محفوظ {٢٢}" [سورة البروج].

وفي هذه الدراسة نتعرض لبعض هذه الكلمات القرآنية التي جاء رسمها مخالفاً للقواعد الإملائية ونحاول أن نتلمس الحكمة في ذلك لأننا نعتقد كما قال الإمام الرازي إن كل حرف وكل كلمة وكل حركة في القرآن الكريم لها فائدة، ونحاول في هذه الدراسة أن نتلمس الحكمة وبالطبع لن نصل إليها كاملة فهناك متسع لمزيد من الاجتهادات والتدبر في معاني هذه الكلمات القرآنية وأسرارها.

ونضرب هنا أمثلة لبعض الكلمات القرآنية التي جاءت على رسم مختلف.

- لماذا جاءت (بسم) بدون ألف حينما نسبت إلى لفظ الجلالة (الله) وجاءت برسمها المعتاد (باسم) حين نسبت إلى ربك.

- لماذا جاءت (رعى) في القرآن الكريم كله ما عدا موضعين اثنين فقط جاءت برسم (رأى).

- لماذا جاءت (تشاء) برسمها المعتاد في جميع القرآن الكريم ما عدا مرة واحدة فقط جاءت برسم مختلف (نشؤا).

- لماذا جاءت كلمة (تسطع) مرة واحدة ناقصة حرف تاء بهذا الرسم وكلمات أخرى كثيرة جاءت بشكل مختلف نتعرض لها في هذا القسم ذلك بعد دراسة الآيات الكريمة التي أحاطت بهذه الكلمات وتدبر المعاني التي احتوتها والغاية من ذلك. ومن خلال الدراسة لهذه الكلمات فقد تبين على وجه العموم الآتي:

- إن وجود كلمة قرآنية برسم مختلف في آية يلفت النظر إلى أن هناك أمراً عظيماً يجب تدبره.

- في حالة زيادة أحرف الكلمة عن الكلمة المعتادة فإن هذا يعني زيادة في المبنى يتبعه زيادة في المعنى.

- كذلك فإن زيادة المبنى يمكن أن يؤدي إلى معنى التراخي أو التمهل أو التأمل والتفكر أو انفصال أجزاءه.

- في حالة نقص حروف الكلمة فإن هذا يعني إما سرعة الحدث أو انكماش المعنى وضغطه أو تلاحم أجزائه. {٥}.

هذا هو كتاب الله سبحانه وتعالى أنزله من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا، وأنزله الروح الأمين على قلب سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم منجماً، وتكفل الله سبحانه وتعالى بحفظه من التحريف بالزيادة أو النقصان.

قال الله سبحانه: "إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ {٩}" [سورة الحجر].

الإعجاز في حذف بعض الأحرف من بعض الكلمات

أ- حذف الألف

بسم - باسم

وردت كلمة (بسم) ثلاث مرات في القرآن (بخلاف فواصل السور):

{ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ { [الفاتحة: ١].

{ بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا { [هود: ٤١].

{ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ { [النمل: ٣٠].

كما وردت كلمة (باسم) أربع مرات في القرآن:

قال الله تعالى: { نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتَاعًا لِلْمُقْوِينَ (٧٣) فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ { [الواقعة: ٧٣-٧٤].

{ إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ (٩٥) فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ { [الواقعة: ٩٥-٩٦].

{ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ { [العلق: ١].

{ وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ (٥١) فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ { [الحاقة: ٥١-٥٢].

لماذا وردت كلمة (بسم) في الحالات الأولى مقصورة بدون ألف ووردت في الحالات الأخرى كلمة (باسم) كاملة بدون قصر.

إن حذف الألف من كلمة (بسم) والتي جاء بعدها لفظ الجلالة (الله) يدل ويوحى

بأنه يجب علينا الوصول إلى الله سبحانه وتعالى وعمل الصلاة معه بأقصر الطرق

وأسرع الوسائل وهو ما يدل عليه { اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ { [الفاتحة: ٦]، وهو

الذي يوصل بأسرع وأقصر الطرق... والحرف الوحيد الذي يمكن حذفه من كلمة

(باسم) دون تغيير نطق الكلمة هو حرف الألف.. لذا فقد تم حذفه للتوجه إلى الله

وأخذ البركة منه في أي عمل نعمله بأسرع ما يمكن وبأقصر طريق... ولفظ

الجلالة (الله) هو العلم على الذات الإلهية ولا يشاركه فيه أحد.. أما في الحالات

الأخرى والتي ورد فيها (باسم) فإن كلمة (ربك) تأتي مشتركة بين الله سبحانه وتعالى وخلقته فقد جاء في الآية ٤٢ من سورة يوسف قوله للساقى: { اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ } [يوسف: ٤٢]...

إن حذف حرف من الكلمة يضغط مبناها ويسرع من واقعها فتؤدي المعنى المطلوب وهو السرعة على خير وجه وهذا إعجاز القرآن الكريم والرسم القرآني...

سموات - سموات

وردت كلمة (سموات) بهذا الرسم بدون ألف صريحة ١٨٩ مرة في القرآن الكريم كله... ووردت مرة واحدة فقط بألف صريحة بعد حرف (و) بالرسم القرآني (سموات) وذلك في الآية الكريمة رقم ١٢ من سورة فصلت والتي يقول سبحانه فيها: { فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ }...

وحين نتدبر هذه الآية الكريمة وما قبلها من آيات نجد أن القرآن الكريم يتعرض لقضية كبرى هي قضية خلق السماوات والأرض وترتيب هذا الخلق ومدته وتقدير الأقوات في الأرض لذا فإن القضية مهمة جداً وتحتاج إلى تدبر وتفكر وعليه فقد جاءت كلمة (سموات) بالرسم الغير عادي هذه المرة لتفت النظر إلى ضرورة الوقوف وتدبر المعاني الجليلة لهذه الآيات والتي صعب فهمها على بعض الناس خاصة في حساب أيام الخلق الستة حيث لم يقدر لهم فهم جملة (أربعة أيام سواء) بأن هذه الأيام تشمل يومي خلق الأرض والتي قول فيها سبحانه: { قُلْ أَتُنْكُمُ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ (٩) وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيًا مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلنَّاسِ لِيَوْمِ تَأْتِي السَّمَاءُ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ (١١) فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ } [فصلت: ٩-١٢].

الميعاد - الميعد

وردت كلمة (الميعاد) وذلك بألف صريحة في وسط الكلمة ٥ مرات في القرآن الكريم كله... وكلها تتكلم عن الميعاد الذي وعده الله.. لذلك جاء هذا الميعاد واضحاً وصريحاً ولا ريب فيه..

ونذكر فيما يلي الآيات الكريمة التي وردت فيها كلمة (الميعاد):
قال تعالى:

{ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ } [آل عمران: ٩].

{ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ } [آل عمران: ١٩٤].

{ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ } [الرعد: ٣١].

{ قُلْ لَكُمْ مِيعَادُ } [سبأ: ٣٠].

{ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ الْمِيعَادَ } [الزمر: ٢٠].

غير أن هذه الكلمة وردت مرة واحدة فقط وذلك برسم يختلف بدون ألف صريحة على شكل (الميعد) وذلك حين نسب هذا الميعاد إلى البشر حيث قال تعالى: { وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لِاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَدِ } [الأنفال: ٤٢].

سعوا - سعو

وردت (سعوا) بشكلها العادي مرة واحدة، ووردت (سعو) بشكلها الغير عادي بدون ألف في آخرها مرة واحدة أيضاً في القرآن الكريم كله، وتوحي كلمة (سعو) بنقص الألف في آخرها أن هذا السعي سريع جداً وكله نشاط وهو حسب الآية الكريمة سعي في إنكار آيات الله وهو ما جلب على الكافرين عذاب من رجز أليم في الدنيا... بالإضافة إلى عذاب جهنم في الآخرة..

- { وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ } [الحج: ٥١].

- { وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِنْ رِجْزٍ أَلِيمٍ } [سبأ: ٥].

أي في الدنيا بالإضافة إلى عذاب الآخرة.

صحب - صاحب

في الآية ٣٤ من سورة الكهف يقول القرآن الكريم على لسان مالك الجنين: { فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ }. حيث جاءت كلمة (صاحبه) بألف متروكة لتبين ما كان

يظنه مالك الجنيتين من أن صاحبه ملتصق به التصاقاً كاملاً سواء في الرفقة أو الإيمان...

غير أن الرد يأتيه من صاحبه المؤمن في الآية ٣٧ من نفس السورة: { قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ } حيث جاءت كلمة (صاحبه) بألف صريحة فارقة لتوضح لقارئ القرآن أن هذه الصحبة في الرفقة فقط وأما في الإيمان فهناك افتراق ومسافة بينهما.. وقد جاء هذا المعنى أيضاً واضحاً في حق الرسول صلى الله عليه وسلم حينما نسب إلى قومه فجاءت كلمة (صاحبكم) بالألف الصريحة مفرقة بينه وبين قومه في الإيمان بالرغم من مصاحبته لهم في المكان والزمان.. وذلك في الآيات الكريمة الآتية:

{ مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ } [سبأ: ٤٦].

{ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى } [النجم: ٢].

{ وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ } [التكوير: ٢٢].

{ مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ } [الأعراف: ١٨٤].

غير أنه حين يتكلم القرآن الكريم عن سيدنا أبي بكر صاحب رسول الله تأتي (صحبته) بألف متروكة لتبين مدى الالتصاق بينهما وتوضح الصحبة الحقيقية في الرفقة والإيمان:

{ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا } [التوبة: ٤٠]، وهذا يبين جزءاً من الحكمة في كتابة الكلمة القرآنية باستخدام الألف الصريحة والمد بالألف المتروكة كما سبق أن أوضحنا...

حذف حرف الواو

من بعض الأفعال

ورد في كتاب (مناهل العرفان) للزرقاني: أنه تم كتابة هذه الأفعال الأربعة بحذف الواو وهي:

(ويدعو الإنسان - ويمحو الله الباطل - يوم يدعو الداع - سندع الزبانية) ولكن من غير نقط ولا شكل في الجميع.

قالوا: والسر في حذفها من (ويدع الإنسان) هو الدلالة على أن هذا الدعاء سهل على الإنسان يسارع فيه كما يسارع إلى الخير....

والسر في حذفها من (ويمح الله الباطل) الإشارة إلى سرعة ذهابه واضمحلاله...

والسر في حذفها من (يوم يدع الإنسان) الإشارة إلى سرعة الدعاء وسرعة إجابة الداعين...

والسر في حذفها من (سندع الزبانية) الإشارة إلى سرعة الفعل وإجابة الزبانية وقوة البطش.. ويجمع هذه الأسرار قول المراكشي: (والسر في حذفها سرعة وقوع الفعل وسهولته على الفاعل، وشدة قبول المنفعل المتأثر به في الوجود).

وسئل - فسئل

ورد في القرآن الكريم كله فعل الأمر من (سأل) ناقصاً حرف (ا) في البداية... ونذكر فيما يلي نماذجاً من الآيات الكريمة التي ورد فيها هذا الفعل:

قال تعالى: { فَسْئَلِ الَّذِينَ يَفْرَعُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ } [يونس: ٩٤].

- وقال تعالى: { وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا } [يوسف: ٨٢].

- وقال تعالى: { وَسْئَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ } [النساء: ٣٢].

- وقال تعالى: { فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ } [النحل: ٤٣].

ويدل حذف حرف (ا) من مبنى الكلمة الأصلية وهو (اسئل) أو (اسأل) على أن الكلمة القرآنية في رسمها تعبر عن المعنى أصدق تعبير إذ أن السؤال دائماً يأتي في عجلة وسرعة فقلما ينتظر الإنسان فهو دائماً يريد سرعة الإجابة.. لذلك جاءت كلمة (سئل) في فعل الأمر ناقصة حرفاً لتحض على سرعة السؤال انتظاراً لسرعة الإجابة.

وكما ذكرنا فإن نقص مبنى الكلمة يدل على العجلة والسرعة وعدم الصبر....

أيّد - أييد

وردت كلمة (أيّد) وهي جمع (يد) مرتين في القرآن الكريم كله بهذا الرسم العادي وذلك في الآيتين التاليتين:

قال تعالى: { أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا } [الأعراف: ١٩٥].

وقال تعالى: { وَانْكَرُ عِبْدَنَا دَاوُودَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ } [ص: ١٧].

غير أنها وردت مرة واحدة برسم مختلف يزيد حرف (ي) في منتصفها وذلك في الآية الكريمة الآتية:

قال تعالى: { وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ } [الذاريات: ٤٧].

وكما سبق أن ذكرنا فإن زيادة المبنى يدل على زيادة المعنى فهل هناك أشد من خلق السماء...؟

{ أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ بَنَاهَا } [النازعات: ٢٧]، إن زيادة حرف (ي) في كلمة (أيد) يوضح قوة وشدة السماء وامتانة سمكها وبنائها...

إن شاء الله تعالى سوف نعرض المزيد من الدراسات في مقالات أخرى
المراجع:

القرآن الكريم

١ - الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي ج ٢ في تفسير الآية ١٨٥ من سورة البقرة.

٢ - الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي في تفسير الآيات الثلاث الأولى من سورة الزخرف.

٣ - كتاب مناهل العرفان للزرقاني.

٤ - ((كتاب تأملات في إعجاز الرسم القرآني وإعجاز التلاوة والبيان)) للمهندس: محمد شملول.

=====

تَنْزِيلُ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ

قال الله جل وعلا: " فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ * وَمَا لَا تُبْصِرُونَ * إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ * وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَا تَذْكُرُونَ * تَنْزِيلُ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ " (الحاقة: ٣٨ - ٤٣)

أولاً- في هذه الآيات الكريمة يقرر الله جل وعلا تقريراً حاسماً جازماً حقيقة هذا القول، الذي جاء به الرسول الكريم، هذا القول، الذي تلقاه الكفرة والمشركون بالريب، والسخرية، والتكذيب. ويؤكد سبحانه وتعالى على أنه حق ثابت؛ لأنه صادر عن الحق، وينفي على سبيل القطع والجزم أن يكون شعر شاعر، أو كهانة

كاهن، أو افتراء مفتر؛ ولهذا فهو أوضح من أن يحتاج إلى قسم لتوكيده بشيء مما نبصر، وبأشياء مما لا نبصر من مشاهد هذا الكون العجيب.

وقد كان مما تقول به المشركون على رسول الله صلى الله عليه وسلم قولهم: إنه شاعر، وإنه كاهن، متأثرين في هذا بشبهة سطحية، منشؤها أن هذا القول فائق في طبيعته على كلام البشر، وأن الشاعر في وهمهم له من الجن من يأتيه بالقول الفائق، وأن الكاهن كذلك متصل بالجن، فهم الذين يمدونه بعلم ما وراء الواقع.. وهي شبهة تسقط عند أقل تدبر لطبيعة القرآن والرسالة، وطبيعة الشعر والكهانة، وهي شبهة واهية سطحية، حتى حين كان القرآن الكريم لم يكتمل، ولم تنزل منه إلا سور وآيات، عليها ذلك الطابع الإلهي الخاص، وفيها ذلك القبس الموحى بمصدرها الفريد، وهو الله جل في علاه !

وكبراء قريش وصناديدها كانوا يراجعون أنفسهم، ويردّون على هذه الشبهة بين الحين والحين؛ ولكن الغرض يعمي البصائر عن رؤية الحق، ويصم الآذان عن سماعه..

" وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَا إِلَيْهِ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ " (الأحقاف: ١١)

وقد حكت كتب السيرة مواقف متعددة لزعماء قريش، وهم يراجعون هذه الشبهة، وينفونها فيما بينهم، ومن ذلك ما رواه ابن اسحق عن الوليد بن المغيرة، وعن النضر بن الحارث، وعن عتبة بن ربيعة..

فما كان قولهم: ساحر، أو كاهن، أو غير ذلك إلا حيلة مأكرة أحياناً، وشبهة مفضوحة أحياناً.. والأمر أوضح من أن يلتبس عند أول تدبر، وأول تفكر، وهو من ثم لا يحتاج إلى قسم بما يبصرون، وما لا يبصرون:

" إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ "

" وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ * وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ " إنما هو:

" تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ "

وكانت مواقفهم تلك من القرآن الكريم من أهم الأسباب الداعية إلى التحدي. ولقد عجبت من أحد المساكين، الذي عرّف بنفسه أنه باحث عقلائي في القرآن الكريم، حين سمعته يكفر كل من يقول بالتحدي في القرآن، ويسفّه رأيه؛ لأن الله سبحانه - على حدّ زعمه - لا يليق به أن يتحدّى البشر؛ بل يليق به أن يستهزئ بهم. وسأنقل هنا شيئاً مما قاله هذا الباحث العقلاني في هذا الصدد، وأترك للقارئ الكريم التعليق عليه. ومن يدري فلعله يكون محقاً فيما قاله! ومن ذلك قوله:

“ الله نسب الاستهزاء بالكفرة إلى نفسه، فذلك يجوز في حقه، ولم ينسب التحدي؛ لأنه لا يجوز. ومن ظن أن الآيات فيها شبهة تحدّ، فهو واهم، والله لا يستحي أن يقول للكفرة: إني أتحداكم نصّاً صريحاً في القرآن، أو على لسان رسوله الكريم؛ ولكن ليس هناك من أثر واحد فيه دعوة الله تعالى بالتحدي؛ وإنما هي نصوص أولها الناس على التحدي، وهذا ما لا يجوز بحقه سبحانه وتعالى.”

وأضاف هذا المسكين قائلاً:

“ هل خرج سيدنا محمد على كفار قريش، وقال لهم إني جئتكم بقرآن من ربكم، أتحداكم أن تؤثروا بمثله؟ أين الجهاذة عندكم، فليعارضوا القرآن، وهو معجزة؛ لأنكم لا تستطيعون أن تأثروا بمثله؟ هل جاء بالأثر مثل هذا؟؟؟ لا، والله، ما جاء؛ ولكنه وهم، وتحريف للكلم عن مواضعه.. شهادة بالغة لله في عنقي، والله يقول الحق، وهو يهدي السبيل.”

“ رَبَّنَا لَا تُرِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ”، ونور بصائرنا، “ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ”

ثانياً- ذكرت في مقالي السابق “ فَأُتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ ” أن الله تعالى بعد أن قرّر في مكة المكرمة عجز الإنس والجن مجتمعين عن الإتيان بمثل القرآن العظيم، تحدّى الخلق عامة، والمكذّبين خاصة أن يأتوا:

“ بِسُورَةٍ مِثْلِهِ ” (يونس: ٣٧)

و “ بَعْشَرِ سُورٍ مِثْلِهِ ” (هود: ١٣)

و “ بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ ” (الطور: ٣٤)

ثم أعاد سبحانه وتعالى هذا التحدي في المدينة المنورة بعد الهجرة، فأمر الناس جميعهم عامة، والمرتابين في القرآن الكريم من كفار العرب، ومشركيهم خاصة أن يأتوا بسورة واحدة من هذا المثل للقرآن، وأسجل عليهم إيجاباً عاماً إلى يوم القيامة، أنهم لم يفعلوا، ولن يفعلوا ذلك أبداً، فليتقوا النار، التي وقودها الناس والحجارة، أعدت للكافرين، من أمثالهم.

ذكرت في مقالي الآخر " لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ " أن قول الله عز وجل:
" قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ
(الإسراء: ٨٨)

كان بمثابة الإعلان في مكة على لسان النبي عليه الصلاة والسلام بعجز العرب قاطبة، والأمم عامة، إنسهم وجنهم، عن الإتيان بمثل هذا القرآن العظيم عجزاً مطلقاً، ولو تظاهروا على ذلك. وهذا ما دل عليه فعل الإتيان المنفي بـ " لَا " نفياً شاملاً على سبيل القطع والجزم في قوله تعالى:

" لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ "

فأفاد النفي بها أن الإتيان بمثل هذا القرآن، لا يمكن أبداً، وأنه فوق طاقة الخلق من الإنس والجن مجتمعين.

ثم ذكرت أن هذا المثل للقرآن ليس مثلاً مفترضاً - كما هو الشائع - وإنما هو مثل موجود، وبينت بالأدلة والبراهين على وجود هذا المثل بما لا يدع مجالاً لأحد أن يشك في وجوده، وكيفي في بيان ذلك وإثباته أن الله تعالى أقسم على أنه مثل موجود:

" قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ "

ذكرت أيضاً أنه ليس في هذه الآية الكريمة ما يشير لا من قريب، ولا من بعيد إلى أن الله تعالى طلب من المكذبين خاصة، والناس عامة أن يأتوا بمثل هذا القرآن، خلافاً للمشهور؛ إذ كيف يعلن الله تعالى عجز الإنس والجن على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم عن الإتيان بهذا المثل للقرآن، ثم يطلب من الناس أن يأتوا بهذا المثل ؟

نعم لقد تحداهم في المدينة أن يأتوا: "بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ"، حين كانوا في ريب منه،
وأن الجن - على حدّ زعمهم - كانت تنزل به على محمد صلى الله عليه وسلم ،
فقال تعالى:

" وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ
مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ " (البقرة: ٢٣)

ثم أسجل عليهم إسجالاتاً عاماً إلى يوم القيامة، أنهم لم يفعلوا، ولن يفعلوا ذلك أبداً؛
ولهذا انتقل سبحانه وتعالى إلى إرشادهم، فقال:

" فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ
" (البقرة: ٢٤)

وقد سبق ذلك كله قول الله تعالى:

" يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ * الَّذِي جَعَلَ
لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا
لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ " (البقرة: ٢١-٢٢)

والخطاب هنا عام للناس كل الناس، في كل زمان وكل مكان، إلى أن يرث الله
تعالى الأرض ومن عليها. وليس فيه ما يشير إلى أن الله تعالى تحدّى العرب أن
يأتوا بسورة من مثل سور القرآن في بلاغته وفصاحته ونظمه، وإن كانوا أصحاب
بلاغة وفصاحة، ففي ذلك تحميل للفظ ما لا يحتمله.

وما في اللفظ يدل على خلاف ذلك..

ففي اللفظ قوله تعالى: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ"، وهو خطاب يراد به العموم، والعرب
بعض من هذا العموم.

وفي اللفظ قوله تعالى: "وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا"، والريب هو
الشك بتهمة، وهو معلق بـإن الشرطية، التي تدل على إمكان حدوث ما بعدها،
وعدم إمكان حدوثه. وحدوثه، إن كان مع قلته، أخطر تهمة توجه إلى القرآن
الكريم، فهو أخطر من الافتراء، ومن النقول، ومن غيرهما.

ولهذا نجد آيات القرآن الكريم تتكرر في أكثر من موضع نافية على سبيل
الاستغراق والشمول لكل جنس من أجناس الريب في القرآن، وتؤكد على أنه

تنزيل من الله جل وعلا؛ لأنه المعجزة الكبرى، التي أيد الله تعالى بها نبيه صلى الله عليه وسلم، ومن هذه الآيات قوله تعالى:

" ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ " (البقرة: ٢)

" تَنزِيلُ الْكِتَابِ لَّا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ " (السجدة: ٢)

" لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِن خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ " (فصلت: ٤٢)

وفي اللفظ قوله تعالى: " فَاتُّوا بِسُورَةٍ "، والإتيان بالشيء يكون بالمجيء به، أو جلبه من مكان بعيد إلى مكان قريب بسهولة ويسر، دون جهد يبذل. ويكون ذلك إما بالاسترفاد من الغير كما في قوله تعالى هنا:

" فَاتُّوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ "

أو يكون ذلك بالاختراع من الجالب كما في قوله تعالى:

" فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ " (البقرة: ٢٥٨)

وفي اللفظ قوله تعالى: " مِنْ "، وهي لابتداء الغاية، مثلها في قوله تعالى:

" فَاتُّوا بِكِتَابٍ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعُهُ " (القصص: ٤٩)

وفي اللفظ قوله تعالى: " مِثْلِهِ "، ومِثْلُ الشيء، بكسر فسكون، هو المساوي للمثل الآخر المتفق معه في الجنس في تمام ذاته، أو حقيقته وماهيته، أو جوهره، لا في صفاته؛ فإن المثل لا يكون مثلاً لغيره، إلا وذلك الغير مثلاً له. والمثلان - بإجماع علماء التوحيد - هما اللذان يقوم كل واحد منهما مقام الآخر في حقيقته وماهيته، بحيث يسد مسدده. والشيء - كما قال أبو هلال العسكري - لا يكون مثل الشيء في الحقيقة، إلا إذا أشبهه من جميع الوجوه لذاته، وأن التشبيه بالكاف يفيد تشبيه الصفات بعضها ببعض، وبالمثل يفيد تشبيه الذوات بعضها ببعض. وقد بينت ذلك ووضحته في مقالي المذكور:

" لَّا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ "

فليس من الصواب في شيء بعد هذا كله أن يقال: إن الله تحدى العرب بأن يقولوا مثل هذا القرآن، أو سورة واحدة مثل سور هذا القرآن في بلاغته وفصاحته وحسن نظمه، وما أشبه ذلك؛ لأنها صفات خارجة عن ذات الشيء وجوهره، أو حقيقته وماهيته، لا يعبر عنها بلفظ المثل. ومن قال خلاف ذلك، فإنه لا يعرف

جوهر الكلام، ولا يدرك شيئاً من أسرار البيان. وما أظن أن العرب الذين نزل القرآن بلغتهم كانوا يفهمون معنى المثلية في هاتين الآيتين كما فهمها جمهور المفسرين، وأعني: المثلية في قوله تعالى:

"لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ" (الإسراء: ٨٨)، وقوله تعالى:

"فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ" (البقرة: ٢٣)

ثالثاً- وحدث- بين الإعلان عن عجز الإنس والجن عن الإتيان بمثل هذا القرآن "لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ"، وبين تحدي الناس كلهم أن يأتوا بسورة من هذا المثل للقرآن "فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ" - أن اعترض الكفار في مكة على صحة دعوى نبوة محمد عليه الصلاة والسلام، وأن ما جاء به من القرآن ليس بكلام الله، وأنه إنما أتى به من عند نفسه على سبيل الافتراء تارة، وعلى سبيل التقوّل تارة أخرى، فبيّن الله تعالى في هذين المقامين أن إتيان محمد عليه الصلاة والسلام بهذا القرآن ليس على سبيل الافتراء على الله تعالى، وليس على سبيل التقوّل على الله جل وعلا؛ ولكنه وحي نازل عليه من عند الله تعالى، فقال سبحانه في الرد على القائلين بالافتراء:

"وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ" (يونس: ٣٧)

فنفي سبحانه أن يكون هذا القرآن مفترى من دون الله. أي: ما ينبغي لبشر أن يفتري هذا القرآن، وينسبه إلى الله جل وعلا. فنفي تعالى فعل ذلك، ونفي احتمال فعله، وأخبر بأن مثل هذا لا يقع؛ بل يمتنع وقوعه، فيكون المعنى: ما يمكن، ولا يحتمل، ولا يجوز أن يفتري هذا القرآن من دون الله، فإن الذي يفتريه من دون الله مخلوق، والمخلوق لا يقدر على ذلك.

ثم قال سبحانه في الرد على القائلين بالتقوّل:

"أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمُنُونِ * قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ * أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُمْ بِهَذَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ * أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ" (الطور: ٣٠-٣٣)

وهو حكاية لإنكارهم أن يكون القرآن وحياً من الله سبحانه، فزعموا أن النبي صلى الله عليه وسلم تقوله على الله سبحانه. فالاستفهام إنكار لقولهم، واستبعاد له. وهم قد أكثروا من الطعن، وتمالؤوا عليه؛ ولذلك جيء في حكايته عنهم بصيغة الحاضر: "يَقُولُونَ"، المفيدة للتجدد، ثم أتبع بقوله تعالى: "تَقُولُهُ"، بدلاً من قوله، فيما تقدم: "افترأه"؛ وذلك لاختلاف المقامين.

والتقول معناه: قال عن الغير: إنه قاله. فهو عبارة عن كذب مخصوص؛ كقوله تعالى:

"وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ" (الحاقة: ٣٨)

أي: قال عنا ما لم نقله. وليس كذلك الافتراء؛ إذ كل تقول افتراء، وليس كل افتراء بتقول.

ولهذا شدد الله جل وعلا في وعيد من يتقول عليه ما لم يقله، فقال في جواب الآية السابقة:

"لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ" (الحاقة: ٣٩ - ٤٠)

ثم قال تعالى: "بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ" جواباً لقوله: "أَمْ يَقُولُونَ تَقُولُهُ"، فابتدأ الرد عليهم؛ لتعجيل تكذيبهم قبل الإدلاء بالحجة عليهم؛ وليكون ورود الاستدلال مفرعاً على قوله: "لَا يُؤْمِنُونَ"، بمنزلة دليل ثان.

والمعنى: لا يؤمنون بسبب كفرهم وعنادهم، مع أن دلائل تنزيه النبي صلى الله عليه وسلم عن تقول القرآن الكريم بيئة لديهم؛ ولكنهم أبوا أن يؤمنوا، وبادروا إلى الطعن في القرآن الكريم دون نظر، وشرعوا يلقون المعاذير سترًا لمكابرتهم، وجهلهم، وغرورهم؛ من نحو ما كانوا يقولونه من وجوه اعتراضهم على القرآن مما حكي عنهم؛ كقوله تعالى:

"وَإِذَا تَتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ" (الأنفال: ٣١)، وقوله تعالى:

"وَإِذَا تَتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا إِنَّتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبَعُ إِلَّا مَا يُوْحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ" (يونس: ١٥)، وقوله تعالى:

" وَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِ كَافِرُونَ * وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ " (الزخرف: ٣٠ - ٣١)

فأخبر تعالى عنهم: أنهم ادعوا مرة القدرة على أن يقولوا مثل القرآن، ووصفوه بأكاذيب الأولين، وحكاياتهم المسطرة في كتبهم؛ كالأصاحيك والأعاجيب. وأنهم طلبوا منه مرة الإتيان بغير القرآن مرة، أو تبديله. وأنهم قالوا مرة، لما جاءهم: هذا سحر، وكفروا به، ثم قالوا: لولا نزل هذا القرآن على رجل غيره عظيم؛ كالوليد بن المغيرة بمكة، أو عروة بن مسعود الثقفي بالطائف.. إلى آيات كثيرة في نحو هذا، تدل على أنهم كانوا متحيرين في أمرهم، متعجبين من عجزهم، يفرعون إلى نحو هذه الأمور، من تعليل وتعذير ومدافعة بما وقع التحدي إليه، ووجد الحث عليه.

رابعاً- وقد احتج الله تعالى على صحة هذا القرآن، وأنه ليس بمفترى، بأن أمر نبيه عليه الصلاة والسلام أن يجيب الكافرين عن دعوى الافتراء بتعجيزهم، وأن يقطع الاستدلال عليهم، ويبطل بذلك دعواهم بافترائه، فقال سبحانه:

" أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ " (يونس: ٣٨)

ثم قال سبحانه:

" أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ " (هود: ١٣)

فتحدهم أن يأتوا " بسورة مثله ". ثم تحدهم أن يأتوا " بعشر سورٍ مثله مُفْتَرِيَاتٍ "

وطلب منهم في الموضعين أن يستعينوا بمن أمكنهم الاستعانة به من المخلوقين من دون الله، إن كانوا صادقين، فقال سبحانه:

" وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ "

ومن المحال أن يأتي واحد منهم بكلام، يفتعله ويختلقه من تلقاء نفسه، ثم يطالبهم أن يأتوا بسورة مثله، أو بعشر سورٍ مثله مفتریات، ثم يعجزون جميعهم عن ذلك.

ومن الواضح أن الآيتين السابقتين قد وردتا على نمط واحد من الأسلوب. والفرق الوحيد بينهما هو أن التحدي في الأولى أتى " بسورة مثله "، وفي الآية الثانية أتى " بعشر سورٍ مثله مُفْتَرِيَاتٍ ". وما عدا ذلك فكل ما فيهما مماثل للآخر.

وأول ما يلفت النظر - هنا - هو تصدرُ الآيتين الكريمتين بـ "أَمْ"، وهي للإضراب الانتقالي من النفي إلى الاستفهام الإنكاري التعجبي. والغرض منه إبطال دعواهم أن يكون هذا القرآن مفترى من دون الله جل وعلا.

و"أَمْ" هذه هي التي تتقدر عند النحاة بـ (همزة الإنكار) و(بَلْ). وعليه يكون تقدير الكلام: بل، يقولون افتراه بعدما تبين لهم من الدلائل على صدقه وبراءته من الافتراء؟ وقيل: إنكار لقولهم واستبعاد.

والافتراء معناه: الكذب. وأكثر استعماله في اللغة في الإفساد؛ وكذلك استعمل في القرآن في الشرك، والظلم، والكذب عن عمد؛ نحو قوله تعالى:

"وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا" (النساء: ٤٨)

وقوله تعالى:

"انظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَكَفَىٰ بِهِ إِثْمًا مُّبِينًا" (النساء: ٥٠)

وواضح أن المراد بقوله تعالى في آية هود:

"فَأَتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ" (هود: ١٣)

أن يأتوا بعشر سور مثل القرآن مفتريات. ويدل عليه أن ضمير الغائب في قوله تعالى: "افْتَرَاهُ" يعود على قوله: "بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ" من الآية السابقة، وهي قوله تعالى:

"فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ" (هود: ١٢)

أما قوله تعالى في آية يونس:

"فَأَتُوا بِسُوْرَةٍ مِثْلِهِ" (يونس: ٣٨)

فالمراد به: أن يأتوا بكلام، أو بقرآن مثل القرآن على وجه الافتراء، لا سورة واحدة مثله. والدليل على ذلك:

١- أن الضمير في: "مِثْلِهِ" يعود على: "هَذَا الْقُرْآنُ" في الآية السابقة، لهذه الآية على أرجح الأقوال، وهي قوله تعالى:

"وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ" (يونس: ٣٧)

٢- أن من معاني السُّورة في اللغة: المنزلة الرفيعة؛ ومنه قول النابغة في مدح النعمان بن المنذر:

ألم تر أن الله أعطاك سورة * ترى كل ملك دونها يتذبذب

٣- أن السُّورة- على ما قيل- هي كلُّ متكامل، وتشتمل على ألوان من العلوم والمعارف والتشريعات والآداب، وغير ذلك، وتطلق في الأكثر على السورة الواحدة من القرآن. وقد تطلق، ويراد بها القرآن كله- كما في هذه الآية الكريمة- ومثله في ذلك لفظ (قرآن)، فإنه يطلق، ويراد به القرآن كله، وقد يراد به بعضه.

٤- أن آية يونس، التي تتحدى البشر أن يأتوا " بسُورةٍ مثله " يأتي بعدها مباشرة قول الله تعالى:

" بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ " (يونس: ٣٩)

أي: كذبوا بالقرآن؛ لأنهم لم يحيطوا بعلمه، الذي أحاط بكل شيء.

ولفظ (سورة) يتضمن معنى: السُّمو والرفعة، ومعنى: الإحاطة. ومعنى الإحاطة يتضمن: الاشتمال، والتميز، وتحديد المعالم.

٥- قرأ عمرو بن قائد: " بسورةٍ مثله " على الإضافة. أي: بكلام مثله. أي: مثل القرآن.

٦- جاء في كتاب معاني القرآن: " وقيل: المعنى: فأتوا بقرآن مثل هذا القرآن. والسورة قرآن، فكُنِيَ عنها بالتذكير على المعنى. ولو كان على اللفظ، لقليل مثلها.

٧- أن لفظ (سورة) لم يذكر في أول خمسين سورة، نزلت على الرسول عليه الصلاة والسلام، فقد جاء التحدي " بسُورةٍ مثله " في سورة يونس، والتي هي السورة الواحدة والخمسين في ترتيب النزول.

ثم جاء التحدي " بِعَشْرِ سُورٍ مثله " في سورة هود، والتي هي السورة الثانية والخمسين في ترتيب النزول. وهذا يعني أن العرب، في زمن الوحي، قد ألفت معنى لفظ القرآن قبل أن تألف معنى لفظ السورة. وهناك الكثير من السُّور القصار، التي نزلت قبل أن يُسمَّى القرآن الكريم كلَّ قطعة متكاملة باسم: سورة.

خامساً- ثم احتج سبحانه على صحة القرآن، وأنه ليس بمتقول، فقال:

" فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ " (الطور: ٣٤)

والفاء هنا للتعقيب. أي: إذا كان القرآن متقولاً كما يدعون، فيجب عليهم أن يأتوا بحديث مثله، إن كانوا صادقين.

وقال تعالى هنا: " فَلْيَأْتُوا "، بصيغة المضارع المسبوق بلام الأمر، وبدون وساطة: " قُلْ "، خلافاً للآيتين السابقتين؛ إذ قال فيهما: " قُلْ فَأْتُوا " . والسرُّ في ذلك:

أولاً: أن التحدي بقوله تعالى: " فَلْيَأْتُوا " تحدُّ غير مباشر يعمُّ كلَّ من نسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم تقوّل القرآن تارة، وافتراءه على ربه جل وعلا تارة أخرى. أما التحدي بقوله تعالى: " قُلْ فَأْتُوا " فهو تحدُّ مباشر، ويخصُّ كلَّ من نسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم افتراء القرآن.

وثانياً: أن التعبير بصيغة المضارع المسبوق بلام الأمر " فَلْيَأْتُوا " يفيد تجدد التحدي واستمراره دون انقطاع، بخلاف صيغة الأمر " فَأْتُوا "؛ فإن التعبير بها يفيد احتمال وقوع الفعل مرة واحدة، ووقوعه أكثر من ذلك.

ونحو ذلك قوله تعالى:

" قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَا " (إبراهيم: ٣١)

أي: يداوموا، ويواظبوا على ذلك دون انقطاع. والتقدير على أحد الأقوال: قل لعبادي الذين آمنوا، ليقموا الصلاة، ولينفقوا مما رزقناهم.

سادساً- وواضح مما تقدم أن المثلية المنصوص عليها في قوله تعالى:

" لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ " (الإسراء: ٨٨) ، وقوله تعالى:

" فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ " (البقرة: ٢٣)

هي غيرها في قوله تعالى:

" بِسُورَةٍ مِثْلِهِ " (يونس: ٣٧) ، وقوله تعالى:

" بَعْشَرَ سُورٍ مِثْلِهِ " (هود: ١٣) ، وقوله تعالى:

" بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ " (الطور: ٣٤)

فتلك يراد بها المثل الموجود للقرآن في اللوح المحفوظ، والكتاب المكنون، لا

المثل المفترض، وأما هذه فالمراد بها أن يأتوا: بكلام أو قرآن مثل القرآن، وبعشر

سور مفتریات مثل القرآن، وبحديث متقول مثل القرآن. وهذا المثل لا وجود له

في واقع الناس، لا على سبيل الافتراض، ولا على سبيل غيره؛ لأن الكلام هو كلام الله جل وعلا، وكلام الله لا يماثله كلام البشر، لاختلافه معه في الحقيقة والماهية والجنس؛ كما أن ذات الله تعالى لا تماثلها ذات من ذوات البشر، للسبب ذاته..

ولكن الذين تحدثوا عن المثلية في آيات التحدي، لم يفرقوا بين مثلية، وأخرى، فهي مثلية واحدة عندهم، ومن ثم زعموا أنها مثلية في البلاغة، أو الفصاحة، أو النظم، أو غير ذلك..

ونعود إلى هذه الآيات الثلاثة، فنجد أن المفسرين قد اتفقوا على أن المراد بالمثلية في آية هود:

"بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ"

مثلية في البلاغة والفصاحة وحسن النظم.

أما المراد بالمثلية في آية يونس: "بِسُورَةٍ مِثْلِهِ"

فاختلفوا فيها- كما اختلفوا في غيرها- على أقوال:

أحدها: أنها مثلية في كثرة العلوم، والأحكام، والوعد والوعيد والإخبار عن الغيب.

والثاني: أنها مثلية في الفصاحة والبلاغة وحسن النظم.

والثالث: أنها مثلية تامة في غيوب القرآن، وعلومه، ونظمه، ووعدده ووعيدده.

قال الثعالبي عند تفسير آية يونس "بِسُورَةٍ مِثْلِهِ" والتحدي في هذه الآية- عند

الجمهور- وقع بجهتي الإعجاز، اللتين في القرآن: إحداهما: النظم والرصف

والإيجاز والجزالة. والأخرى: المعاني من الغيب لما مضى، ولما يستقبل. وحين

تحداهم بعشر مفتريات؛ إنما تحداهم بالنظم وحده."

أما ابن عاشور فقال: "وقد وقع التحدي بإتيانهم بسورة تماثل سور القرآن. أي:

تشابهه في البلاغة وحسن النظم."

ثم قال: "فالمماثلة في قوله: "مِثْلِهِ" هي المماثلة في بلاغة الكلام وفصاحته، لا في

سداد معانيه. قال علماؤنا: وفي هذا دليل على أن إعجازه في فصاحته بقطع النظر

عن علو معانيه، وتصديق بعضه بعضاً."

وكذلك اختلفوا في المراد بالمثلية في قوله تعالى في الطور: "فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ"

فقال أبو حيان: "أي: مماثل للقرآن في نظمه ووصفه من البلاغة، وصحة المعاني والأخبار بقصص الأمم السالفة والمغيبات، والحكم".

وقال ابن عاشور: "ومعنى المثلية في قوله: "مِثْلُهُ": المثلية في فصاحته وبلاغته".

وذهب الفخر الرازي إلى أنه استدل بهذه الآية على أن إعجاز القرآن بفصاحته، لا باشماله على المغيبات، وكثرة العلوم؛ إذ لو كان كذلك، لم يكن لقوله سبحانه: "مُفْتَرِيَاتٍ" معنى. أما إذا كان وجه الإعجاز الفصاحة، صح ذلك؛ لأن فصاحة الكلام تظهر، إن صدقاً، وإن كذباً.

قال الألوسي: "واعترض عليه الفاضل الجلي بما هو مبني على الغفلة عن معنى الافتراء والاختلاق

ولهذا فسر الألوسي المثلية هنا بقوله: "مماثل للقرآن في النعوت، التي استقل بها من حيث النظم، ومن حيث المعنى".

إلى غير ذلك من الأقوال، التي لا طائل من الجري وراءها وتتبعها؛ لأنها لا تفسر أسلوباً، ولا توضح معنى. وإذا اختلفت الأقوال، لم يكن بعضها أولى من بعض، وبخاصة إذا كانت تقوم على أساس هش، وفهم غير صحيح.

وهنا أذكر بما نقلته في مقالي "لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ" عن صاحب كتاب (أكذوبة الإعجاز العلمي في القرآن) من قوله:

"لقد تحدى القرآن جميع البشر، فلم يستطع أحد أن يقاوم ذلك التحدي. والسؤال هو: ما شروط هذا التحدي؟ لا يعقل أن تتحدى شخصاً ما بأن يأتي "بِمِثْلِهِ" دون أن تحدد الشروط، ودون أن تحدد "بِمِثْلِهِ" في ماذا؟ اللغة، الشرائع... إلخ". وأضاف قائلاً:

"هل الإعجاز في المعنى، أم في بناء الجملة، أم في النحو، أم البلاغة، أم إنه في جميعها؟ وهل هو خاص بالعربية وأهلها فقط، أم إنه أيضاً قائم في حال الترجمة؟".

وقلت تعقيباً على ذلك: "هذه الأسئلة، التي يثيرها هذا الملحد- وهو محقٌ في إثارتها وإن كان غرضه خبيثاً- هي مبنية في حقيقتها على ما دار، وما زال يدور، من خلاف بين المفسرين في تحديد المراد من هذه المثلية".

وأقول هنا: هذه المثلية، التي تحدّى الله تعالى بها الناس جميعهم، ولم يستطع أحد منهم أن يقاوم ذلك التحدي إما أن يكون المراد منها معلوماً. أو يكون مجهولاً. والثاني باطل حكماً؛ لأن الله تعالى لا يمكن أن يتحدى خلقه بشيء لا يعلمون عنه شيئاً، فلم يبق إلا أن يكون المراد من هذه المثلية معلوماً.

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا: إذا كان المراد من هذه المثلية معلوماً، فلم يختلف المفسرون، وما زالوا يختلفون في تحديد المراد منها ؟

هذا ما ينبغي الإجابة عنه.. وسأكتفي هنا بأن أذكر قول الخطابي، الذي ردّ به على الجمهور، الذين يرون أن الله تحدّى الناس بأن يأتوا بسورة من مثل القرآن تماثله في البلاغة، فقال في مقدمة كتابه (إعجاز القرآن) تعقيباً على القول السابق بعد أن ردّ غيره من الأقوال: " وهذا لا يقنع في مثل هذا العلم، ولا يشفي من داء الجهل به، وإنما هو إشكال أُحيل به على إبهام".

وأعود بعد هذا إلى الآيات الثلاثة السابقة، فأقول: من تدبّر هذه الآيات حق التدبّر، وجد أن المراد بقوله تعالى: " قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ "

كما سبق أن ذكرنا: أن يأتوا بكلام، أو بقرآن، من غير تحديد الجهة التي يأتون به منها، يكون مماثلاً للقرآن في حقيقة وماهيّته، لا في صفاته، وإن كان مفترى على حد زعمهم. فإن كانت لديهم القدرة على ذلك، استطاعوا أن يثبتوا أن هذا القرآن مفترى، وإلا فهو كما وصفه الله تعالى بقوله في الآية، التي سبقت هذه الآية، وهي قوله تعالى:

" وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَآ رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ " (يونس: ٣٧)

ولما ظهر عجزهم عن ذلك طالبهم الله تعالى أن يأتوا: " بَعْشَرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ " أي: مختلفات، إن صح عندهم أن محمداً صلى الله عليه وسلم اختلقه من عنده، وكذب به على ربه. و" مُفْتَرِيَاتٍ " لـ " عَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ "، وكان حقها أن تتقدم

على " مِثْلِهِ "، فيقال: بعشر سور مفتريات مثله. ولكنها أحرّرت عن " مِثْلِهِ "؛ لأنّ المثل هو المقصود بالتكليف، وأنه لو قدّمت عليه، لتوهم أنّ القرآن مفترى، تنزّه عن ذلك.

ولما ادعوا أنّ محمداً صلى الله عليه وسلم تقول القرآن على ربه جل وعلا، قال تعالى: "فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ"، ولم يقل: "فَلْيَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ"

لأنّ لفظ (الحديث) يطلق على الكلام تارة، وعلى القصة والخبر تارة أخرى. وقد يكون ذلك صحيحاً، وقد يكون متقولاً، فناسب المجيء به - هنا - ما تقدم من قوله تعالى: "تَقُولُهُ"؛ لأنّ النقول - على ما تقدم - هو الكذب المخصوص.

بقي أنّ نشير إلى وجه الإعجاز في قوله تعالى: "فَأْتُوا"، وقوله: "فَلْيَأْتُوا"، وكان يمكن أن يقال: {فقولوا}، {فليقولوا}، أو: {فجيئوا}، {فليجيئوا}، أو نحو ذلك من صيغ الطلب؛ ولكن جاء التعبير عن ذلك بالإتيان؛ لأنّ الإتيان - كما سبق أنّ ذكرت - يعني المجيء بالشيء، وجلبه بسهولة، إما بالاسترفاد من الغير، أو بالاختراع من الجالب، وليس كذلك القول.

ولهذا طلب الله تعالى منهم في آيتي (يونس وهود) أن يستعينوا بمن استطاعوا من خلق الله، لنصرتهم وإعانتهم على الإتيان بما تحداهم به، فقال سبحانه: "وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ"

والدعاء هنا هو طلب الغوث. إي: استغيثوا بمن استطعتم.

أما قوله تعالى: "إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ"، "إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ"

فالمراد به: إن كانوا صادقين في قولهم: "افْتَرَاهُ" و"تَقُولُهُ"؛ وذلك راجع إلى ما سبق من قولهم: إنه كاهن، وإنه مجنون، وإنه شاعر، وإنه مفترى، ومتقول. ولو كانوا صادقين في شيء من ذلك، لهان عليهم الإتيان بكلام مثله، أو بعشر سور مثله مفتريات، أو بحديث مثله متقول.

وأكرر، فأقول: مثله في حقيقته وماهيّته، لا في صفاته. وحقيقته وماهيّته، لا يعلم عنها أحد؛ لأنّ كلام الله جل وعلا، وكلام الله جل وعلا مغاير لكلام البشر في الحقيقة والماهية والجنس، كما أنّ ذاته الشريفة مغايرة لذوات البشر في الحقيقة والماهية والجنس. ومن هنا يأتي عجزهم عن الإتيان بشيء مما طلب منهم، قليلاً

كان، أو كثيرًا. ولما ظهر عجزهم، علم أنهم كاذبون، وأن هذا القرآن الكريم: "تَزِيلُ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ"

"وَأَنَّهُ لَتَذَكُّرَةٌ لِلْمُتَّقِينَ * وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُكَذِّبِينَ * وَإِنَّهُ لَحَسْرَةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ * وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ * فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ"

والحمد لله رب العالمين !

بقلم الأستاذ الباحث

محمد إسماعيل عتوك

=====

الإعجاز البلاغي في استخدام الفعل المبني للمجهول

تأليف د/ مُحَمَّد السَّيِّد مُوسَى

أستاذ البلاغة والأدب كلية الآداب - جامعة المنصورة

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام علي أشرف الأنبياء وسيد المرسلين سيدنا محمد وعلي آله وأصحابه والتابعين لهم بالإحسان إلي يوم الدين.

وبعد، فإن من أسرار البلاغة العربية وذوقها أن تساير الأساليب المختلفة وتتماشى مع المواقف والسياقات حسبما يتطلب المقام اللغوي والنفسي، " والبلاغة الحق - إضافة إلي كونها الكلام المكتوب أو المسموع، هي التي تقدر الظروف والمواقف، وتعطي كل ذي حق حقه، سواء أكانت شعراً أم نثراً، مقالا أم قصة، مسرحية أم حكاية، مديحا أم هجاء، غزلا أم استعطافا" [١]

والقرآن الكريم له نظمه العجيب وتركيبه الفريد الذي يأخذ بالألباب ويسوق إليه أعناق البيان " فكان من إعجاز القرآن أنه أقام أبنية من النظم الكلامي غير مستتدة إلا علي ما بينها من تناسق هندسي، وتجاذب روحي، احكمه الحكيم العليم، وقدره اللطيف الخبير، في القرآن الكريم صور كثيرة من هذا النظم الذي يعتمد علي تجاذب الكلمات وتعانق الآيات، فيكون ذلك رباطها الذي يمسك بها ويشد بعضها إلي بعض في وثاقة وإحكام [٢].

ومن المعلوم أن سياقات الكلام تختلف باختلاف المقام، فتختلف الألفاظ والجمل تبعاً لذلك، وما يصلح من لفظ في سياق لا يصلح في غيره، ولا يؤدي نفس المعنى والدلالة.

وكذا الشأن في استدعاء النص للجملة الاسمية أو الفعلية التي تدل على الحدث وتشتمل على دلالتها وفاعلها الذي قد يحذف من الجملة لدواعٍ يقتضيها المقام: " بعضها لفظي، كالرغبة في الاختصار في مثل: لما فاز السباق كوفئ، أي كافأت الحكومة السباق، مثلاً، وكالمماثلة بين حركات الحروف الأخيرة في السجع، نحو: من حسن عمله عرف فضله، وكالضرورة الشعرية، وبعضها معنوي، كالجهل بالفاعل، وكالخوف منه، أو عليه وما يصلح لكل واحد من الثلاثة قولنا: قُتِلَ فلان، من غير ذكر اسم الفاعل وكإبهامه، أو تعظيمه بعدم ذكر اسمه على الألسنة صيانة له، أو تحقيره بإهماله، وكعدم تعلق الغرض بذكره، حين يكون الغرض المهم هو الفعل، وكشيوعه ومعرفته في مثل: جُبِلَت النفوس علي حب من أحسن إليها، أي: جبلها الله وخلقها ". [٣]

ومقامات الكلام وسياقاته هي التي تحمل دلالة تلك الأغراض السابقة التي تختلف من موضع لآخر، فليس الغرض متعلقاً أو دالاً من حيث لفظته المفردة، ولكنه يأتي من النظر في التركيب وتعلق الألفاظ ببعضها، وتفسير هذا كما يذكر عبد القاهر الجرجاني " أنه ليس إذا رافق التكرير في سؤدد " [٤] من قوله: تنقل في خلقي سؤدد وفي دهر من قوله: فلو إذ بنا دهر [٥] فانه يجب أن يروك أبدأ وفي كل شيء، ولا إذا استحسنت لفظ ما لم يسم فاعله في قوله وأنكر صاحب، لم يقل: أنكرت صاحباً، فإنه ينبغي أن لا تراه في مكان إلا أعطيته من استحسانك ههنا؛ بل ليس من فضل ومزية إلا بحسب الموضع، أو بحسب المعنى الذي تريد، والغرض الذي تؤم " [٦] .

وقد تحدث البلاغيون القدامى عن الفعل الذي لم يسم فاعله ونظروا في دلالاته ومواقعه المتباينة، وهي وإن كانت نظرات إشارية تعد بمثابة اللمحة الخاطفة لا التحليلية العميقة، إلا أنها تدل على ذوقهم البلاغي وحسهم المرهف بمواقع الكلام وأدوات التعبير، وإذا " كانت التيارات الجديدة قد شغلت نفسها بتحليل أدوات اللغة

بكل طاقاتها التأثيرية والإقناعية، وبكل مهامها الانفعالية، فإن المهمة نفسها قد شغلت البلاغة القديمة، وقد أفاد منها - بلا شك - الخطاب الأدبي التراثي، وسوف يفيد - بلا شك أيضا - الخطاب الأدبي الحديث [٧].

وإذا كانت نظرة النحاة والبلاغيين قد اشتركت في تعيين أغراض عدم تسمية الفاعل، من العلم به أو تعظيمه أو صيانتة عن الابتذال والامتهان أو مناسبة الفواصل أو مناسبة ما تقدم، أو كما ذكر السيوطي من أغراض للاختصار أو التنبيه علي أن الزمان يتقاصر علي الإتيان بالمحذوف أو أن الاشتغال بذكره يفضي إلي تفويت المهم. [٨]

فإنه ينبغي النظر إلي الروح السارية أو الحياة النابضة الآخذة بلب السياق؛ لأن السياق قد يحمل أكثر من غرض لعدم تسمية الفاعل، أويرز غرضاً أساسياً أو جوهرياً حاملاً معه من الأغراض ما يتطلبه المعنى ويقتضيه المقام.

وقد نظر الزركشي إلي بناء الفعل طبع للمجهول في سياقه نظرة التناسب مع ما تقدم، وذلك في قوله تعالى: {وَإِذَا أَنْزَلْتَ سُورَةً أَنْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَجَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ اسْتَأْذِنَكَ أُولَاطِوْلٍ مِنْهُمْ وَقَالُوا ذَرْنَا نَكُنْ مَعَ الْقَاعِدِينَ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ} [التوبة ٨٦ - ٨٧]

فصدر الآية الكريمة جاء بالبناء للمفعول أَنْزَلْتَ سُورَةً، فتناسق الختام مع البدء وجاء الفعل طبع مبنياً -أيضاً - للمجهول، وهذا بخلاف قوله تعالى ما بعدها: وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ، فإنه لم يقع قبلها ما يقتضي البناء، فجاءت على الأصل. [٩]

فهذا الغرض وإن كان كذلك، إلا أنه ينبغي النظر إليه من ناحية أخرى، حيث استخدم هذا الفعل في مقام الذم وقدح الكافرين فقط، ولم يأت هذا الفعل مبنياً للمجهول إلا في موضعين فقط، وقد تمت الإشارة إلي ذلك في موضعها من البحث.

وقد وقف ابن الأثير مع هذه الروح السارية في النص، عندما وقف مع الالتفات في بناء الفعل للمفعول بعد خطاب فاعله أو تكلمه في قوله تعالى: غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ، بعد أَنْعَمْتَ، ولم يقل غير الذين غضبت عليهم؛ لأن اسم المفعول مشتق من

الفعل المبني للمجهول،.

فاعتبر ذلك عطفاً علي الأول؛ لأن الأول موضع التقرب من الله بذكر نعمه، فلما صار إلي ذكر الغضب جاء باللفظ منحرفاً عن ذكر الغاضب، فأسند النعمة إليه لفظاً، وزَوِيَ عنه لفظ الغضب تحننا ولطفاً [١٠].

هذا وإن الفاعل عندما يحذف من الجملة فإنما ينوب عنه " في رَفَعَهُ وِعُمْدَيْتِهِ ووجوب التأخير عن فعله، واستحقاقه للاتصال به، وتأنيث الفعل؛ لتأنيثه واحدٌ من أربعة: الأول: المفعول به نحو: {وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ} [هود: ٤٤].

والثاني المجرور نحو: {وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ} [الأعراف: ١٤٩]، والثالث: مصدر مختص، نحو: {فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ} [الحاقة: ١٣]، والرابع: ظرف متصرف مختص، نحو: صيم رمضان، وجلس أمام الأمير. [١١]

البناء للمجهول والتصوير

يقصد بالتصوير هنا ما يقوم به الفعل المبني للمجهول من تصوير لأحداث المشهد الغيبي الذي غابت دقائقه عن المتلقى أو خفى عن ذهنه وخياله.

أولاً: المشاهد الغيبية

تعمل الأساليب القرآنية في المشاهد الغيبية عملاً حياً يساعد نفس المتلقي علي تلقي كينونة المشهد بمعناه العميق؛ ليتدارك خياله ما قصرت عنه حواسه المادية، فتتغاير الأفعال والجمال بتغاير الأحداث والوقائع والأشخاص، فنجد فعلاً بعينه يدور في المواضع الكثيرة مبيناً للمعلوم ليقرر الحقيقة دامغة واقعة شاخصة للعيان، لا جدال فيها ولا مرأى، وذلك كالفعل رزق مثلاً الذي جاء معلوماً في كل المواضع القرآنية إلا أربعة مواضع، كقوله تعالى: {أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَلِلَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ} [النمل ٦٤].

وكقوله تعالى: {تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ} [السجدة ١٦].

وقد تغاير هذا الفعل من المعلوم إلي البناء للمفعول؛ لحكمة يقتضيهما السياق كما في قوله تعالى: {كَلِمًا رَزَقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ} [البقرة ٢٥]

رُزِقُوا هنا بمعنى: أطعموا، قَالُوا هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ أي: أطعمنا من قبل. ١. وهذه اللوحة من مشاهد الجنة الغيبية، فلا تعلم حقيقة الرزق فيها، ولا حقيقة الإتيان وأُتُوا، فيضم المشهد حدث الفعل من الرزق مع المتمتع به، وكذا الإتيان مع المنتفعين به، وفي بناء الفعل للمفعول رُزِقُوا - رِزْقًا - وأُتُوا دلائل أخرى وهي أن هذا الرزق يأتيهم دون جهد أو عناء أوبحث أو شقاء، وقد شاع في جو الآية جرس موسيقي أحدث إيقاعا متناغما من تكرار الرزق: رُزِقُوا - رِزْقًا - رُزِقْنَا، الوارد في سياق النكرة المفيدة للعموم من ثمرة رزق.

ومثله ما جاء في سياق مشهد الآخرة الغيبي وهو من مشاهد الجنة في قوله تعالى: {قُلْ لَكُمْ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ} [غافر ٤٠].

وقد جاء فعل الرزق مبنيًا لمفعوله في موضع ثالث من قوله تعالى: {وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ} [آل عمران ١٦٩]. فهي حياة خاصة مغايرة للحياة المعهودة، ولذلك خصصها بقوله عِنْدَ رَبِّهِمْ وبني الفعل يُرْزَقُونَ للمفعول؛ إشارة لاختلاف هذه الحياة، وأنها من نوع خاص يجري الرزق عليهم ويأتي إليهم، كما يجري الرزق لأهل الدنيا، فهي إذا قد وردت قي سياق المشهد الغيبي من حياة الدار الآخرة.

وقد جاء فعل الرزق مبنيًا لمفعوله في موضع رابع من قوله تعالى: {قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَأُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكَ مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ} [يوسف ٣٧].

طعام ما على العموم والشمول كما دلت النكرة في سياق النفي، وقد زاد ذلك في إبراز إعجاز الموقف الغيبي الذي تطلب بناء الفعل تُرْزَقَانِهِ للمفعول، وذلك أن يوسف عليه السلام " وصف نفسه بما هو فوق علم العلماء، وهو الإخبار بالغيب،

وانه ينبئهما - وهما الفتيان اللذان دخلا معه السجن - بما يحمل إليهما من الطعام في السجن قبل أن يأتيهما ويصفه لهما، ويقول: اليوم يأتيكما طعام من صفته كيت وكيت، فيجدانه كما أخبرهما". [١٢] وفي سياق الحديث عن الجنة والنار وهي من مشاهد القيامة الغيبية الخفية، مجهولة العالم أو الواقع الملموس؛ جاء التعبير عنها بالفعل المبني لمفعوله، وذلك معرض ذكر الجنة مقابل ذكر النار، وذلك في قوله تعالى: {فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ} [البقرة ٢٤].

وقوله تعالى: {وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ} [آل عمران ١٣١].

وقوله تعالى: {وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ} [آل عمران ١٣٣].

وقوله تعالى: {سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ} [الحديد ٢١].

لفظ الإعداد هنا بمعناه اللغوي الموحى بالمتانة والإتقان، وبما لحق اللفظ من تضعيف وبناء للمفعول، يعمل علي إحضار المشهد " ثم يرتقي بالصورة التي يرسمها فيمنحها الحياة الشاخصة، أو الحركة المتجددة، فإذا المعني الذهني هيئة أو حركة، وإذا الحالة النفسية لوحة أو مشهد، وإذا النموذج الإنساني شاخص حي، وإذا الطبيعة البشرية مجسمة مرئية". [١٣]

وقد جاء الفعل نفسه مبينا للمعلوم عند الحديث عن اسم أوصفة أو معنى من معاني الجنة والنار أو كالأجر والعذاب والسعير وجهنم، كقوله تعالى: {أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ} [التوبة ٨٩]، فهي جنان ودرجات داخل الجنة التي أعلاها الفردوس الأعلى.

{أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا} [الأحزاب ٣٥].

{إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا} [الأحزاب ٦٤].

فالسعير اسم من أسماء النار ومن دركاتهما

{وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ الظَّانِّينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا} [الفتح ٦] وجهنم - عياذا بالله - من دركات النار، ومنها الدرك الأسفل، كما في قوله تعالى: {إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا} [النساء ١٤٥].

فيتضح مما سبق أن لفظ أَعَدَّ بصيغة البناء للمفعول لم ترد إلا في معرض الحديث عن الجنة والنار باسمها العام الذي يمثل الإطار العام للجنة والنار. وفي سياق الحديث عن الجنة جاء الفعل يُطَافُ مبنيًا للمجهول مرة، ومبنيًا للمعلوم مرة أخرى، يقول تعالى: {وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا} [الإنسان ١٥]، ويقول جل شأنه: {وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَنثورًا} [الإنسان ١٩].

فهذه المغايرة من المجهول إلي المعلوم لحكمة اقتضاها السياق، وتدخلت الصيغة اللغوية لتصوير المشهد، فالطواف في كلا المشهدين خاص بأهل النعيم من الجنة عَلَيْهِمْ ولكن " ذكر الأول بلفظ مجهول لأن المقصود ما يطاف به لا الطائفون، ولهذا قال: {بِآنِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ} ثم ذكر الطائفين فقال: {وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ}. [١٤]

وفي مجال العلم جاء الفعل علم في القرآن الكريم معلوما؛ ليظهر حقيقة الفاعل في وضوح وجلاء، ويتسلط الضوء عليه ويبرز الاهتمام به، كقوله تعالى: {اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ} [الحديد ١٧]، فالبشر واو الجماعة في اعْلَمُوا هم المعنيون بالعلم؛ ليصل بهم إلي الإيمان والتوحيد. وقوله جل شأنه: {وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ} [يوسف ٢١]، فيظهر فاعل العلم - سبحانه وتعالى - ليتحقق جانب النبوة عند يوسف عليه السلام وبعثته لقومه.

وقد جاء الفعل علم مبيناً لمفعوله في أربعة مواضع لحكمة اقتضاها السياق في تقريب المعني الخفي وحقيقته التي توارت خلف الستار، يقول تعالى: {وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ} [الأنعام ٩١] فالأفعال الواردة في هذه الآية كلها جاءت مبنية للمعلوم وما قَدَرُوا - ما أنزل - أنزل - تَجْعَلُونَهُ - تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ، وجاء هذا الفعل عَلِّمْتُمْ وحيداً فريداً مبيناً لمفعوله في وسط هذا المشهد المعلوم، ولعل ذلك يشير إلي حكمة بليغة وهي لفت الذهن إلي مصدر هذا العلم، وهو مصدر غيبي خفي عن الأبصار وماديات الحياة الدنيا المتعارف عليها، فهو من عند الله تعالى، " والخطاب لليهود، أي علمتم علي لسان محمد "صلى الله عليه وسلم" مما أوحى إليه ما لم تعلموا أنتم، وأنتم حملة التوراة، ولم تعلمه آبائكم الأقدمون الذين كانوا أعلم منكم، {إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَاقُصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ} النمل: ٧٦، وقبل الخطاب لمن آمن من قريش " [١٥]

وفي مجال هذا العلم الخفي، غير المتاح لكل أحد، وإنما هو علم غيبي يصدر عن المولي عز وجل، جاء فعل العلم مبيناً لمفعوله في موضع ثان من قوله تعالى: {قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَ مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا} [الكهف ٦٦]، وهنا يطلب بني موسي عليه السلام من هذا العبد الصالح أن يتبعه ليتعلم من علمه الذي علمه إياه، وهذا توجيه من الله - تعالى - لموسى أن يفعل ذلك ويتبع هذا العبد الصالح، بعد أن سئل موسي عليه السلام، كما أوردت كتب التفاسير، هل في الأرض من هو أعلم منك؟ فقال: لا.

واستعملت على في قوله تعالى: {عَلَى أَنْ تُعَلِّمَ مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا} استعمال أدوات الشرط، فكان معني الكلام معها: هل أتبعك بشرط أن تعلمني؛ فإن لم تعلمني لا أتبعك، ووجه دلالة على هنا على الشرط بعض الأئمة بأن معناها العام هو الإلزام، ومعني الشرط الإلزام فبين المعنيين تناسب من هذه الجهة، وهي دلالة على على الشرط حقيقة أو مجاز؟ خلاف غير متكافئ والأصح أنه مجاز " [١٦] .

والموضع الثالث في قوله تعالى: {وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ} [النمل ١٦].

لم يقل علمن أو آتانا كل شيء ، وإنما جاءت الصيغتان بالبناء للمفعول، وحذف لفظ الفاعل للعلم به، كما هو متبادر في مثل هذه السياقات، فالذي علمه هذا العلم الغيبي الخفي، وآتاه من كل شيء هو الله تعالى - فهذا من " التمكين العظيم، حتى إنه سخر له الإنس والجن والطير، وكان يعرف لغة الطير والحيوان - أيضا -، وهذا شيء لم يعطه أحد من البشر - فيما علمناه - مما أخبر الله به ورسوله " [١٧] .

وهذه المواقف التعجيزية التي تظهر فيها الخصوصية للموقف والمشهد وصاحبه، تستلزم سياقاً خاصاً ونسجاً لغوياً له دلالاته، ولذلك جاءت تنمة المشهد بفعلين مبنيين للمفعول: يقول تعالى: {وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ} [النمل ١٧]، فهذا التسخير في حُشِرَ - يُوزَعُونَ لا ينبغي لأحد من البشر سوى نبي الله سليمان عليه السلام وهو تسخير يأتيه من قبل الله عز وجل لا طاقة له به، فهو قوة غيبية مصدرها المباشر من الله تعالى.

ويمثل الموضع الرابع للفعل المبني للمفعول مشهداً غيبياً من نوع آخر، إنه يمثل القيمة الأخلاقية التي تمثل الصفات والطهر في النفس والمجتمع المحيط.

يقول تعالى: {وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَائِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْاِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} [النور ٣١].

فهذه الآية الكريمة حملت العديد من الأفعال، وهي كلها مبنية للمعلوم إلا هذا الموضع لِيُعْلَمَ والشئ الخفي أو الواجب هو إخفاؤه هو زينة المرأة التي يجب عليها أن تخفيها إلا ما جاء به الاستثناء في الآية الكريمة لاثنين عشر شخصاً.

ولعل السر في كون هذا الوضع الوحيد في الآية كلها فعلا مبنيا للمجهول، هوترقله بالسماع ومخاطبة حاسة الأذن، فيهتز القلب تطلعا لهذه الزينة الصادرة عن ضرب المرأة للأرض برجلها وما تلبسه من خلخال أو ما يقوم بمهمته ودوره بتطوير الأزمان والأحوال، يؤيد ذلك ما قاله الزجاج: " سماع هذه الزينة أشد تحريكا للشهوة من إيدائها ". [١٨]

وقد جاء الفعل مبينا لمفعوله لتصوير المشهد بوقائعه غير المرئية وإبراز عنصر الخفاء وأثره الانفعالي على من واجهه، يقول تعالى: {فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ يَا مُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ أَلْقَ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ} [النمل ٨ - ١٠]

وقوله تعالى: {فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ وَأَنْ أَلْقَ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ} [القصص: ٣٠-٣١].

وباستقراء هذه الأفعال التي تأتي مبنية للمجهول نجدها تأتي - أيضا - في مشاهد القيامة، وهما من مشاهد الغيب البعيدة عن الملموس المادي، فهو يمثل المشهد بخفائيه ودقائقه، ويعمل علي إبراز فخامته وأورهبته، يقول تعالى: {يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا وَتُوْفَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ} [النحل ١١١]

فيتحضر الذهن مشهد الوفاء توفي ولم تأت تسمية الفاعل للعلم به، ولينصب الاهتمام علي مشهد وفاء الأعمال بهيبته ورهبته، وقد زاد من رهبة المشهد مجئ صدر الآية الكريمة بكلمة يَوْمَ نكرة؛ لتؤدي دورها الحيوي في إبراز الموقف الخفي عن الأبصار، لتظهر الأشخاص في مشهد جلي، لا يهتم كل شخص إلا بنفسه، " فكل نفس لا يشغلها إلا نفسها، وقد جاءت منفردة، وهي في وسط هذا الخضم من المحشورين لا تحس بشيء إلا بذاتها، فهي تجادل عن نفسها، تدافع أو تحاول الدفاع، وتروم الخلاص، ولا مجال هناك للخلاص ". [١٩]

وفي مشهد آخر يتم تصوير دهس المعرضين المنكرين، ويظهر مدي ندمهم، كما لو كان دهسوا وسوا الأرض لكان أهون عليهم من هذا الإعراض، يقول تعالى: {فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُوا الرُّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا} [النساء ٤١] - [٤٢].

فتصدير المشهد بالاستفهام عن الحال كَيْفَ فيه إبراز لجو الفرع والرعب، وإيحاء بنوعية العذاب الهائل الذي لا يوصف، ولذلك جاء التعبير بالفعل يَوَدُّ ليكشف عن مكنون القلب واعتمال الحالة النفسية فيما لو كانت الأرض قد سويت لهم، وصاروا جزءاً منها، فيبدو المشهد بحركة المجيء جِئْنَا مِنْ كُلِّ، جِئْنَا بِكَ وإبراز المعاناة النفسية التي تصير فيها تسوية الأرض بهم إلي حد الأمنية الغالية والمودة الغائبة، فيتمنون الدهس والتسوية تُسَوَّى بالبناء للمجهول لدلالة رغبتهم في دهسهم وتسويتهم بالأرض من أية جهة وبأية طريقة " منطقة الخاص وطريقته المميزة في التعبير عن موضوعاته، فقد التفت القرآن عن مخاطبة الذهن البشري إلي مخاطبة الحس والوجدان، وذلك بمنطق التصوير لا التقرير، ولمنطق التصوير وسيلته التي ميزت أسلوب تناول القرآن لمختلف الموضوعات الإلهية التشريعية والعقائدية والتعبير عنها " [٢٠].

وفي موضع آخر من القرآن الكريم يأتي الفعل الذي لم يسم فاعله؛ ليؤدي دوراً بليغاً في سياق المشهد الغيبي من ساحة العرض والحساب.. يقول تعالى: {يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا يَتَخَفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا} [طه ١٠٢ - ١٠٣].

فالغرض يتعلق بعلاقة الحدث يُنْفَخُ ووقعه وأثره في الصور لتقع الأهوال، ولا مجال لظهور الفاعل في المشهد حتى لا يشغل حيزاً أو مساحة يحتاجها المشهد بجزئياته وخطوطه، ويَوْمَ نكرة للتهويل، وهو "منسوب بإضمار اذكر، ويجوز أن يكون ظرف المضممر حذف للإيذان بضيق العبارة عن حصره وبيانها أو بدلاً من يوم القيامة أو بياناً له أو ظرفاً ليتخافتون وقرأ أبو عمرو وابن محيصن ننفخ بنون

العظمة على إسناد الفعل إلى الأمر به وهو الله - سبحانه وتعالى - تعظيما للنفخ،
لأن ما يصدر من العظيم عظيم " [٢١]

ويقول تعالى: {فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ}
[المؤمنون ١٠١].

وقوله تعالى: {وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ
شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ} [الزمر ٦٨]

وقوله تعالى: {يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا} [النبأ ١٨].

فهذه أربعة مواضع من مجموع اثني عشر موضعا للفعل نفخ - يُنفخ هي كل ما
جاء في القرآن الكريم في مشاهد القيامة الغيبية، وقد غاب لفظ الفاعل لعدم تعلق
الغرض به مثل إبراز الفاعل؛ ليتسلط الضوء على الناس وهم يأتون أفواجا، ولكن
في نفخ أنصب الاهتمام على إبراز الحدث بهوله وشدة صوته التي تكاد تسمعها
الآذان، ومن الثابت علميا أن الصوت إذا علا وارتفع كان سببا في إصابة الإنسان
بالتوتر العصبي وسرعة الغضب والانفعال، فإذا زاد على حده إلى درجة لم يعد
يتحملها الإنسان، أصيب بالصمم، فإذا ظل في الارتفاع خرا مبيتا! فالسمع له حدود
" فلا تدرك الأذن من الأصوات إلا ما كانتذبذباته في المدى المسمى بالموجات
الصوتية، بينما لا تشعر بموجات اللاسلكي ولا الموجات فوق الصوتية، وحساسية
الأذن أيضا محدودة لشدة الصوت، فلا تميز الأصوات لوقلت شدتها عن ١٠١٢٠
وات/م ٢ بداية مقياس الديسيبل، ولا تتحمل الأصوات التي تزيد شدتها عن ٢٠٠
ديسيبل، ولو زادت لصعق الإنسان ومات على الفور " [٢٢]

ومن إعجاز القرآن الكريم إثبات تلك الحقيقة قرآنا يتلى منذ أكثر من أربعة عشر
قرنا، بل تتقلب تلك الصاعقة المميتة إلى ضدها، فتتحول تلك النفخة التي أفنت
الخالق، إلي نفخة بعث وحياة!.

قال تعالى: {وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ
شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ} [الزمر ٦٨]، ثم أدت إلى معنى
التراخي الزمني بين النفختين، وقوله تعالى: أُخْرَى دل على أن النفخ في الصور

نفختان، ويحدث التحول السريع المفاجئ عقب إرسال النفخ إلى الموتى؛ إلى القيام والنظر كما دلت إذ الفجائية.

أما مشاهد المادة أو الواقع الملموس أو المحسوس، فإن الفعل نفخ لم يأت إلا مبنياً للمعلوم، مثل قوله تعالى: {ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ} [السجدة ٩].

وقوله تعالى: {وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ عَلَيْهَا كِتَابٌ} [التحریم ١٢].

وقوله تعالى: {رَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْكَلْمَةَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّكُم إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ} [آل عمران ٤٩].

وقوله تعالى: {آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغَ عَلَيْهِ قِطْرًا} [الكهف ٩٦].

فالنفخ من روح الله لخلق آدم أو عيسى عليه السلام واقع بشري ملموس، تلمسه البشرية منذ آدم عليه السلام إلى يوم القيامة؛ ليعيش الإنسان بروح الله دون أن يدري لها سرًّا غير أن فاعلها - جل شأنه - متعين بالقدرة والوحدانية، ولذلك جاءت الجملة اللغوية ناصعة التحديد في إبراز الفاعل، وفي آية آل عمران والكهف نجد مشهد عيسى بن مريم - عليه السلام - وذي القرنين يفتقران إلى وجود الفاعل وإبرازه محددًا؛ لتجنب اللبس والغموض الذي يؤدي إلى فساد المعنى واختلاط شخوص المشهد.

وقوله تعالى في مشهد القيامة: {إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا وَأُخْرِجَتِ الْأَرْضُ أَنْقَالُهَا وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ} [الزلزلة ١-٦].

فالزلزلة مشهد خفي غيبي، وقد جاءت في سياق بث الفزع والرجفة النفسية والتصدع القبلي، ولم يأت في هذه السورة الكريمة فعل مبني للمجهول إلا زُلْزِلَتِ - لِيُرَوْا فهذا الانقلاب الكوني يمثل الوجه الآخر للمشهد وهو مجسد في رؤية

الأعمال التي من أجلها انقلاب هذا الكون واختل نظامه، وإذا كانت إذ للوقت، ومع ذلك قد صدرت بها السورة، فهي بمثابة الإجابة عن سؤال: "متي الساعة فقال: {إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا} كأنه تعالى قال: لا سبيل إلى تعيينه بحسب وقته ولكن أعينه بحسب علاماته، إن الله تعالى أراد أن يخبر المكلف أن الأرض تحدث وتشهد يوم القيامة مع أنها في هذه الساعة جماد، فكأنه قيل: متي يكون ذلك؟ فقال: إذا زلزلت الأرض. [٢٣]

وفي مشهد من مشاهد القيامة في سورة التكوين "الذي قال فيها رسول الله صلي الله عليه وسلم: من سره أن ينظر إلي يوم قيامة كأنه رأي عين فليقرأ: " إذا الشمس كورت " و" إذا السماء انفطرت " و" إذا السماء انشقت " [٢٤]. قال تعالى: {إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ وَإِذَا الْعُشَارُ عُطِّلَتْ وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ إِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أُحْضِرَتْ} [التكوين ١ - ١٤].

فالمشهد هنا زاهر بالحركة العنيفة المنفلتة من سياقها ونظامها التي كانت تسير في فلكه منذ أمد بعيد، إنه " مشهد انقلاب تام لكل معهود، وثورة شاملة لكل موجود تشترك في الانقلاب والثورة الأجرام السماوية والأرضية، والوحوش النافرة، والدواجن الأليفة، أو نفوس البشر، وأوضاع الأمور، ويبدأ المشهد بحركة جائحة، وثورة ثائرة، وكأنما انطلقت من عقالها المردة المدمرة، فراحت تقلب كل شئ، وتنتثر كل شئ، تهيج الساكن، وترويع الآمن، والموسيقى المصاحبة للمشهد سريعة الحركة، لاهثة الإيقاع، تشترك بإيقاعها السريع في تصوير المشهد وتمثيله في الإحساس " [٢٥].

وقد مثل الفعل الذي لم يسم فاعله دورا بارزا في تصوير الحركة المجهولة في طي الزمان، فالمشهد بدأ بفك الكون وتدميره من أعلى إلى أسفل، بالكائنات غير العاقلة: الشمس، النجوم، الجبال، العشار، الوحوش، البحار، ثم الكائنات العاقلة من النفوس والمؤودة، ثم رجوعها مره أخرى إلى الصحف التي تنتشر والسماء التي تكشف، وذلك من الكائنات غير العاقلة؛ ليعود المشهد إلى مظاهره أو كائناته العليا

كما بدأ، وكأنه مشهد يكور في دائرة انقلاب وانفلات للنظام في سرعة فجائية صارمة مثلها البدء ب: إذَ للزمان المفاجئ، ثم تكرارها مع كل حدث مدمر، ومن الملاحظ أن كلمة البحار بالجمع لم تستخدم في القرآن الكريم إلا للحديث عن يوم القيامة، يقول تعالى: {وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ} [التكوير ٦]. {وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ} [الانفطار ٣].

ونلاحظ تسلسل الآيتين في القرآن يتناسب مع المفهوم العلمي: فأولاً: يكون الاشتعال ثم الانفجار وليس العكس، فجاء تسلسل الآيتين أولاً سُجِّرَتْ وثانياً فُجِّرَتْ، وهذا مطابق للحقائق العلمية الحديثة. [٢٦]

وإذا نظرنا إلى هذا المشهد بكائناته وجزئياته، نجد أن التعبير بالفعل الذي لم يسم فاعله هو الأسلوب السائر في كل المشهد عدا جزئية واحدة فقط هي صورة انصباب النجوم وتناثرها وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ وقد جاء التعبير عن هذا المشهد بالفعل المبني للمعلوم! ولعل السر في ذلك أن النجوم في مراحل انكدارها تمر بمراحل من الميلاد والشباب والشيخوخة قبل أن تتفجر أو تتكسد على ذاتها فتطمس طمساً كاملاً: النجوم الابتدائية ثم العادية ثم العماليق الحمر ثم السدم الكوكبية ثم الأقزام البيض ثم فوق مستعر من الطراز الأول ثم الثاني ثم النجوم النيترونية النابضة وغير النابضة والثقوب السوداء والنجوم المفردة والمزدوجة والمتعددة، والنجوم أفران كونية يتم في داخلها سلاسل من التفاعلات النووية التي تعرف باسم عملية الاندماج النووي. [٢٧]

فيتضح مما سبق أن النجوم تنفرد بخاصية هائلة من طبيعة التكوين والتكون والانتشار والانشطار والانفجار، فلها طبيعتها الكونية التي لا تماثلها طبيعة كونية أخرى فيما عرف من الوجود، وقد أثبت العلم حديثاً أن النجوم علي انتشارها الهائل في السماء تشتمل علي درجة حرارة عالية بدرجة مذهلة، وتنقسم تبعاً لذلك إلى " نجوم حمراء أقلها حرارة ٣٢٠٠ درجة مطلقة - نجوم برتقالية - نجوم صفراء - نجوم بيضاء مائلة إلي الزرقة - نجوم زرقاء أشدها حرارة ٣٠٠ ألف درجة مطلقة - الشمس من النجوم الصفراء متوسطة الحرارة، إذ تبلغ درجة حرارة سطحها حوالي ستة آلاف درجة مطلقة. "[٢٨]

ثَانِيًا: الْمَشَاهِدُ الْخَفِيَّةُ

يجسد الفعل الذي لم يسم فاعله أجزاء المشهد الذي نري فيه موسي عليه السلام
يفاجأ بالنداء الذي يأتيه من حيث لا يدري ولا يحتسب فنراه وقد اعترته الدهشة
وهول المفاجأة وأخذ يتلفت هنا وهناك؛ ليقف على حقيقة الصوت يقول تعالى: {فَلَمَّا
أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى} [طه ١١]

{فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ}
[النمل ٨]

{فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا
مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ} [القصص ٣٠]

وقد تغاير الفعل من أَتَاهُ إِلَى جَاءَهُ، لأن "أتي" و"جاء" بمعنى واحد، لكن لكثرة دور
أن لفظ الإتيان في طه نحو: "فأتيها"، "فلنأتيك"، "ثم أتي"، "ثم أتوا صفاً"، "حيث
أتي"، "كان لفظ أتاه به أليق، ولفظ "جاء" في النمل أكثر نحو: "فلما
جاءتهم"، "وجئتكم من سبيل"، "فلما جاء سليمان"، "كان لفظ جاءه به أليق، وألحق
القصص ب: "طه" لقرب ما بينهما - أي القرب اللفظي في هذا الموضع [٢٩]
الْبَنَاءُ لِلْمَجْهُولِ وَإِفَادَةُ الْعُمُومِ

يتسم الأسلوب القرآني الكريم - فيما يتسم - بالمرونة والاتساق مع المشاهد
واللوحات النابضة بحياة الموقف، حتى إننا لنجد الكلمة بذاتها تأتي في عدة سياقات
ولها دلالة مختلفة في كل سياق بحسب ما يقتضيه المعنى ويتطلبه المقام، وكما
ازداد الزمان عمراً، وبلغ الدهر شأواً وغاية انبثقت أساليب القرآن وكلماته؛ لتشع
بضوئها ونورها؛ لتنتقل كائنات الوجود من جديد بمراميها ودلالاتها، "وما أشبه
القرآن الكريم في تركيب إعجازه، وإعجاز تركيبه بصورة كلامية من نظام هذا
الكون الذي اكتنفه العلماء من كل جهة، وتعاوروه من كل ناحية، وأخلقوا جوانبه
بحثاً وتفتيشاً، ثم هو بعد لا يزال عندهم على كل ذلك خلقاً جديداً، ومراماً بعيداً،
وصعباً شديداً" [٣٠].

والفعل الذي لم يسم فاعله قد جاء في مواضع كثيرة من القرآن ليدل على دلالة
معينة في كل سياق حسب اقتضاء المعنى الذي ما كان ليبرز في جلاء أو رسم

واضح إذا جاء الفعل مبنيًا للمعلوم، ومن تلك السياقات المفيدة للعموم ما قام فيه ذلك الفعل الذي لم يسم فاعله بدور بارز في إفادة ذلك المعنى، يقول تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَنْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمْلََّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ ذَلِكَمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فَسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمَ اللَّهُ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} [البقرة ٢٨٢]

نهى عن التقاعس عن الدعوة وتلييها للإدلاء بالشهادة أيا كان الداعي إليها والحق المطلوب إثباته سواء كان الداعي من القريب أو الصديق أو غيرهما ممن لا تربطه بالشهادة رابطة ما، ويقول تعالى: {إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ} [النور ٥١]، فالدعوة إلى الله ورسوله عامة، لا تختص بشخص دون شخص، ولا زمان أو مكان دون غيرهما، وإنما يجب الإذعان لله ورسوله وسرعة التلبية، وتصدير الآية بأسلوب القصر إنم والفعل الماضي كان فيه مدح للمؤمنين وإثارة لحمية الإيمان وبعث حفيظته في نفوسهم.

ويقول تعالى: {وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَى إِلَى الْإِسْلَامِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ} [الصف ٧]، أي: لا أحد أظلم ممن يفتري الكذب على الله، ويجعل له أندادا وشركاء، وهو يدعى التوحيد والإخلاص [٣١] أيا كان الداعي، وأينما كان؛ ويقول تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكَمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ} [الجمعة ٩] فهذا خصوصية المنادي عليهم، وهم المؤمنون، وعمومية المنادي أيا كان المنادي،

وخصوصية النداء المقيدة ب: الصلاة، فهو نداء محصور فيها، والفعل نودي مقيدة بالشرط إذ، وهي أداة نقلت الفعل من الماضي إلى المستقبل المطلق المقطوع بحدوثه كما دلت إذ، ولهذا جاء التعبير بها دون أن الشرطية التي لا تفيد القطع بوقوع الحدث.

هذا ولورُود الدعاء والنداء خاصية في القرآن الكريم، فالدعاء في الآيات السابقة بمعنى الدعوة إلي خير كالإدلاء بشهادة أو الدعوة إلى الله عز وجل والنداء يشتمل على البهجة والسرور، كما " أن للنداء في لغة القرآن خاصية؛ رشحته لأن يكون الله فاعلا له - بلا حرج - كما رشحته ليكون عنوان على طلب الإقبال على الصلاة الآذان، وأن يكون عنوان على طلب الإقبال على الإيمان.

في كل من الدعاء والنداء خير، بيد أن الخير في النداء أخلص وأصغى، وأظهر تفاؤلا، وأنقى معنى " [٣٢] .

وفي مادة ظلم جاء الفعل المبني لمفعوله بصيغته الماضي والمضارع؛ لإفادة العموم -أيضا- يقول تعالى: {لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا} [النساء ٤٨].

فإطلاق الظلم دون تحديد يعني عمومته لأنواع الظلم، وهذا الاستثناء في الآية لكرامة له دلالة خاصة على إظهار بغض الله - تعالى - للظلم وصاحبه، لدرجة أنه أباح الجهر بالسوء للقضاء على الظلم، وقوله تعالى: {وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ} [الأنبياء ٤٧].

فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا فجو الآية كلها يوحي بالعموم والشمول، عموم النفي للظلم، أو عموم الظلم المنفي الشامل لكل نفس من النفوس، في شيء ما من الأشياء، والتعبير بالجمع المَوازِين والمصدر القِسْطَ للدلالة على تناهي العدل المطلق.

وقوله تعالى: { أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ} [الزمر ٦٩] فهذا المشهد يزخر بالحركة المهيبة أو يبعث في النفس جواً من الجلال والإشراق، إشراق الحق والعدل.

فالأرض كلها تشرق فتظهر مضيئة بنور ربها وخالقها أي: بعدل ربها، أوبحكم ربها، والمعنى: أن الأرض أضاءت وأنارت بما أقامه الله من العدل بين أهلها، وقيل: أن الله يخلق نورا يوم القيامة يلبسه وجه الأرض فتشرق به غير نور الشمس والقمر، ولا مانع من الحمل على المعنى الحقيقي [٣٣]، ولإبراز صورة الأرض رأي عين، جاء لفظ الإشراق في وعاء الفعل المبني للمعلوم، ثم تغايرت الأفعال وجاءت غير مسماة الفاعل ووضع - وجئ - وقضى - لا يظلمون فينصرف الذهن وتشخص الأبصار إلي أجزاء المشهد، فيتسلط الضوء علي وضع الكتاب وهو كتاب الأعمال - وتمثل صورة النبيين والشهداء من الملائكة الحفظة على أعمال العباد من خير وشر [٣٤]، أو الذين يشهدون على الأمم من أمة النبي محمد صلى الله عليه وسلم [٣٥]، نهاية المطاف وخاتمة مشهد أهل الجزاء والإحسان لهذه الفئة؛ ليتسلط الضوء علي ذلك القضاء أو الوفاء، ولذلك بني الفعل لما لم يسم فاعله وقضى لينفي عنهم الظلم علي إطلاقه أو في جنس من أجناسه وأشكاله.

وفي مادة عف ورد هذا الفعل كثيرا في القرآن الكريم بصيغة الماضي والمضارع المجرد والمسند للضمير، ولكنه لم يرد بصيغة المبني للمجهول إلا في موضع واحد فقط، وذلك في قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدِّاءُ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَى بِعَدَاةٍ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ} [البقرة ١٧٨] فليس المقصود أو الغرض ذكر فاعل العفو، بل هو على إطلاقه، أي كان، والعفو: القصد لتناول الشيء، يقال عفاه واعتفاه، أي: قصده متناولا ما عنده، وعفوت عنه قصدت إزالة ذنبه صارفا عنه، فالمفعول في الحقيقة متروك، وعن متعلق بمضمر، فالعفو هو التجافي عن الذنب [٣٦].

ومن ذلك العموم قوله تعالى: {إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ} [أنفال ٢] فليس الغرض متعلقا بمن ذكر الله أو الشخص الذي تلا آيات الله بل هو علي إطلاقه أي كان ذلك

الشخص وإنما يتسلط الضوء علي الذكر نفسه وعلي التلاوة نفسها وما تحدثه من خشية وإيمان.

الْبِنَاءُ لِلْمَجْهُولِ فِي مَقَامِي الْإِنْكَارِ وَالْإِيمَانِ

تختلف الكلمات المختارة وتتغير حسب مقامات الكلام وسياقاته، وما بالنأ إذا كانت تلك السياقات هي سياقات القرآن الكريم التي تحمل المشاهد والدلالات، فيلقي القارئ أو السامع آيات الله - تعالى - تتلى عليه بمعنى تألفه نفسه، وكلمات يعرفها ويرددها في قوله، ولكن تبقى الروح التي تسري في الجسد من أجل أن تهبه الحياة والحركة الباعثة.

وعندما حدثنا الله عز وجل عن هؤلاء المعرضين والمنكرين خاطبنا بكلمات لها جرسها وإيقاعها ونغمها اللائق في النفس، فجاء الفعل المبني للمجهول يمثل حالة الإنكار وعدم الاعتراف التي يعيشها هؤلاء الكافرون وينغمسون بها في عالم الطي والكتمان، يقول تعالى: {أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِجَنَّةَ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ} [التوبة ١٦]

{أَتُتْرَكُونَ فِي مَا هَاهُنَا آمِنِينَ} [الشعراء ١٤٦]

{أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى} [القيامة ٣٦]

{أَحْسِبِ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ} [العنكبوت ٢]

ورد الفعل ترك في القرآن الكريم كثيرا، ولكنه جاء مبينا للمعلوم في الماضي والمضارع، مسندا للضمير أو مجردا، أو باسم الفاعل للمفرد أو الجمع، ولكنه ما جاء بصيغة الفعل الذي لم يسم فاعله إلا في هذه الآيات السابقة، وكلها بصيغه المضارع، التي جاءت كلها في سياق الاستفهام المفيد للإنكار والتوبيخ، فهو إنكار وعتاب للمؤمنين - كما في آية التوبة - الذين توهموا أن يتركهم الله - تعالى - دون اختبار؛ حتى يتبين الخالص منهم، "وهم الذين جاهدوا في سبيل الله لوجه الله، ولم يتخذوا وليجة - أي بطانة - يضادون الرسول والمؤمنين رضوان الله عليهم، ولم معناها التوقع، وقد دلت على أن تبين ذلك، وإيضاحه متوقع كائن" [٣٧]

وفي آية الشعراء إنكار من نبي الله صالح عليه السلام لثمود وقومه الذين أعرضوا عن دعوته وقد غرتهم الدنيا وفتنتهم بملذاتها ومادياتها، وفي قوله تعالى: في ما ها هن " كناية عن قرية صالح عليه السلام، والسر في إثارة اسم الإشارة ها هن لفت أنظارهم لفتا قويا لمظاهر النعم التي كانوا غارقين فيها، آمنين حال من نائب الفاعل - واو الجماعة وهو قسيم الترك في الإنكار، إذ ليس ما سلط عليه الإنكار هو الترك وحده، بل الترك المقرون بالأمن من كل المخاوف ". [٣٨]

وفي آية العنكبوت إنكار علي من توهم من المؤمنين أنه يترك دون امتحان واختبار لمجرد أنه نطق بالشهادة، وفي قوله تعالى: أحسب الناس إيثار الماضي " لأن حسابان الذي سلط عليه الإنكار واقع متحقق، وإيثار حسب على ظن في هذه المواضع هو المناسب بلاغة في مقام الإنكار؛ لأن الحساب أقوى من الظن، فالنفس مع الحساب في اطمئنان، ومع الظن في قلق، وفي الناس مجاز مرسل؛ حيث أطلق العام المنتظم لجميع أفراد الناس، ثم أريد الخاص، وهم الذين حسبوا هذا الحساب من المؤمنين ". [٣٩]

وفي آية الإنسان يأتي الإنكار على من توهم أن يترك سدي، أي: لا يبعث [٤٠]، والمقصود هنا إثبات المعاد، والرد على من أنكره من أهل الزيغ والجهل والعناد. [٤١]

تبين مما سبق أن الفعل يترك جاء بصيغة المبني للمجهول؛ لأنه في موضع التوبيخ والإنكار، فيتطلب الذوق البلاغي ألا يذكر لفظ الفاعل تشريفا وتعظيما وتنزيها عن الذكر في مثل هذه المواقف، ومن شأن ذلك - أيضا - أن يتسلط الضوء ويلتفت الذهن إلى الحدث - وهو الترك - وأثره على أهله.

وإذا نظرنا إلى الفعل يتلى، تتلى الذي جاء في القرآن الكريم غير مسمى الفاعل، وجدناه قد جاء في موضع الإنكار والحديث عن المعرضين والمنكرين، وقد جاء - أيضا - في معرض الحديث عن المؤمنين الذين أذعنوا للحق، وأنه قد أتى في حق المنكرين والمعرضين أكثر، يقول تعالى: {وَإِذَا تُلِّيَ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ} [الأنفال ٣١] فالفعل المبني للمجهول يصور إنكارهم وإعراضهم، وكأننا نسمع أصواتهم عالية تقول: نحن نجهل هذا

الكلام ومصدره، وقد جاءت كلمة آياتن مضافة إلي الضمير ن لتقريعهم وتبكييتهم، وقد نزلت هذه الآية الكريمة في النضر بن الحارث، " وكان خرج إلي الحيرة في التجارة، فاشترى أحاديث قليلة ودمنة، وكسرى وقيصر، فلما قص رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبار من مضى، قال النضر: لو شئت لقلت مثل هذا، وكان هذا وقاحة وكذبا، وقيل: أنهم توهّموا أنهم يأتون بمثله " [٤٢] وقوله تعالى: {أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ} [المؤمنون ١٠٥]

هؤلاء القوم المخاطبون هم أهل النار، وفيه ترهيب من مصيرهم وتحذير من الوقوع في مثل ما وقعوا فيه من جراء إعراضهم وإنكار تلاوة آيات الله عليهم، ولذلك جاء التعبير بصيغة المبني للمجهول تتلى لتصوير طبيعة الموقف وما كانوا عليه في دنياهم.

وقد جاءت تلك الصيغة تتلى في سياق الآية المصدرة بالاستفهام المفيد للتقرير والإنذار، وقوله: آياتي كناية عن القرآن، والسر البلاغي في إثارتها على الاسم الصريح، ما فيها من خصوصية الدلالة على المعجزات الباهرة، وأوثر حرف الجر على حرف اللام فقال: عليكم دون إليكم للرمز بعلو شأن الآية، وما فيها من الإيحاء بمعنى الإلزام والعطف بالفاء في فكنتم بها تكذبون للتنشيع عليهم في سرعة التكذيب. [٤٣] وقوله تعالى: {وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا} [مريم ٧٣]

وصدرت الآية الكريمة ب: إذ لأن التلاوة مقطوع بوقوعها، وهي وإن كانت محذوفة الفاعل لعدم تعلق الغرض به، إلا أن ذلك الحذف يوحى بمقام التوبيخ والذم والتبكييت، " وتأويل الكلام؛ وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للذين آمنوا أي الفريقين منا ومنكم أوسع عيشا وأنعم بالا وأفضل مسكنا وأحسن مجلسا وأجمع عددا وغاشيته في المجلس نحن أم أنتم " [٤٤].

وقوله تعالى: {وَيْلٌ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ} [الجاثية ٧-٨] فهو أفَّاك كذاب، لا يكتفي بالإعراض والتولي، ولكنه يصر على الكبر والاستكبار، هذا ومن الملاحظ أن تلك الآيات ومثيلتها التي جاءت في معرض الحديث عن المعرضين جاء الفعل الذي لم يسم

فاعله تتلى - يتلى مقرونا بالكناية عن القرآن الكريم بكلمة الآيات المتصلة بالضمير التفخيمي الدال على عظمة الله - سبحانه - فنزل الآيات، نحو آياتنا - آياتي.

بينما لم يطرد ذلك الاتصال في معرض الحديث عن المؤمنين الموقنين مثل قوله تعالى: {ذَلِكَ وَمَنْ يُعِظْ حُرُمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَأُحِلَّتْ لَكُمْ الْأَنْعَامُ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ} [الحج ٣٠] فسياق الآية الكريمة وما قبلها يتحدث عن المؤمنين وأدائهم مناسك الحج، وهم أصحاب عقيدة راسخة وإيمان بالغيب، فلم تكن هناك حاجة لذكر لفظ الفاعل، فلم يعد الغرض متعلقا به بقدر ما يتعلق بحدث التلاوة وما اشتملت عليه من تنبيهات وتعالى خاصة بالمؤمنين، ومنه - أيضا - قوله تعالى: {وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا} [الأحزاب ٣٤]

وربما جاء فاعل التلاوة ظاهر العيان مثبت الوجود سواء كان في معرض الحديث عن المعرضين أو المؤمنين، وذلك حسب ما يقتضيه السياق ويتطلبه المقام، فقد جاء - مثلا - ظاهرا في قوله تعالى: {وَاتَّبِعُوا مَا نَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السَّحَرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ} [البقرة ١٠٢].

فتعين هنا بناء الفعل للمعلوم لاقتضاء المقام إظهار ذلك الفاعل الشياطين الذين يحدثون ويتسلون على ملك سليمان، فتظهر تلك التلاوة جلية واضحة متقررة الأثر في الأذهان.

وقوله تعالى: {تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ} [البقرة ٢٥٢] بناء الفعل للمعلوم لتحقيق أمر العقيدة وإثبات الوحي من الله تعالى، وتحقيق رسالة النبي صلى الله عليه وسلم وأنه لا ينطق عن الهوى، فيظهر ذلك جليا في مثل هذه

المقامات خصوصًا، وقوله تعالى: {ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ} {آل عمران ٥٨}

وربما يكون من الصواب أن ما لاحظناها في صيغه المبني للمجهول مع الفعل يتلى نجده يطرد في حق المؤمنين والمنكرين في أفعال أخرى كالفعل نزل والفعل أرسل، يقول الله تعالى: {وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ} [البقرة ٤]

جاء الفعل أنزل بصيغة الماضي دون المضارع ينزل مثلاً على الرغم من عدم اكتمال الشريعة وقتها؛ لأن " المراد المنزل كله، وإنما عبر عنه بلفظ الماضي وإن كان بعضه مترقبا، تغليباً للموجود على ما لم يوجد، كما يغلب المتكلم على المخاطب، والمخاطب على الغائب، فيقال أنا وأنت فعلنا، كأن كله قد نزل وانتهى بنزوله، ويدل عليه قوله تعالى: {إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى} ولم يسمعوا جميع الكتاب ولا كان كله نزولا " [٤٥] .

فهذا مدح للمؤمنين، وإثبات الإيمان لهم أغنى عن ذكر لفظ الفاعل تعظيماً ليقينهم يوقنون، " وفي تقديم الآخرة وبناء يؤمنون على هم تعريض بأهل الكتاب وبما كانوا عليه من إثبات أمر الآخرة على خلاف حقيقته وأن قولهم ليس بصادر عن إيقان. " [٤٦] .

ويقول تعالى: {يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ} [المائدة ٦٧] فالخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم بلفظ الرسالة أغنى عن ذكر لفظ الفاعل للعلم والتسليم به، ويقول تعالى: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أُنْزِلَ اللَّهُ قَالُوا نُوْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَيكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ} [البقرة ٩١] .

قيل بالبناء للمجهول ولفظ الماضي، لأنه قد ذلك مرارا وتكرارا وليس الغرض متعلقا بالشخص الذي قام بدعوتهم، وإنما تعلق الغرض بالمنزل عند الله - تعالى - وأوثر لفظ الجلالة الله على لفظ الربوبية لأنه مقام عقيدة وتوحيد وإثبات الوحي من السماء، ويقول تعالى: {فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضُ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ

أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ {هود ١٢}

ويقول تعالى: {وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أُنَابَ} [الرعد ٢٧]

ويقول تعالى: {أُنْزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْ ذِكْرِي بَلْ لَمَّا يَدُوفُوا عَذَابٍ} {ص ٨}

فبناء هذه الصيغ للمجهول ينبئ عن مكنون نفوسهم من نفي الوحي وإنكاره وفي آية هود جاء أنزل بالبناء للمجهول للدلالة على ذلك، ثبت فاعل جاء، جاء معه ملك لإرادتهم رؤيته ومعاينته رأي عين. والله تعالى أعلم.

الماء دليل دامغ علي قدرة الله - تعالى - وسر الوجود: {أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ} [الأنبياء ٣٠]، به أحيا الله الكائنات وبعث فيهم الروح والحياة والحركة الدعوب: {وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُخْرِجُ بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ} [الروم ٢٤] وانزل أنزل الماء من السماء فجعله مصدر الحياة علي الأرض التي ترتوي به فتنبت الزرع والنخل والثمار والجنات: {وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ} [ق ٩]

لذلك ما جاء في كتاب الله - تعالى - بخصوص إنزال الماء من السماء، جاء بالفعل المبني للمعلوم، سواء في سياق الأسلوب الخبري أو الإنشائي، لتتقرر حقيقة قدرة الله ظاهرة معلومة لكل ذي قلب، أخذة بعنان لبه، واضعة يده على دلالة وجود الله وقدرته.

إذا وقفنا أمام مادة خلف نجد أنها جاءت بصيغة الفعل المبني للمجهول في أربعة مواضع هي قوله تعالى: {وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلْفُوا حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ} [التوبة ١١٨]

وقوله تعالى: { قَالَ فَادْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ وَانْظُرْ إِلَى إِلْهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا } [طه ٩٧]

وقوله تعالى: { وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتَلَفَ فِيهِ وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ } [هود ١١٠]

وقوله تعالى: { قَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتَلَفَ فِيهِ وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ } [فصلت ٤٥]

الاختلاف والمخالفة أن يأخذ كل واحد طريقا غير طريق الآخر في حاله أو قوله، والخلاف أعم من الضد، لأن كل ضدين مختلفان وليس كل مختلفين ضدان ولما كان الاختلاف بين الناس في القول قد يقتضي التنازع استعير ذلك للمنازعة والمجادلة قال: فاختلف الأحزاب - ولا يزالون مختلفين - واختلاف ألسنتكم وألوانكم، [٤٧] وهذه الصيغة المبنية للمجهول التي وردت في تلك المواضع السابقة، نجدها قد جاءت في سياق العتاب أو الذم للمنكرين والمعرضين، أما آية التوبة فجاءت في حق الثلاثة الذين خلفوا: كعب بن مالك، ومرارة بن ربعية العامري، وهلال بن أمية الواقفي، وهم جميعا من الأنصار المؤمنين، وقد جاءت الصيغة في حقهم خلفو دون تخلفو مثلا إشارة إلى قبح ذلك الفعل وفداحة التخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأن هذا العمل ما كان ليصدر من مؤمن موقن مثلهم، وإنما يصدر من منافق أو منكر جاحد، وبناء الفعل خلفو للمفعول فيه دليل آخر على أن هذا التخليف - هو تأخير قبول التوبة - واقع عليهم دون إرادتهم أو رغبتهم، فيه يعيش هؤلاء الصحابة - رضي الله عنهم - مجاهدة نفسية وآلاما معنوية؛ انتظارا لتوبة الله عليهم.

وقيل: معني خلفو فسدوا، مأخوذ من خلوف الفم [٤٨] وإذا كان الفعل خلفو قد جاء مبنيًا لمفعوله، فقد جاء في سياق الآية نفسها الفعل: ضاقت مبينا للمعلوم ومكررا، في سياق الطباق اللفظي بين ضاقت - رحبت وذلك ليظهر مدى المعاناة والعنت النفسي الذي يعانونه، حتى صارت الأرض الرحبة الواسعة أمام الأعين ضائقة

بهم، وهم ضائقون بها، ولذلك جاءت شبه الجملة عليهم مقدما على الفاعل الأرض، وهي نفس الصيغة التركيبية في: وضائق عليهم أنفسهم.

وفي آية طه جاء الفعل - أيضا - مبنيًا لمفعوله، وهذه الآية خطاب من موسى عليه السلام للسامري الذي فتن الناس بالعجل، فكان وعيده بالعذاب يوم القامة جزاء وفاقا لما فعل وضل وأضل.

أما آية هود وآية فصلت فقد جاء الفعل فيهما فاختلف غير مسمي الفاعل، للدلالة - والله أعلم - علي أن هذا الاختلاف ناشئ من خارج ذلك الكتاب - وهو التوراة - الذي آتاه الله موسى عليه السلام، وليس خلافا ناشئا من داخله، وقد وقع الاختلاف " في شأنه وتفاصيل أحكامه، فأمن به قوم، وكفر به آخرون، وعمل بأحكامه قوم، ترك العمل ببعضها آخرون، فلا يضيق صدرك يا محمد صلى الله عليه وسلم بما وقع من هؤلاء في القرآن "[٤٩].

ويصور الفعل المبني للمجهول - أيضا - ذلك الشيء الناشئ أو الطارئ على الحجة أو البينة التي أتاها الله نوحا عليه السلام يقول تعالى: { قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنْتُمْ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمْوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ } [هود ٢٨]

فالبينة واضحة بذاتها، ناصعة البيان والبرهان، وإنما قام الفعل المبني للمجهول بتصوير ذلك التطور الطارئ عليها من خارجها، وليس كما ذهب الزمخشري إلى جواز إطلاق العمى على الحجة ذاتها، فيقال: حجة عمياء قياسا على: حجة ظاهرة أو بصيرة، فالفعل المبني للمجهول دل على " أن التعمية واقعة عليها لا منها، وفي عميت حينئذ استعارة تبعية حيث شبه الإخفاء بالتعمية، بجامع عدم الرؤية في كل، هذا هو اللائق بمعجزات الله أو رسالته إذا كان المراد من البينة هي النبوة أو الوحي أو المعجزة، ولو سلمنا بأن المعجزة تكون عمياء إذا لم تهد إلى الحق، لما سلم كتاب سماوي ولا نبوة ولا معجزة من هذه الوصفة "[٥٠]، ويقال عميت عن كذا، وعمي على كذا: إذا لم أفهمه، قيل وهو من باب القلب، لأن البينة أو الرحمة لا تعمي، وإنما يعمي عنها، فهو كقولهم: أدخلت القلنسوة رأسي [٥١] وهذا الفعل عميت بهذه الصيغة، قد جاء منفردا وحيدا في القرآن الكريم كله.

وَيَصُورُ الْفِعْلَ الْمَبْنِيَّ لِلْمَجْهُولِ - أَيْضًا - فِي مَقَامِ الْحَدِيثِ عَنِ الْمُنْكَرِينَ
وَالْمُعْرِضِينَ الَّذِينَ يَزْعُمُونَ إِنَّهُمْ مَسْحُورُونَ، يَقُولُ تَعَالَى: {وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِّنَ
السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ}
[الحجر ١٤-١٥]

لَوْحَدَثَ هَذَا لَمَّا آمَنُوا، وَإِنَّمَا يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ سَحَرُوا فَخَرَجَتْ أَبْصَارُهُمْ عَنِ إِرَادَتِهِمْ
فَأَغْلَقَتْ رَغْمًا عَنْهُمْ، وَهَذَا الْفِعْلُ سَكَّرَتْ بِهِذِهِ الصِّيغَةُ، جَاءَ مُنْفَرِدًا وَحِيدًا فِي
الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ كُلِّهِ.

وَمِمَّا جَاءَ مِنْ صَيَغِ بِنَاءٍ لِلْمَجْهُولِ الْفِعْلُ قَطَعَ وَذَلِكَ فِي مُعْرِضِ الْحَدِيثِ عَنِ
الْمُنْكَرِينَ وَالْمُعْرِضِينَ ذِمًّا لَهُمْ وَتَقْبِيحًا، قَوْلُهُ تَعَالَى: فَقَطَّعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا
وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الْأَنْعَامِ: ٤٥

دَابِرُهُمْ يَعْنِي: غَابِرُهُمْ وَآخِرُهُمْ، أَصْلُهُمْ وَآخِرُهُمْ. [٥٢] فَيُنْصَرَفُ الذَّهْنُ إِلَى حَدَثِ
الْقَطْعِ وَظُهُورِهِ فِي شَكْلِ حَسِيٍّ يَتَرَاءَى أَمَامَ الْعَيْنِ مَعَ مَنْ يَقَعُ عَلَيْهِمْ ذَلِكَ الْقَطْعُ.
وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: {إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ
فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ
ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ} [المائدة ٣٣]

وَقَوْلُهُ تَعَالَى: {هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّنْ
نَّارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ} [الحج ١٩-
٢٠]

بَدَأَتْ الْآيَةُ الْكَرِيمَةُ بِالْإِجْمَالِ هَذَانِ خَصْمَانِ هُمَا الْكَافِرُونَ وَالْمُؤْمِنُونَ، وَقَالَ
اِخْتَصَمُوا عَلَى مَعْنَى الْجَمْعِ ثُمَّ التَّفْصِيلُ الَّذِي بَدَأَ بِذِكْرِ الَّذِينَ كَفَرُوا، وَجَاءَتْ
الْأَفْعَالُ فِي حَقِّهِمْ مَبْنِيَّةٌ لِلْمَجْهُولِ قُطِّعَتْ - يُصَبُّ - يُصْهَرُ - أَعِيدُوا لِلدَّلَالَةِ عَلَى الذَّمِّ
وَالْتَقْبِيحِ وَهُمْ فِي مَقَامِ التَّجْهِيلِ وَالْإِهْمَالِ، فَيُنْصَرَفُ الذَّهْنُ لِمَتَابَعَةِ الْحَدَثِ وَمَعْمُولِهِ،
فَيَتَرَاءَى أَمَامَ الْعَيْنِ مَشْهَدُ التَّقْطِيعِ بِصَوْتِهِ الْمَدْوِيِّ وَلَمْ يَقُلْ قَطَّعَتْ بِالتَّخْفِيفِ.

وَمَشْهَدُ الثِّيَابِ الْمَقْطُوعَةِ، ثُمَّ يَبْرُزُ مِنْ بَعْدِهِ مَشْهَدُ صَبِّ الْحَمِيمِ وَهُوَ الْمَاءُ الْمَغْلِي -
عَافَانَا اللَّهُ - فَوْقَ الرَّعُوسِ، وَقَدْ تَقَدَّمَ ذِكْرُ الرَّعُوسِ عَلَيَّ الْحَمِيمِ فِي قَوْلِهِ: يُصَبُّ
مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ لِأَنَّ الْغَرَضَ مُتَعَلِّقٌ بِأَثَرِ الصَّبِّ عَلَيَّ الرَّعُوسِ، ثُمَّ يَأْتِي

مشهد الصهر ومشهد الإعادة في عنف بعد محاولتهم الهروب وظنهم استطاعة الخروج، فهذا المشهد بأجزائه " مشهد عنيف صاخب، حافل بالحركة المتكررة، مطول بالتخييل الذي يبعثه النسق، فلا يكاد ينتهي الخيال من تتبعه في تجددته" [٥٣].

وقد يقتضي المقام ذكر الفاعل اسما ظاهرا أو ضميرا يعود على اسم ظاهر؛ لتتمثل الصورة حاضرة في أتم وضوح فتؤدي الغرض الذي من أجله جاء، كقوله تعالى: {إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوْا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ} [البقرة ١٦٦].

وقوله تعالى: {مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءُهُمْ} [محمد ١٥] وقد ظهر ذلك جليا كما في الآيتين السابقتين في الحديث عن مشاهد العذاب وما تخلفه من تهويل وترهيب تقشعر منه الجلود والأبدان.

الْبِنَاءُ لِلْمَجْهُولِ فِي مَقَامِ التَّنْزِيهِ عَنِ الذِّكْرِ

قد يأتي المقام مقتضيا عدم ذكر لفظ الفاعل تنزيها له وصيانة وحفظا، ولا سيما أنه معلوم من السياق واضح في الأذهان، وقد جاء ذلك في عدة سياقات من آيات القرآن الكريم، يقول تعالى: {وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا} [الفرقان ٣]

{يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا} [النساء ٢٨]

{خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأْرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ} [الأنبياء ٣٧]

{إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا} [المعارج ١٩]

وقوله تعالى: {فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ} [الطارق ٥ - ٦]

وقوله تعالى: {وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى} [النجم ٤٥]

وقوله تعالى: {أَلَمْ يَكُنْ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُُمْنَى} [القيامة ٣٧]

فهذه مقامات توجه نظر الإنسان وتدفعه إلى التدبر والتأمل، ليري حقيقة كونه وبداية خلقه وتكوينه من ضعف وهلع وشيء مهين مستقذر!

هذا بخلاف التصريح والبناء للمعلوم للفعل خلق في موضع آخر كقوله تعالى:

{وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ

أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ} [المؤمنون ١٢ - ١٤] وقوله تعالى:

{فَاسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ خَلَقْنَا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ} [الصافات ١١]

وقوله تعالى: {أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ} [الواقعة ٥٨]

وقوله تعالى: {إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا}

[الإنسان ٢]

فتعين في هذه الآيات بناء الفعل للمعلوم وإظهار الفاعل، لأن هذه الآيات بسياقاتها

تمثل مقام إثبات قدرة الله عز وجل وإفراده بالوحدانية خالقا بارئاً.

الخاتمة

نستطيع -بفضل الله- أن نلخص إلى بعض النتائج المستقاة من تفاعل الكلم القرآني

وتعاطفه مع سياق الموقف وسياج المشهد الذي خاطب العقل والقلب وهز الوجدان

في تضرع وخشوع؛ ليلقي في الروح ببعض نفحات الإعجاز وهمسات البيان،

ومن ذلك:

إن الفعل المبني للمجهول يتطلب سياقاً ذا دلالة خاصة تنبئ عن مكنون المشهد

وخفاياه المطوية، فقد يأتي؛ ليصور مجهول النفس وما طوي أو أضمر فيها،

كتصويره خبايا النفس وخفي النيات في دروب الباطن، كما في قوله تعالى: {وَأَنُلِّ

عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتَقَبَّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ

لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ} [المائدة ٢٧]، فتقبَّلَ بعدم تسمية الفاعل إشارة

لتعليق قبول العمل علي ما انطوي عليه القلب من إخلاص وتقوى وإيمان، فتقبل

الله من أحدهما هابيل لإيمانه وتقواه، ولم يتقبل من الآخر قابيل لكفره وحسده،

وهذا وذاك محله القلب.

قد يأتي الفعل المبني للمجهول ليمثل عنصر المفاجأة وليصعد بجو المشهد إلى ذروة الحركة وعنفها، كما في قوله تعالى: {مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقُفُوا أُخْذُوا وَقُتِلُوا ثَقْتِيلًا} [الأحزاب ٦١] فاللعنة تلاحقهم في كل مكان وجدوا فيه، ثم يأخذون عنوة ويقتلون تقتيلا، ثقفوا، أخذوا، وقتلوا تقتيلا.

إذا جاء الفعل المبني للمجهول في سياق الاستفهام أو النفي أو الشرط أفاد العموم، وقد تبين ذلك من خلال الوقوف على الأفعال: دعي، نودي، ظلم، عفي الواردة في مثل هذه السياقات.

يأتي المبني للمجهول ليسلط الضوء ويلفت الانتباه إلى حقيقة الحدث وطبيعته ومدى علاقته وتعلقه بالمفعول الأصلي، فيحقق الغرض الأساسي من إبراز عناصر المشهد ويتيح لها المجال الأكبر لتأدية دورها في قوة ووضوح، دون مزاحمة لفظية أو حضور لغوي لا يتعلق الغرض به، قد يأتي الفعل المبني للمجهول جاريًا مع سياق الآيات متوافقا على انتظام السياقات وتوافقها اللفظي والمعنوي، كقوله تعالى: {وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلُّ مَوْتًى بَلِّ لِّلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا} [الرعد ٣١] فجاءت هذه الأفعال سَيِّرَتْ - قُطِّعَتْ - كُلُّ مَوْتًى مبنية للمجهول اتساقا مع قوله تعالى حكاية عن قول الكافرين قبل هذه الآية: {وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ يَضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أُنَابَ} [الرعد ٢٧].

المراجع

§ ابن الأثير - المثل السائر - تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد - المكتبة العصرية - بيروت - ١٩٩٥.

§ ابن كثير - تفسير القرآن العظيم - اختصار وتحقيق: أحمد شاکر وأنور الباز - الطبعة الأولى - دار الوفاء - المنصورة - ٢٠٠٣.

§ ابن هشام الأنصاري - أوضح المسالك الي ألفية ابن مالك - دار الطلائع - القاهرة - ٢٠٠٤.

§ الألوسي - روح المعاني - في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني - دار التراث - القاهرة.

§ د. بكري شيخ أمين - البلاغة العربية في ثوبها الجديد - الطبعة الرابعة - دار العلم للملايين - بيروت - ١٩٩٥.

§ د. عبد العظيم المطعني - دراسات جديدة في إعجاز القرآن - الطبعة الأولى - مكتبة وهبة - القاهرة - ١٩٩٦.

§ د. محمد عبد المطلب - البلاغة العربية - قراءة أخرى - الطبعة الأولى - الشركة المصرية العلمية للنشر - القاهرة - ١٩٩٧.

§ د. أحمد مصطفى متولي - الموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية - الطبعة الأولى - دار ابن الجوزي - القاهرة - ٢٠٠٥.

§ د. عبد العظيم المطعني - التفسير البلاغي للإستفهام في القرآن الكريم - الطبعة الأولى - مكتبة وهبة - القاهرة - ١٩٩٩.

§ د. عيد يونس - التصوير الجمالي في القرآن الكريم - الطبعة الأولى - عالم الكتب - القاهرة - ٢٠٠٦.

§ الدامغاني - الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز - الطبعة الأولى - دار الكتب العلمية - بيروت - ٢٠٠٣.

§ الراغب الأصفهاني - المفردات في غريب القرآن. تحقيق: وائل عبد الرحمن - المكتبة التوفيقية - القاهرة - ٢٠٠٣.

§ الزركشي - البرهان في علوم القرآن - تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم - الطبعة الثانية - دار التراث - القاهرة.

§ الزمخشري - الكشاف - تحقيق: مصطفى حسين - الطبعة الثالثة - دار الريان - القاهرة - ١٩٨٧.

§ السدي - تفسير السدي الكبير - تحقيق: محمد عطا - الطبعة الأولى - دار الوفاء - المنصورة - ١٩٩٣.

§ سيد قطب - التصوير الفني في القرآن - ط ١٤ - دار الشروق - القاهرة - ١٩٩٣.

§ سيد قطب - مشاهد القيامة في القرآن - ط ١٢ - دار الشروق - القاهرة - ١٩٩٣.

§ السيوطي - الإتقان في علوم القرآن - تحقيق: محمد ابو الفضل إبراهيم - دار التراث - القاهرة - ١٩٩٧.

§ الشوكاني - فتح القدير - تحقيق: دكتور/ عبد الرحمن عميرة - الطبعة الثانية - دار الوفاء - المنصورة - ١٩٩٧.

§ الطبري - جامع البيان في تفسير القرآن - الطبعة الثانية - دار المعرفة - بيروت - ١٩٧٢.

§ عباس حسن - النحو الوافي - الطبعة الثانية عشر - دار المعارف - القاهرة - ١٩٩٥.

§ عبد الدائم الكحيل - التناسق البياني لكلمات القرآن الكريم - موسوعة الإعجاز في القرآن والسنة - www.a.net50.

§ عبد القاهر الجرحاني - دلائل الإعجاز - تحقيق: عبد المنعم خفاجي - مكتبة القاهرة - مصر - ١٩٨٠.

§ عبد الكريم الخطيب - إعجاز القرآن - الطبعة الأولى - دار الفكر العربي - مصر - ١٩٦٤.

§ الفخر الرازي - التفسير الكبير - الطبعة الثانية - دار إحياء التراث العربي - بيروت - ١٩٩٧.

§ القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - الطبعة الأولى - دار الفكر - بيروت - ١٩٩٩.

§ الكرمانلي - البرهان في متشابه القرآن - تحقيق: أحمد خاف الله - الطبعة الثانية - دار الوفاء - المنصورة - ١٩٩٨.

§ مصطفى صادق الرافعي - إعجاز القرآن والبلاغة النبوية - الطبعة الرابعة - مطبعة الإستقامة - القاهرة - ١٩٤٥.

الهوامش:

[١] د. بكرى شيخ أمين - البلاغة العربية في ثوبها الجديد - الطبعة الرابعة - دار العلم للملايين - بيروت - ١٩٩٥ - ١٥/١.

[٢] عبد الكريم الخطيب - إعجاز القرآن - الطبعة الأولى - دار الفكر العربي - مصر - ١٩٦٤ - ٢٦٩/٢.

[٣] عباس حسن - النحو الوافي - الطبعة الثانية عشرة - دار المعارف - القاهرة - ١٩٩٥ - ٩٧/٢..

[٤] سؤدد يقصد الشيخ البيت الذي استشهد به من قول البحترى: تنقل في خلقي سؤدد سماحا مرجي وبأسا مهيبا.

[٥] هو من البيت الذي استشهد به الشيخ عبد القاهر من قول إبراهيم بن العباس الصولي يمدح محمد بن عبد الملك الزيات:

فلو إذ نبا دهر وأنكرَ صاحب وسلط أعداء وغاب نصير

تكون عن الأهواز داري بنجوة ولكن مقادير جرت وأمور

وقد علق الشيخ عبد القاهر علي طلاوة هذا الأسلوب من أجل تقديم الظرف إذا نب علي عامله تكون دون كان وتتكير دهر الذي ساقه في جميع ما أتى به من بعد، وبناء الفعل أنكر للمجهول. انظر دلائل الإعجاز ص ١٢٦، ص ١٢٧.

[٦] عبد القاهر الجرحاني - دلائل الإعجاز - تحقيق عبد المنعم خفاجي - مكتبة القاهرة - مصر - ١٩٨٠ - ص ١٢٨.

[٧] د/ محمد عبد المطلب - البلاغة العربية. قراءة أخرى - الطبعة الأولى - الشركة المصرية العالمية للنشر - القاهرة - ١٩٩٧ ص ٧.

[٨] السيوطي - الإتقان في علوم القرآن - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - دار التراث - القاهرة - ١٩٩٧ - ١٧٠/٣.

[٩] الزركشي - البرهان في علوم القرآن - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - الطبعة الثانية - دار التراث - القاهرة - ١٤٥/٣.

[١٠] ابن الأثير - المثل السائر - تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد - المكتبة العصرية - بيروت - ١٩٩٥ - ٥/٢. وأنظر البرهان في علوم القرآن - ٣٢٥/٣.

[١١] ابن هشام الانصاري - أوضح المسالك إلي ألفية ابن مالك - دار الطلائع - القاهرة - ٢٠٠٤ - ١٢٠/٢.

[١٢] الدامغاني - الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز - ط- دار الكتب العلمية - بيروت - ٢٠٠٣ - ص ٢٦.

[١٣] الزمخشري - الكشف - ط٣ - دار الريان للتراث - القاهرة - ١٩٨٧ - ٤٧٠/٢.

[١٤] سيد قطب - التصوير الفني في القرآن- ط ١٤ - دار الشروق - القاهرة - ١٩٩٣ - ص ٣٦.

[١٥] الكرمانى - البرهان في متشابه القرآن - تحقيق: احمد خلف الله - ط ٢ - دار الوفاء - المنصورة - ١٩٩٨ - ص ٣١٩.

[١٦] الزمخشري - الكشف - ١٩٨٧ - ٤٤/٢.

[١٧] د/ عبد العظيم المطعني - التفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الكريم - الطبعة الأولى - مكتبة وهبة - القاهرة - ١٩٩٩ - ٢٢٥٦.

[١٨] ابن كثير - تفسير القرآن العظيم - اختصار وتحقيق احمد شاكروأنور الباز - الطبعة الأولى - دار الوفاء - المنصورة - ٢٠٠٣ - ٦٥٣/٢.

[١٩] القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - الطبعة الأولى - دار الفكر - بيروت - ١٩٩٩ - المجلد السادس - ١٨١/١٢.

[٢٠] سيد قطب - مشاهد القيامة في القرآن - ط ١٢ - دار الشروق - القاهرة - ١٩٩٣ - ص ١٩٢.

[٢١] د/عيد يونس - التصوير الجمالي في القرآن الكريم - الطبعة الأولى - عالم الكتب - القاهرة - ٢٠٠٦ - ص ١٢٩-١٣٠.

[٢٢] الألوسي - روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني - دار التراث - القاهرة - ٢٦٠/١٦..

[٢٣] د/ احمد مصطفى متولي - الموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية - الطبعة الأولى - دار ابن الجوزي - القاهرة - ٢٠٠٥ - ص ٢٩٣.

[٢٤] الفخر الرازي - التفسير الكبير - الطبعة الثانية - دار إحياء التراث العربي
- بيروت - ١٩٩٧ - ٢٣٥/١١

[٢٥] سيد قطب - مشاهد القيامة في القرآن - ص ٦٧.

[٢٦] عبد الدائم الكحيل - التناسق البياني لكلمات القرآن الكريم - موسوعة
الإعجاز في القرآن والسنة. www.a.net55.

[٢٧] الموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية ص ١٠٦.

[٢٨] الموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية ص ١٠٦.

[٢٩] الكرمانى - البرهان في متشابه القرآن - ص ٢٣٦.

[٣٠] مصطفى صادق الرافعي - إعجاز القرآن والبلاغة النبوية - ط ٤ - مطبعة
الاستقامة بالقاهرة ١٩٤٥ - ص ١٥٧.

[٣١] ابن كثير - تفسير القرآن العظيم - ٤٥١/٣.

[٣٢] دكتور عبد العظيم المطعني - دراسات جديدة في إعجاز القرآن - الطبعة
الأولى - مكتبة وهبة - القاهرة - ١٩٩٦ - ص ٢٦٨.

[٣٣] الشوكاني - فتح القدير - تحقيق دكتور عبد الرحمن عميرة - ط ٢ - دار
الوفاء - المنصورة - ١٩٩٧ - ٦٢٥/٤.

[٣٤] ابن كثير - تفسير القرآن العظيم - ١٧٧/٣.

[٣٥] فتح القدير ٦٢٥/٤.

[٣٦] الراغب الاصفهاني - مفردات في غريب القرآن - تحقيق وائل عبد الرحمن
- المكتبة التوفيقية - القاهرة - ٢٠٠٣ - ص ٣٤٢.

[٣٧] الكشف - ٢٥٣/٢.

[٣٨] د/عبد العظيم المطعني - التفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الكريم -
١١٢/٣.

[٣٩] د/عبد العظيم المطعني - التفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الكريم -
١١٢/٢.

[٤٠] السدي - تفسير السدي الكبير - تحقيق د. محمد عطار - الطبعة الأولى -
دار الوفاء - المنصورة - ١٩٩٣ - ٤٨٦.

- [٤١] ابن كثير - ٥٤١/٣ .
- [٤٢] القرطبي - ٢٨٥/٤ .
- [٤٣] التفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الكريم ٢٨ - ٢٩ .
- [٤٤] الطبري - جامع البنيان في تفسير القرآن - الطبعة الثانية - دار المعرفة - بيروت - ١٩٧٢ - ٨٧/٨ .
- [٤٥] الكشف ٤٢/١ .
- [٤٦] الكشف ٤٢/١ .
- [٤٧] الأصفهاني - المفردات في غريب القرآن - ص ١٦٢ .
- [٤٨] الشوكاني - فتح القدير ٥٨٤ / ٢ .
- [٤٩] فتح القدير ٧٣٤/٢ .
- [٥٠] د/عبد العظيم المطعني - التفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الكريم - ١٠٢/٢ .
- [٥١] الشوكاني - فتح القدير - ٦٨٩/٢ .
- [٥٢] الدامغاني - الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز - ص ٢١١ .
- [٥٣] سيد قطب - مشاهد القيامة في القرآن - ص ٢٥٧ .

=====

سر دخول الكاف على لفظ المثل

صورة لصخرة على شاطئ بيروت على شكل رجل ساجد لله تعالى
قال الله تعالى: " فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ
أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَئِنْ كَمِثْلُهُ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ " (الشورى: ١١)
أولاً- هذه الآية الكريمة جاءت تعقيباً على قوله تعالى: " وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ
فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ " (الشورى: ١٠)
وفيه يبين الله سبحانه للناس الجهة، التي يرجعون إليها عند كل اختلاف يقع بينهم،
وهي هذا الوحي، الذي جاء من عند الله، والذي يتضمن حكم الله تعالى. فما من
شيء اختلفوا فيه إلا وحكم الله تعالى فيه حاضر، في هذا الوحي، الذي أوحاه
سبحانه وتعالى إلى رسوله صلى الله عليه وسلم؛ لتقوم الحياة على أساسه. وعقب

تقرير هذه الحقيقة يحكي تعالى قول رسوله صلى الله عليه وسلم، مسلماً أمره كله إلى ربه، ومنيباً إليه بكلية. ثم يأتي قول الله تعالى:

" فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُوكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ " (الشورى: ١١)

بما يزيد تلك الحقيقة تقريراً، وتمكيناً في النفس. فالله الذي أنزل القرآن؛ ليكون حكم الله تعالى فيه هو الفصل، فيما يختلفون فيه، هو فاطر السموات والأرض، وفاطرهم، وهو الذي سوى نفوسهم وركبها، فنظم لهم حياتهم من أساسها، فهو سبحانه أعلم بما يصلح لها، وما تصلح به وتستقيم، وهو سبحانه الذي أجرى حياتهم وفق قاعدة الخلق، التي اختارها للأحياء جميعاً: جعل لهم من أنفسهم أزواجاً، ومن الأنعام أزواجاً، يذروهم فيه.. فهناك وحدة في التكوين تشهد بوحدانية الأسلوب والمشيئة وتقديرها المقصود.. إنه هو الذي جعلهم - هم والأنعام - يتكاثرون، وفق هذا المنهج، وهذا الأسلوب؛ وذلك من أعظم النعم، التي أنعم الله تعالى بها على عباده، وامتن بها عليهم. وهو آية من آياته الدالة على إلهيته ووحدانيته، وأنه المستحق لأن يعبد وحده.

ثم أكد سبحانه تفرده دون خلقه جميعاً بالإلهية والوحدانية، والاستحقاق للعبادة، فأخبر على سبيل النفي أنه ليس هنالك ذات من ذوات الأشياء، تشبهه في ذاته، فضلاً عن أن تماثله فيها، سبحانه وتعالى.. والفطرة تؤمن بهذا بداهة؛ لأن خالق الأشياء لا يمكن أن تشبهه، أو تماثله تلك الأشياء، التي هي من خلقه. ومن ثم فإنها ترجع كلها إلى حكمه، عندما تختلف فيما بينها على أمر، ولا ترجع معه إلى أحد غيره؛ لأنه ليس هنالك شبه له، أو مثل، حتى يكون هناك أكثر من مرجع واحد عند الاختلاف.

ومع أنه سبحانه ليس كمثله شيء في ذاته؛ لأنها مغايرة لذوات الأشياء كلها تمام المغايرة، فإن الصلة بينه عز وجل، وبين ما خلق ليست منقطعة بسبب تلك المغايرة، فهو سبحانه يسمع كل شيء ويبصر كل شيء، ثم يحكم حكم السميع البصير. " وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لَقَوْمٌ يُوقِنُونَ " (المائدة: ٥٠)

ثانياً- وقوله تعالى: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" تقرير للتوحيد، وإبطال لما عليه أهل الشرك من تشبيه آلهتهم وأوليائهم بالله جل وعلا، وجعلهم مثلاً له سبحانه، حتى عبدوهم معه. وهذا التشبيه والتمثيل، الذي أبطله الله سبحانه بهذا النفي هو أصل شرك العالم، وعبادة الأصنام والأقزام.

ولعلماء النحو والتفسير في تأويل هذه الآية الكريمة أقوال متضاربة، وآراء متباينة. والسبب في ذلك يرجع إلى إجماعهم على تفسير الكاف بمعنى المِثْل؛ ولهذا تأولوا الآية على معنى: ليس مثل مثله شيء. ولما كان هذا التأويل يفضي إلى المحال؛ لأنه يثبت لله جل جلاله مثلاً، اختلفوا في تفسيره على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الكاف زائدة، لتأكيد المِثْل. وعليه يكون المعنى: ليس مثل الله شيء. وهذا قول الجمهور، جاء في لسان العرب: "وقوله تعالى: 'لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ'، أراد: ليس مثله. لا يكون إلا ذلك؛ لأنه، إن لم يقل هذا، أثبت له مثلاً، تعالى الله عن ذلك".

والقول الثاني: أن الزائد هو لفظ المِثْل، لا الكاف. وعليه يكون المعنى: ليس كهو شيء. أي: ليس كالله شيء. وهذا يفضي إلى القول الأول؛ لأن الكاف- عندهم كما ذكرنا- بمعنى مِثْل. ومنهم من قال: إن العرب تستعمل المِثْل كناية عن الذات للمبالغة، فنقول: مِثْلُكَ لا يبخل، ينفون عن مثله البخل، وهم يريدون نفيه عن ذاته. والقول الثالث: أنه لا زائد في الآية، ثم اختلفوا: فذهب بعضهم إلى أن لفظ المِثْل بمعنى: الذات، وأن المعنى: ليس كذاته شيء. وذهب بعضهم الآخر إلى أنه بمعنى: الصفة، وأن المعنى: ليس كصفته شيء. وجمع بعضهم بين المعنيين، فذهب إلى أن المعنى: ليس كذاته، وصفته شيء.

واختار المرحوم الشيخ عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني في كتابه: (أمثال القرآن وصور من أدبه الرفيع) القول بأن المِثْل بمعنى: الوصف، فقال بعد أن قرّر أن المِثْل، بفتحتين، والمِثْل، بفتح فسكون، يستعملان بمعنى الوصف، إذا اقترنا بكاف التشبيه: "فيمكن أن نقول في 'لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ': لا يشبه أوصافه شيء من الأشياء؛ وذلك لأن المِثْل، والمِثْل يستعملان بمعنى الوصف.. وبهذا ينحل الإشكال الذي ألجأ العلماء إلى تأويل اجتماع كلمتي تشبيه، هما: الكاف، ومثل.. وهل

الكاف زائدة، أو للتأكيد ؟ أو أن المراد: نفي مثل المثل، فنفي المثل من باب أولى.. إلى غير ذلك من كلام طويل حول هذا التعبير".

وانتهى من ذلك إلى القول: "وعلى هذا الأساس نستطيع أن نفهم نصوصاً قرآنية كثيرة. وبتفسير كلمة مَثَل، أو مِثْل بمعنى الوَصْفِ تتحلُّ إشكالاتٌ لفظيةٌ كثيرة، يتعبُّ كثيرٌ من المفسرين في تخريجها وتوجيهها".

وهكذا، بهذه البساطة، توصَّل الشيخ حَبَّكَة المِيدَانِي - رحمه الله - إلى حلِّ إشكالات لفظية كثيرة، يتعبُّ كثيرٌ من المفسرين في تخريجها وتوجيهها - على حدِّ قوله - فكان كَمَنْ أوقع نفسه في إشكالات أكبر من كل تلك الإشكالات، التي ذكرها؛ وذلك لما في قوله من إخلالٍ ظاهر بمعنى الآية الكريمة، وصَرَفٍ لها عن الوجهِ، الذي قيلت من أجله.

وأورد الشيخ عبد المجيد البيانوني في كتابه (ضرب الأمثال في القرآن) قولاً في هذه الآية ذكره الراغب الأصفهاني في مفرداته عن بعضهم، وهو القول الذي اعتمد عليه المرحوم الشيخ حسن حبنكة الميداني في تقرير ما قرَّر، ثم عقب عليه بقوله: "انظر إلى المبحث النفيس، الذي حققه الأستاذ الدكتور محمد عبد الله دراز، في معنى هذه الآية في كتابه (النبأ العظيم)، فارجع إليه؛ فإنه مَبْحَث نفيس، ويكشف لك عن سر الإعجاز الإلهي في هذا الحرف" .. ولما رجعت إليه، وجدته يردِّد في ذلك كلاماً، نقله الفخر الرازي في تفسيره عن بعضهم ، وهو - كما يقول أبو حيان - كلام يحتاج إلى تأويل.

والحقيقة أن سرَّ الإعجاز الإلهي في هذه الآية الكريمة لا يتجلَّى لنا، إلا إذا فرَّقنا في المعنى أولاً بين المَثَل، بكسر فسكون، والمَثَل، بفتحتين، من جهة، وبينهما، وبين الكاف من جهة أخرى. ثم أدركنا ثانياً سر الجمع بين المَثَل، والكاف فيها. وهذا ما سأبينه - هنا إن شاء الله - فأقول بعون الله تعالى وتعليمه:

أما المَثَل، والمَثَل فهما من الأسماء، التي يقتضي وجود أحدهما وجود الآخر؛ كالنصف، والزوج، والضعف. ويجمع كل منهما على أمثال، ويفرق بينهما بالقرائن. واشتقاقهما من (الميم والباء واللام)، وهو أصل موجود في اللغات السامية كلها، ويتضمَّن فيها جميعاً معنى: المُمَاتَلَة.

وحقيقة المماثلة أنها مساواة بين شيئين متماثلين؛ إما في تمام الحقيقة والماهية. وإما في تمام الأحوال والصفات الخارجة عن الحقيقة والماهية؛ بحيث يقوم أحد الشيين مقام الآخر، فيما تكون فيه المماثلة، ويسدُّ فيها مسدّه. والأولى هي المعبر عنها بلفظ المثل، بكسر فسكون، والثانية هي المعبر عنها بلفظ المثل، بفتحتين. فعلى هذا إذا قيل: زيد مثل عمرو، فمعناه: أنه مساوٍ له في تمام حقيقته وماهيته. وإذا قيل: هو مثله، فمعناه: أنه مساوٍ له في تمام أحواله وصفاته، الخارجة عن حقيقته وماهيته.

وبهذا يعلم أن المماثلة بين الشيين نوعان: مماثلة في الحقيقة والماهية، وهي المعبر عنها بلفظ المثل. ومماثلة في الأحوال والصفات الخارجة عن الحقيقة والماهية، وهي المعبر عنها بلفظ المثل.

ويتضح من ذلك أن المثل، والمثل يتفقان في دلالة كل منهما على المساواة، ثم يفترقان في دلالة الأول على المساواة في الحقيقة والماهية، ودلالة الثاني على المساواة في الأحوال والصفات الخارجة عن الحقيقة والماهية.

بقي أن تعلم أن الفرق بين المماثلة، والمساواة هو: أن المساواة تكون بين المختلفين في الجنس، والمتفقين؛ لأن التساوي يكون في المقدارين، اللذين لا يزيد أحدهما على الآخر، ولا ينقص عنه. أما المماثلة فلا تكون إلا بين المتفقين في الجنس. ولهذا يقال في المساواة: هذا الشيء يساوي درهماً. ولا يقال: هذا الشيء يماثل درهماً، لاختلافهما في الجنس.

ومن هنا لا يجوز أن يقال: إن المثل، والمثل سيان، وإن كان اشتقاقهما يرجع إلى مادة واحدة. كما لا يجوز أن يفسر كل منهما بمعنى الوصف.

أما الكاف فهي أداة موضوعة للتشبيه بين شيئين قد يتفقان في الجنس، وقد يختلفان فيه. والتشبيه بينهما يكون في صفة، أو أكثر من الصفات الخارجة عن الذات. فإذا قلت: زيد كعمرو، فمعناه: أن زيداً يشبه عمرواً في صفة، أو أكثر من الصفات؛ ولهذا لا يجوز أن تفسر الكاف بمعنى المثل، فالأولى أداة موضوعة للتشبيه في الصفات، والثاني اسم موضوع للمماثلة في الذوات.

وفي الفرق بينهما ذكر أبو هلال العسكري: " أن الشيء يُشَبَّه بالشيء من وجه واحد، لا يكون مثله في الحقيقة، إلا إذا أشبهه من جميع الوجوه لذاته؛ فكأن الله تعالى، لما قال: " لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ "، أفاد أنه لا شبه له، ولا مثل.. ولو كان قوله تعالى: " لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ " نفيًا أن يكون لمثله مثل، لكان قولنا: ليس كمثله زيد رجل، مناقضة؛ لأن زيدًا مثل من هو مثله.

والتشبيه بالكاف يفيد تشبيه الصفات بعضها ببعض، وبالمثل يفيد تشبيه الذات بعضها ببعض. تقول: ليس كزيد رجل. أي: في بعض صفاته؛ لأن كل أحد مثله في الذات. وفلان كالأسد. أي: في الشجاعة دون الهيئة، وغيرها من صفاته. وتقول السواد عرض كالبياض ولا تقول مثل البياض "

وواضح من ذلك أن الفرق بين التشبيه، والمماثلة يكون من وجهين: أحدهما: أنك إذا قلت: زيد كالأسد فمعناه: أن زيدًا يشبه الأسد في صفة، أو أكثر من صفاته. هذا هو الأصل في التشبيه.

والوجه الثاني: أن التشبيه يكون بين المتفقيين في الجنس، وبين المختلفين فيه. أما المماثلة فلا تكون إلا بين المتفقيين في الجنس. وعلى هذا يجوز أن تقول: زيد كالجبل، فتشبه زيدًا بالجبل في صفة، أو أكثر من صفاته؛ كما شبه الله تعالى السفن بالجبال في العظم والارتفاع في قوله تعالى:

" وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ " (الرحمن: ٢٤)

ولا يجوز أن تقول: زيد مثل الجبل، لاختلافهما في الجنس. والوجه في ذلك أن تقول: زيد مثل عمرو، فتمائل بين متفقيين في الجنس؛ كما مائل الكفار بينهم، وبين الرسل في حقيقة الذات البشرية، فقالوا في معرض اعتراضهم عليهم:

" إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا " (إبراهيم: ١٠)

فاعتبروا المساواة في البشرية، ومماثلة المجانسة فيها، واستدلوا بذلك على أن حكم أحد المثلين حكم الآخر. فقالوا: كما لا نكون نحن رؤسًا، فكذلك أنتم، فإذا تساوينا في حقيقة الذات البشرية، فأنتم مثلنا، لا مزية لكم علينا.

ومن ذلك ما حكي عن المشركين من قولهم:

" إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرَّبَا " (البقرة: ٢٧٥)

أرادوا: أن البيع مساو للربا في تمام الحقيقة والحكم، فقد بلغ من اعتقادهم في حلّ الربّاء، أنهم جعلوه أصلاً وقانوناً في الحلّ، وقاسوا عليه البيع. ولو قالوا: إنما البيع كالربّاء، لكان مرادهم أن البيع يشبه الربا من حيث الصورة، لا من حيث الحقيقة. وهذا خلاف المراد.

ويبين لك ذلك أن الفرق بين الحلال، والحرام لا بدّ أن يكون فرقاً في الحقيقة، ولو كان فرقاً في الصورة، أو الصفة، لاستوى البيع مع الربّاء في الحل. وإلى ذلك أشار ابن قيم الجوزية بقوله: "ومعلوم أن الفرق في الصورة دون الحقيقة ملغى عند الله تعالى ورسوله في فطر عباده، فإن الاعتبار بالمقاصد والمعاني في الأقوال والأفعال؛ فإن الألفاظ، إذا اختلفت ومعناها واحد، كان حكمها واحداً. فإذا اتفقت الألفاظ واختلفت المعاني، كان حكمها مختلفاً. وكذلك الأعمال، إذا اختلفت صورها، واتفقت مقاصدها. وعلى هذه القاعدة يُبنى الأمر والنهي، والثواب والعقاب".

واختلفوا في المراد بالمماثلة في قوله تعالى: "وَخَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ" (يس: ٤٢):

أهي مماثلة بين المتفقيين في الجنس، أم بين المختلفين فيهما؟ على قولين: أحدهما: أن المراد بها: السفن. والثاني: أن المراد بها: الإبل، وكانوا يسمونها: سفن البرّ. وعقب على ذلك ابن قيم الجوزية بقوله: "والأصح أن المثل المخلوق - هنا - هو السفن، وقد أخبر أنها مخلوقة؛ وهي إنما صارت سفناً بأعمال العباد. وأبعد من قال: إن المثل - هنا - هو سفن البرّ، وهي الإبل، لوجهين:

أحدهما: أنها لا تسمى مثلاً للسفن، لا لغةً، ولا حقيقةً؛ فإن المثلين ما سدّ أحدهما مسدّ الآخر. وحقيقة المماثلة أن تكون بين فلك وفلك، لا بين جمل وفلك.

والثاني: أن قوله: "وإن نشأ نغرقهم فلا صريخ لهم" (يس: ٤٣) عقب ذلك دليل على أن المراد الفلك، التي إذا ركبوها، قدرنا على إغراقهم. فذكرهم بنعمه عليهم من وجهين: أحدهما: ركوبهم إياها. والثاني: أن يسلمهم عند ركوبها من الغرق". فثبت بما تقدم أن المثل غير المثل، وأن المثل غير الكاف؛ ولهذا لا يجوز أن يُفسّر أحد هذه الألفاظ الثلاثة بالآخر.

وأما سر الجمع بين كاف التشبيه، والمِثْل، فهو أن الكاف تدخل على المِثْل، إذا كان المراد أن أحد المثلين، المتفقين في الجنس، أو المختلفين فيه، يشبه المِثْل الآخر في جهة، أو أكثر من جهات الحقيقة والماهية. تأمل ذلك في قول عنتر بن شداد:

وما شاقَّ قلبي في الدُّجى غيرُ طائرٍ * ينوح على غصنٍ رطيبٍ من الرُّندِ
به مثل ما بي فهو يخفي من الجوى * كمثل الذي أخفي وييدي كالذي أبدي
كيف سوى في هذه المماثلة بين ما بالطائر، وما به هو من الجوى (وهو حرقه
الشوق)، في حقيقة الجوى وماهيته! ثم شبه ما يخفيه ذلك الطائر من الجوى بما
يخفيه هو، وشبه الذي يظهره الطائر من ذلك بالذي يظهره هو، ففرّق بذلك التشبيه
بين ما يخفيانه، وما يظهرانه من الجوى. فما يخفيانه منه يرجع إلى حقيقته
وماهيته، وما يظهرانه منه يرجع إلى صورته؛ ولهذا استعمل لفظ المثل مع الأول
دون الثاني.

ثم تأمل قول أحدهم:

وقتلى، كمثل جذوع النخيل * تغشاهم مُسْبِلٌ، مُنْهَمِرٌ

كيف شبه القتلى في هذا التمثيل، وهم في ساحة المعركة، بمثل جذوع النخيل، التي
اقتلعها السيل من جذورها؛ لأنه أراد أن جثث القتلى تشبه جثث جذوع النخيل في
جهة، أو أكثر من جهات حقيقتها وماهيته. ولو أراد أنها تشبهها في صفة أو
أكثر، لوجب أن يقول: وقتلى كجذوع النخيل، بإسقاط لفظ المثل. ولو أراد المماثلة
بينهما في تمام الحقيقة والماهية، لكان ينبغي أن يقول: وقتلى مثل جذوع النخيل.
وهذا غير جائز، لاختلافهما في الجنس.

ومما ورد من ذلك في النفي قول عمرو ابن كلثوم:

فما شرب الشراب كمثل عمرو * وما نال المكارم فأصْبَحينا

وقول ابن الدُمَيْنَة:

وليس كمثل اليأس يدفع صبوة * ولا كفؤاد الصَّبِّ صادف مطمعا

وعلى هذا ورد قوله تعالى: " لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ "، فهو نفي لقول المشركين: مِثْلُهُ
شيءٌ. أي: شيءٌ مِثْلُ الله، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ! ألا ترى كيف مثّلوه

سبحانه بخلقه، فجعلوا له أمثالاً وأنداداً، وهي أشياء، مع اعترافهم بأنه تعالى خالق الأشياء كلها ؟

روى عطاء عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: "قدم وفد نجران، فقالوا: صف لنا ربك: أَمِنْ زُبُرْجُدٍ، أَوْ ياقوتٍ، أَوْ ذهبٍ، أَوْ فضةٍ ؟ فقال: إن ربي ليس من شيء؛ لأنه خالق الأشياء، فنزل: "قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ" (الإخلاص: ١). قالوا: هو واحد، وأنت واحد. فقال: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" (الشورى: ١١) .

ولذلك، لما قال فرعون لموسى: "وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ" (الشعراء: ٢٣) كالطالب لماهيته تعالى، لم يجب موسى - عليه السلام - إلا بتعريفه بأفعاله، فقال: "رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا" (الشعراء: ٢٤)؛ لأن السؤال في حق الباري سبحانه وتعالى عن ماهيته وجنسه خطأ كبير؛ لأنه سبحانه لا جنس له فيذكر، ولا تدرك ذاته.

"لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ" (الأنعام: ١٠٣) ولهذا عدل موسى - عليه السلام - إلى الجواب بالصواب، ببيان الوصف المرشد إلى معرفته جل وعلا.

فإذا ثبت أن الله تعالى لا تدرك ذاته، ولا تعرف ماهيته، وأنه ليس بشيء مما يتصورون؛ لأنه خالق الأشياء كلها، فكيف يجوز أن تمثل ذاته المقدسة بذوات الأشياء، وهي مغايرة لها تمام المغايرة في حقيقتها وماهيتها ؟

ومن شروط المماثلة - كما ذكرنا - أن تكون بين شيئين متفقين في الجنس، وإن اختلفت صفاتهما؛ ولذلك لا يجوز أن يقال في حقه عز وجل: شيءٌ مثلُ الله. ولا أن يقال: ليس شيءٌ مثلُ الله؛ كما جاز أن يقال: زيدٌ مثلُ عمرو، وليس زيدٌ مثلُ عمرو؛ لأن لزيد مثلاً في الواقع من جنسه يماثله في ذاته، وليس لله تعالى مثلاً في الواقع يماثله في ذاته، لا من جنسه، ولا من غير جنسه؛ ولهذا نهى الله عز وجل عن ضرب الأمثال له، فقال:

"فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ" (النحل: ٧٤)

ولكن المشركين لم يتورّعوا عن ضربِ الأمثالِ لله جل وعلا؛ لاعتقادهم أنه سبحانه شيءٌ كباقي الأشياء، وأن ذاته الشريفة كذواتها، فجاء الرد عليهم بقوله تعالى: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ"

ولو قيل في الردِّ عليهم: ليس مِثْلُهُ شيءٌ. أو ليس كالله شيءٌ - كما قال المفسرون في تأويل الآية الكريمة - لكان ذلك اعترافاً منه سبحانه بأن له مثلاً في الواقع، يتفق معه في الجنس.

ولهذا لما أراد الله عز وجل أن ينفي عن ذاته المقدسة الشبّه والمِثْل، أتى بلفظ المِثْل، وأدخل عليه كاف التشبيه، ثم نفاهما معاً بـ "لَيْسَ"، فأصبح معنى الآية الكريمة: لا توجد ذات من ذوات الأشياء، تشبه ذات الله تعالى في جهة أو أكثر من جهاتها، فضلاً عن أن تماثلها؛ لأن نفي الشبّه يستلزم نفي المِثْل. وبهذا يظهر لك سر دخول الكاف على لفظ المِثْل في هذه الآية الكريمة.. فتأمل، وقس عليه نظائره.

وللفخر الرازي كلام جيد في تأويل هذه الآية الكريمة، التي تاهت العقول في تأويلها؛ كما تاهت في ذاته سبحانه لاحتجابها بأنوار العظمة، وأستار الجبروت، أنقل منه قوله: "احتجَّ علماء التوحيد - قديماً وحديثاً - بهذه الآية في نفي كونه تعالى جسماً مركباً من الأعضاء والأجزاء، وحاصلاً في المكان والجهة، وقالوا: لو كان جسماً، لكان مثلاً لسائر الأجسام، فيلزم حصول الأمثال، والأشباه له؛ وذلك باطل بصريح قوله تعالى: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" ..".

وأضاف قائلاً: "ويمكن إيراد هذه الحجة على وجه آخر، فيقال: إما أن يكون المراد: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" في ماهيات الذات. أو أن يكون المراد: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" في الصفات. والثاني باطل؛ لأن العباد يوصفون بكونهم عالمين قادرين؛ كما أن الله تعالى يوصف بذلك. وكذلك يوصفون بكونهم معلومين مذكورين، مع أن الله تعالى يوصف بذلك. فنثبت أن المراد بالمماثلة: المساواة في حقيقة الذات؛ فيكون المعنى: أن شيئاً من الذوات لا يساوي الله تعالى في الذاتية. فلو كان الله تعالى جسماً، لكان كونه جسماً ذاتاً، لا صفة. فإذا كان سائر الأجسام مساوية له في الجسمية - أعني: في كونها متحيزة طويلة عريضة عميقة - فحينئذ تكون سائر

الأجسام مماثلة لذات الله تعالى في كونه ذاتاً. والنصُّ ينفي ذلك، فوجب أن لا يكون جسماً".

ثالثاً- ولو كان المثل، بكسر فسكون، والمثل، بفتحين، سيان، وأن معناهما الوصف، للزم التنافي بين قوله تعالى: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ"، وقوله: "وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى" (النحل: ٦٠)؛ لأن الأول نفي للمثل، والثاني إثبات للمثل؛ ولهذا ختم الله تعالى آية الشورى بقوله: "وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ"

فأثبت سبحانه لنفسه صفة السميع، والبصير، على وجه التمام والكمال، والعظمة والجلال؛ وذلك لا يكون إلا لله جل جلاله؛ كما أفاده أسلوب الحصر في الموضعين. وكأنه عز وجل ذكر من صفاته هاتين الصفتين هنا؛ لئلا يتوهم أنه سبحانه لا صفة له، كما أنه لا شيء له، ولا مثل.

قال الشيخ ابن تيمية: "ففي قوله: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" رد للتشبيه والتمثيل، وقوله: "وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ" رد للإلحاد والتعطيل. والله سبحانه بعث رسله بإثبات مفصل، ونفي مجمل، فأثبتوا لله الصفات على وجه التفصيل، ونفوا عنه ما لا يصلح له من التشبيه والتمثيل".

فإذا كان قوله تعالى: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" قد أفاد نفي التشبيه والتمثيل عن الله سبحانه على وجه الإجمال، وأن قوله سبحانه: "وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ" قد أفاد إثبات الصفات له سبحانه على وجه التفصيل، فإن قوله تعالى: "وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى" قد أفاد إثبات المثل الأعلى له في الصفات، وأفاد نفي أن يكون له مثل من خلقه يشبهه، أو يماثله في حقيقة ذلك المثل، لاستحالة أن يشترك في المثل الأعلى مثلاً اثنان؛ لأن المثل لا يكون أعلى من المثل الآخر فيما تكون فيه المماثلة. وإذا فرض أنهما متماثلان، أو متكافئان متساويان، لم يكن أحدهما أعلى من الآخر، وإن لم يكونا متكافئين متساويين، فالموصوف بالمثل الأعلى واحد. وبذلك يكون قوله تعالى: "وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى"، قد تضمن إثباتاً، ونفيًا في آن واحد.

فتأمل هذه الأسرار البديعة، التي لا تجدها إلا في البيان الأعلى! فسبحان الله الذي خلق الإنسان، وعلمه البيان، له الفضل وله المنّة، لا يقاس بالقياس، ولا يشبه بالناس.. سبحانه وتعالى!

=====

الفرق بين النصيب والكفل

قال الله تعالى: "مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْبِتًا" (النساء: ٨٥)

فاستعمل سبحانه لفظ (النصيب) مع الشفاعة الحسنة، واستعمل لفظ (الكفل) مع الشفاعة السيئة، فدل على أن بينهما فرقاً في المعنى.

وأكثر المفسرين على القول بأن النصيب، والكفل بمعنى واحد، وهو الحظ، أو المثل، إلا أن الثاني أكثر ما يستعمل في الشر؛ كاستعماله - هنا - في الشفاعة السيئة.

وفرّق بعضهم بينهما بأن النصيب يزيد على المثل، والكفل هو المثل المساوي، فاخترت تعالى النصيب مع الشفاعة الحسنة؛ لأن جزاء الحسنة يضاعف بعشرة أمثالها، واختار الكفل مع الشفاعة السيئة؛ لأن من جاء بالسيئة لا يجزى إلا مثلاً. وهذا القول مبنيٌّ على اعتبار أن (من) في قوله تعالى: " مِنْهَا "، في الموضعين، للسبب، وعلى اعتبار أن جزاء الشفاعة الحسنة كجزاء فعل الحسنة، وجزاء الشفاعة السيئة كجزاء فعل السيئة، قياساً على قوله تعالى:

" مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ " (الأنعام: ١٦٠).

وعليه يكون المعنى: من يشفع شفاعته حسنة يكن له نصيب بسببها، ومن يشفع شفاعته سيئة يكن له كفل بسببها. أي: يكن لكل منهما ذلك بسبب شفاعته.. وهذا خلاف ما نصّت عليه الآية الكريمة من المعنى تلاماً؛ لأن (من) في قوله تعالى: " مِنْهَا "، في الموضعين، ليست للسبب؛ وإنما هي للتبويض. والمراد من الآية الكريمة: أن للشفيع، الذي يشفع في الحسنة، نصيباً من جزاء المشفع على شفاعته، وأن للشفيع، الذي يشفع في السيئة كِفْلاً من جزاء المشفع على شفاعته.

فهنا شَفِيعٌ، ومُشَفَّعٌ، ومُشَفَّعٌ له، وشفاعةٌ. والشفاعةُ نوعان: حسنة، وسيئة. فالشفاعة الحسنة هي التي يُرَاعَى بها حق المسلم، فيُدْفَع بها عنه شر، أو يُجَلَب بها

إليه خير، ابتغاء مرضاة الله تعالى. وأما الشفاعة السيئة فهي التي تكون في معصية الله ابتغاء لجاه أو غيره، وأعظمها جرماً ما كان في حدٍّ من حدود الله تعالى.

وورد في الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله: "من حالت شفاعته دون حد من حدود الله تعالى، فقد ضادَّ الله تعالى في ملكه، ومن أعان على خصومة بغير علم، كان في سخط الله تعالى حتى ينزع". قال الألويسي تعقيباً على الخبر: "واستثني من ذلك الحدود في القصاص، فالشفاعة في إسقاطه إلى الدية غير محرمة".

وروى أبو داود عن أبي أمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "مَنْ شَفَعَ لِأَحَدٍ شَفَاعَةً، فَأَهْدَى لَهُ هَدِيَّةً عَلَيْهَا، فَقَبِلَهَا، فَقَدْ أَتَى بَاباً عَظِيماً مِنْ أَبْوَابِ الرَّبِّ".

وروت عائشة - رضي الله عنها - في الحديث الصحيح: "أَنَّ قُرَيْشًا أَهَمَّهُمْ شَأْنُ الْمَرْأَةِ الْمَخْزُومِيَّةِ الَّتِي سَرَقَتْ فَقَالُوا: مَنْ يُكَلِّمُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيهَا؟ فَقَالُوا: وَمَنْ يَجْتَرِئُ إِلَّا أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ حِبُّ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكَلَّمَهُ أُسَامَةُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ؟ وَأَيُّمُ اللَّهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا".

فإذا كانت الشفاعة في حق، كان لصاحبها من أجرها، الذي يستحقه المشفع أجرٌ حسنٌ. وهذا ما عبّر عنه تعالى بلفظ (النصيب)، ومعناه في اللغة: الحظ الجيد المعين من الشيء. تقول: هذا نصيبي. أي: حظي. قال تعالى:

"لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيباً مَّفْرُوضاً" (النساء: ٧).

ثم قال: "لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ" (النساء: ١١)، فدل على أن النصيب هو الحظ المعين، وأن هذا النصيب تابع للتركة في الزيادة، والنقصان. ونحو ذلك قول إبليس اللعين: "لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيباً مَّفْرُوضاً" (النساء: ١١٨)

واشتقاقه من النَّصَب، بإسكان الصاد، وهو إقامة الشيء في استواء، وإهداف، ووضعُه موضعًا نائثًا؛ كنصب الرمح، والحجر في الأرض. والنصب، والنصيب حجر كان ينصب في الأرض، فيعبده العرب في الجاهلية.

وإذا كانت الشفاعة في باطل، كان لصاحبها من أجرها، الذي يستحقه المُشَفَّع أجرٌ رديء. وهذا ما عبّر عنه تعالى بلفظ (الكفل)، وهو من الأجر والإثم: الضَّعْفُ، في أصح الأقوال. وأصله مركَّبٌ يُهَيَّأ على ظهر البعير، أو كساء يدار حول سنامه، وأكثر ما يستعمل في الشرِّ. ومنه ما جاء في الصحيحين من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لَا تُقْتَلُ نَفْسٌ ظُلْمًا إِلَّا كَانَ عَلَى ابْنِ آدَمَ الْأَوَّلِ كِفْلٌ مِنْ دَمِهَا؛ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ أَوَّلُ مَنْ سَنَّ الْقَتْلَ .." وقد يستعمل في الخير، ومنه قول الله تعالى:

"يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ" (الحديد: ٢٨)

ولهذا كانت عقوبة الشفاعة السيئة في الإثم، والمؤدية إلى إسقاط الحق عظيمة عند الله تعالى تتناسب مع المعنى، الذي يؤديه لفظ الكفل، وليس كذلك السيئة، التي تجزى بمثلها. وكذلك كان ثواب الشفاعة الحسنة المؤدية إلى إحقاق الحق يتناسب مع المعنى، الذي يؤديه لفظ النصيب. فإذا عرفت ذلك، تبين لك السرُّ في اختيار (النصيب) للشفاعة الحسنة، و(الكفل) للشفاعة السيئة ترغيبًا في الأولى، وتنفيرًا من الثانية.

ومما ينبغي أن يعلم أيضًا أن الحديث عن الشفاعة بنوعيهما يخص قومًا بعينهم، وأن أصحاب الشفاعة السيئة أكثر من أصحاب الشفاعة الحسنة، وأن وجودهم في المجتمع من أخطر الآفات، التي تهدد سلامته؛ ولهذا كانت عقوبتهم مضاعفة. أما الحديث عن فعل الحسنة، وفعل السيئة فهو حديث عام يعم أفراد المجتمع كلهم. ومن لطف الله تعالى بعباده أن جعل جزاء السيئة سيئة مثلها، ومن منِّه وكرمه سبحانه أن جعل جزاء الحسنة بعشرة أمثالها، ويزيد من فضله لمن يشاء. ومن هنا لا يجوز قياس الشفاعة الحسنة والشفاعة السيئة على فعل الحسنة وفعل السيئة.

وشيء آخر ينبغي أن يعلم ، وهو أنه لما كان الجزاء بالنصيب، والكفل من الأمور، التي لا يقدر عليها إلا الله تعالى ، ختم سبحانه الآية الكريمة بقوله: "وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْبِتًا "

فبين سبحانه أنه كان وما زال ولا يزال شاهداً وحفيظاً وحسيباً على هذه الأعمال، ومجازياً على كل عمل بما يناسبه ، وقادراً على إيصال النصيب والكفل من الجزاء إلى الشافع مثل ما يوصله إلى المشفوع فيه كاملاً، لا ينتقص بسبب ما يصل إلى الشافع شيء من جزاء المشفوع.

والمُقْبِت من أسماء الله تعالى، وفسره الغزالي بموصل الأقوات، فيؤول إلى معنى الرازق، إلا أنه أخص، وبمعنى المستولي على الشيء، القادر عليه، فيكون راجعاً إلى القدرة والعلم. والظاهر أنه جامع للمعاني السابقة كلها.. نسأل الله تعالى أن يجعلنا من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه، وأن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم إنه خير مسئول .

محمد إسماعيل عتوك

=====

أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ

قال الله تبارك وتعالى: " أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ * أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ * لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ " (الواقعة: ٦٣ - ٦٥)

ثم قال: " أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ * أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ * لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ " (الواقعة: ٦٨ - ٧٠)

فأدخل اللام على جواب " لَوْ " في قوله: " لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا "، ونزعها منه في قوله: " جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا " .. ولسائل أن يسأل: لم أدخلت اللام على الجواب الأول، ونزعت منه في الثاني ؟

وللنحاة والمفسرين في الإجابة عن ذلك أقوال، ليس بعضها بأولى من بعض، وتتلخص في أن هذه اللام تدخل في جواب " لَوْ " زائدة، والغرض من زيادتها التوكيد، وأما خروجها منه فالغرض منه الإيجاز والاختصار. وأنه لما كان الوعيد

بتحويل الزرع إلى حطام أشد وأصعب من الوعيد بتحويل الماء العذب إلى ماء ملح، احتاج الأول إلى تأكيده باللام، دون الثاني.

ويحتجون لذلك بأن الموجود من الماء الملح أكثر من الماء العذب، وأنه كثيرًا ما إذا جرت المياه العذبة على الأراضي المتغيرة التربة، أو السبخة أحوالها إلى الملوحة؛ فلذلك لم يحتج في جعل الماء العذب ملحًا إلى زيادة تأكيد. وأما الزرع فإن جعله حطامًا من الأشياء الخارجة عن المعتاد، وإذا وقع فلا يكون إلا عن سخط من الله شديد؛ فلذلك قرن بلام التأكيد زيادة في تحقيق أمره، وتقديره إيجاده.. إلى غير ذلك من الأقوال، التي لا تفسر أسلوبًا، ولا توضح معنى.

ومما يدل على ضعف هذه الأقوال، وتكلفتها في التأويل والتعليل ما ذكره الزركشي من تشبيه التوعّد بجعل الماء أجابًا بتوعّد الإنسان عبده بالضرب بالعصا ونحوه، وتشبيه التوعّد بجعل الزرع حطامًا بتوعّده بالقتل. ولما كان الأول أسهل وأيسر، لم يحتج إلى تأكيد، كاحتياج الثاني إليه.

ومما ذكره الدكتور فاضل السامرائي في لمسات بيانية محتجًا به على أن العقوبة بجعل الزرع حطامًا أشد من عقوبة جعل الماء أجابًا، أن الماء الأجاج يمكن أن يحول إلى ماء عذب. وذكر أن التهديد لم يأت في الآية بغور الماء كليًا كما في تهديد جعل الزرع حطامًا، فجاء باللام لتأكيد التهديد في آية الزرع، وحذفها من آية التهديد بالماء.

ولست أدري ما وجه الشبه بين توعّد الله تعالى الكفار بجعل ماء السحاب أجابًا، وتوعّد الإنسان عبده بضربه بالعصا، وبين توعّدهم بجعل الزرع حطامًا بتوعّد العبد بالقتل، حتى يقاس أحدهما بالآخر ؟ ثم إذا كان لدى الناس القدرة على تحويل الماء الأجاج إلى ماء عذب، فما قيمة أن يتوعّدهم الله تعالى بذلك ؟ ثم كيف يمكن أن نفهم من جعل الماء أجابًا أن التهديد في الآية لم يأت بغور الماء كليًا ؟ وهل جاء التهديد فيها بغور الماء أصلًا، حتى يقال مثل هذا القول ؟

وليت شعري ماذا يقول أولئك الذين لا همّ لهم سوى الطعن في بلاغة القرآن، وفصاحته، عندما يقرؤون مثل هذه الأقوال في تفسير كلام الله، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه، فضلًا عن أنه أنزل بلسان عربي مبين؛ ليبين

للناس أمور دينهم، ويهديهم سنن الذين من قبلهم، ويرشدهم إلى ما فيه خير الدنيا والآخرة؟

ونعود بعد هذا إلى الإجابة عن السؤال، فنقول بعون الله وتعليمه: إن في نزع اللام من جواب "لَوْ" في قوله تعالى:
"لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا"

إشارة إلى التعجيل بوقوع العقوبة عقب المشيئة فوراً دون تأخير. وفي إدخالها عليه في قوله تعالى:
"لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا"

إشارة إلى تأجيل العقوبة لعقوبة أشدّ منها؛ كقوله تعالى:
"حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَبِ الْلَأْمُسِ" (يونس: ٢٤)
وقد جعل الله تعالى هلاك المهلكين من الأمم الطاغية حصيداً عقوبة لهم، فقال سبحانه:

"ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَىٰ نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ" (هود: ١٠٠)

أي: منها هلك أهله دونه فهو باق، ومنها هلك بأهله، فلا أثر له؛ كالزراع المحصود بالمناجل، بعضه قائم على ساقه، وبعضه حصيد. وحصيدٌ هو فعيلٌ من الحصد، بمعنى: مفعول، وهو قطع الزرع في إبانته، واستئصاله من جذوره. وقد أفاد في الآية السابقة قطع الزرع واستئصاله في غير إبانته على سبيل الإفساد، ومنه استعير قولهم: حصدهم السيف. ومنه - كما في مسند أحمد - قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ: "وهل يكب الناس على مناخرهم في جهنم إلا حصائد ألسنتهم".

وعليه يكون المعنى المراد من الآية: لو يشاء الله تعالى، لجعل الزرع، الذي ينبتة من الحب حطاماً، عقوبة لهم على شركهم به، وتكذيبهم بآياته؛ ولكن اقتضت مشيئته سبحانه أن يؤجل هذه العقوبة لأشدّ منها، كان ذلك "وَعَدَ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ" (الروم: ٦)، "وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ" (الحج: ٤٧).

والمراد من جعل الزرع حطاماً جعله متكسراً قبل الانتفاع به. وأما ما يؤول إليه الزرع من الحطام بعد الانتفاع به فذلك معلوم لكل أحد، ولا يكون التعبير عنه مشروطاً بـ(لو) الشرطية؛ كما في قوله تعالى:

"أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيَجُ فَنَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِأُولِي الْأَلْبَابِ" (الزمر: ٢١)

فإفادة هذا المعنى - أعني: تأجيل العقوبة لأشدّها منها - أدخلت اللام على جواب "لو". هذه اللام، التي أجمعوا على القول بزيادتها للتوكيد، وهم معذورون في ذلك، فإسرار القرآن الكريم أجل، وأعظم من أن تحيط بها عقول البشر !
وأما قوله تعالى عن الماء: "لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا" فالمعنى المراد منه: لو يشاء الله تعالى، جعل الماء المنزل من المزن أجاجاً لوقته دون تأخير، فلا ينتفع به في شرب، ولا زرع، ولا غيرهما؛ ولكنه تعالى لم يشأ ذلك رحمة بعباده، وفضلاً منه تعالى عليهم.

أما ما يؤول إليه الماء من الملوحة بعد نزوله من المزن، وجريه على الأراضي المتغيرة التربة، أو السبخة - كما قالوا - فذلك ما لم يُردّ من الآية الكريمة، وليس في الإخبار عنه أية فائدة تذكر. ويبين لك ذلك أن الله تعالى قال:

"جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا"، ولم يقل: "جَعَلْنَاهُ مَلْحًا"؛ لأن مياه الأرض كلها تحتوي على نسب من الأملاح متباينة. ومن هنا قلّ الاقتصار على وصف الماء، الذي لا ينتفع به، بالملح في لغة العرب، وكثيراً ما كانوا يقرنون هذا الوصف بوصف الأجاج؛ كما كانوا يقرنون وصف الماء العذب بوصف الفرات. وفي ذلك قال الله تعالى:
"وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا" (فاطر: ١٢)

فقابل سبحانه بين العذب والملح، وبين الفرات والأجاج. والماء العذب هو الطيب البارد. والماء الملح هو الذي تغير طعمه، وإذا كان لا ينتفع به في شرب، فإنه ينتفع به في غيره. والماء الفرات ما كان مذاقه مستساغاً، يضرب طعمه إلى الحلاوة، بسبب انحلال بعض المعادن والغازات فيه. والماء الأجاج هو الماء

الزُّعَاقُ، وهو المرءُ، الذي لا يطاق، ولا ينتفع به في شرب، ولا غيره، لشِدَّةِ
مرارته وحرارته، وهو من قولهم: أحيج النار.

فإذا عرفت ذلك، تبين لك سر الجمع بين الملح، والأجاج في وصف ماء البحر؛ إذ
لو اقتصر في وصفه على كونه ملحًا، كان مثل أي ماء يجري على التربة
المتغيرة، ويستقر في أعماق الأرض. ولو اقتصر في وصفه على كونه أجاجًا،
كان ماؤه فاسدًا، لا ينتفع به في شيء مطلقًا.

وكذلك جعل ماء المزن أجاجًا. والمزن هو السحاب الأبيض الثقيل بماء المطر،
وهو أنقى ماء وأعذب. ولئن اجتمع الإنس والجن بما أوتوا من قوة على أن يعيدوا
هذا الماء بعد جعله أجاجًا إلى حالته الأولى، لعجزوا عن ذلك، ولو كان بعضهم
لبعض ظهيرًا.

ومن هنا كان جعل هذا الماء أجاجًا- أي: شديد المرارة والحرارة لوقته دون
تأخير- أدلَّ على قدرة الله تعالى، من جعل الزرع حطامًا، وإن كان الكل أمام
قدرة الله سواء. ويدلك على ذلك أن قوله تعالى:

"لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أَجَاجًا"

قيل على طريقة الإخبار؛ لأن جعل الماء المنزل من المزن أجاجًا لوقته عقب
المشيئة، لم يشاهد في الواقع؛ لأنه لم يقع، بخلاف جعل الزرع حطامًا؛ فإنه كثيرًا
ما وقع كونه حطامًا بعد أن كان أخضر يانعًا، خلافًا لمن زعم خلاف ذلك. فلو
قيل: جعلناه حطامًا، بإسقاط اللام؛ كما قيل: جعلناه أجاجًا، لتوهم منه الإخبار.

ويدلك على ذلك أيضًا أن دخول هذه اللام على جواب "لَوْ"، لا يكون إلا في
الأفعال، التي لا يُتخيَّل وقوعها؛ كما في قوله تعالى:

"قَالُوا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا" (الأنفال: ٣١). أي: مثل القرآن.

"قَالُوا لَوْ شَاءَ رَبُّنَا لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً" (فصلت: ١٤)

"وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَى أَعْيُنِهِمْ" (يس: ٦٦)

"وَلَوْ نَشَاءُ لَمَسَخْنَاهُمْ عَلَى مَكَانَتِهِمْ" (يس: ٦٧)

"وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُفُونَ" (الزخرف: ٦٠)

ونحو ذلك قوله تعالى:

"لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا"

فجعل الزرع حطامًا مما لا يتخيل وقوعه، وإن كان يقع؛ ولهذا قال تعالى عقبيه:

"فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ"

فأتى بفعل التفكُّه؛ لأن ذكر الحطام يلائم التفكُّه. ومعنى الاعتداد بالزرع، يقتضي الاعتداد بصلاحه وعدم فسادِه، فحصل التفكُّه.

والمعنى: فظلمتم تعجبون من هلاك زرعكم، وتندمون على ما أنفقتم فيه. وقيل: تلاومون، وتندمون على ما سلف منكم من معصية الله، التي أوجبت عقوبتكم، حتى نالتكم في زرعكم. والقولان مرادان يكمل أحدهما الآخر، والدليل على ذلك قوله تعالى:

"وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا" (الكهف: ٣٥)

إلى قوله تعالى:

"وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا" (الكهف: ٤٢)

ألا ترى إلى قوله لفرط غفلته، وطول أمله، واعتذاره بجنته: "مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا". إنه لم يتخيل هلاكها أبدًا، فلما ظهر له أنها مما يعتريه الهلاك، ندم على ما صنع.

أما جعل الماء العذب أجابًا فهو مما يتخيل وقوعه، وإن لم يقع. ومثله في تخيل الوقوع، والتعجيل به عقب المشيئة قوله تعالى:

"أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِن بَعْدِ أَهْلِهَا أَن لَّوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ" (الأعراف: ١٠٠)

ولهذا عقب تعالى على جعل الماء أجابًا بقوله:

"فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ"

وهو تحضيض لهم على الشكر بإخلاص العبادة لله تعالى وحده على هذه النعمة، التي هي أعظم النعم.

ومثل تهديد الكفار بجعل الماء المنزل من المزن أجابًا تهديدهم بجعل ماء الأرض غورًا. وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى:

" قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَّعِينٍ " (الملك: ٣٠)

فكيف يمكن القول بعد هذا: إن جعل الماء أجاباً أسهل وأكثر من جعل الزرع حطاماً، وإنالو عيد بفقد الزرع أشد وأصعب من الوعيد بفقد الماء، فاحتاج الأول إلى تأكيده باللام، دون الثاني ؟ ألا ترى أنه لولا الماء، لما كان هناك زرع، ولا شجر، ولا حيوان، ولا بشر ؟ ألم يسمعوا قول الله تعالى:

" وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ " (الأنبياء: ٣٠)؟

ومما يدلك أيضاً على فساد ما ذهبوا إليه أن من يتأمل الآيات، التي أدخلت اللام فيها على جواب "لو"، يجد أن هذه اللام تقوم مقام السين، وسوف في الدلالة على التسوية في إيقاع الفعل تارة، والمماثلة تارة أخرى. وأوضح ما يكون ذلك في قوله تعالى في صفة الكافرين:

" وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ " (الأنفال: ٣١)

أي: لو نشاء لقلنا مثل هذا القرآن. وهم لم يقولوا، ولن يقولوا، ولا يمكنهم أن يقولوا؛ ولهذا أتوا بهذه اللام، التي دلت على تسويةهم، ومماطلتهم، وهذا بخلاف قولهم:

" لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا " (الأنعام: ١٤٨)

لاحظ كيف قرنوا شركهم بالله تعالى، وتحريمهم ما أحل بمشيئته سبحانه مباشرة دون تأخير. ولو قالوا: لما أشركنا.. لدل قولهم على أن شركهم جاء متأخراً عن المشيئة، فيحتمل حينئذ أن يكونوا آمنوا، ثم أشركوا.

ثم تأمل ذلك في بقية الآيات، التي جاء فيها جواب الشرط مجرداً من اللام، والآيات، التي اقترن فيها جواب الشرط باللام، تجدها كلها على ما ذكرت، إن شاء الله ! وإن كنت ممن يتأملون الكلام، ويتلذذون بإدراك أسرار البيان، فتأمل قول كثير عزة:

رهبانُ مدينَ، والذين عهدتهم *** ليكون من أثر السجود قعودا

لو يسمعون كما سمعت كلامها *** خرُّوا لعزة رُكعًا، وسجودا

ثم لاحظ قوله: (خَرُّوا لِعِزَّةِ رُكَّعًا، وسجودًا)، تجده قد وقع عقب سماعهم كلامها، دون تأخير. ثم تأمل قول توبة بن الحُمَيْر:

ولو أَنَّ لَيْلَى الْأَخِيلِيَّةَ سَلَّمَتْ *** عَلَىَّ، ودُونِي جَنْدَلٌ وَصَفَائِحُ

لَسَلَّمْتُ تَسْلِيمَ الْبَشَاشَةِ، أَوْ زَقَا *** إِلَيْهَا صَدَى مِنْ جَانِبِ الْقَبْرِ صَائِحُ

ولاحظ قوله: (لَسَلَّمْتُ تَسْلِيمَ الْبَشَاشَةِ)، كيف أدخل فيه اللام، التي تدل على المماثلة والتسوية في إيقاع الفعل، الذي لا يتخيل وقوعه. ولو أردت أن تتبين الفرق بين الموضعين، فقارن بين قول أحدهم:

لو جاعني زيد أكرمته... وبين قوله:

لو جاعني زيد لأكرمته.. تجد أن الأول صادق في قوله، والثاني مماثل مسووف، ثم تذكر أن القول بزيادة اللام في الثاني للتوكيد من أخطر الأقوال، التي يفسر بها كلام الله جل وعلا.. ولهذا أقول: ينبغي أن تسمى هذه اللام: لام التسوية؛ لأنها تفيد ما يفيد كل من السين وسوف، من دلالة على التأخير والتسوية والمماثلة في إيقاع الفعل.

ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا، فلا علم لنا إلا ما علمتنا، لك الشكر على ما أنعمت، ولك الحمد على ما تفضلت به علينا من نعمة العلم والفهم والدين، وسلام على المرسلين !

بقلم محمد إسماعيل عتوك

مثل الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ

بقلم الأستاذ محمد إسماعيل عتوك

باحث لغوي في الإعجاز البياني

للقرآن الكريم ومدرس اللغة العربية

قال الله تعالى: "مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ" (إبراهيم ١٨)

ضرب الله تعالى هذه الآية الكريمة مثلاً، شبه فيه الأعمال التي تكون لغير الله تعالى برماد، اشتدت به الريح في يوم عاصف، فطيرته، وفرقت أجزائه في جهات

هوبوها، ولم تبق له على أثر، ولا خبر. كذلك تعصف رياح الكفر، والأهواء الفاسدة بالأعمال، التي تبنى على أساس غير صحيح، فتفسدها، وتجعلها مع أصحابها طعمة للنار.

ومناسبة هذه الآية لما قبلها أن الله تعالى، لما ذكر أنواع عذاب الكافرين في الآية المتقدمة، بين في هذه الآية أن الأعمال، التي لا يقصد بها وجه الله تعالى هي أعمال باطلة، لا ينتفع أصحابها بشيء منها في الآخرة. وعند هذا يظهر كمال خسرانهم؛ لأنهم لا يجدون إلا العقاب الشديد، وكل ما عملوه في الدنيا يجدونه ضائعاً باطلاً، وذلك هو الخسران المبين.

ولفظ "مَثَلٌ" عند الزمخشري وغيره مستعار للصفة، التي فيها غرابة. وارتفاعه في مذهب الجمهور على الابتداء، خبره محذوف، تقديره عند سيبويه والأخفش: فيما يتلى عليكم، أو يقصُّ عليكم. وجملة "أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ" مستأنفة على تقدير سؤال؛ كأنه قيل: كيف مثلهم؟ فقيل: أعمالهم كرماد. وعليه يكون تقدير الكلام: صفة الذين كفروا بربهم، أعمالهم كرماد. كقولك: صفة زيد، عِرْضُهُ مَصُونٌ، وماله مَبْذُولٌ.

ومذهب الفراء: أن "مَثَلٌ" مبتدأ، خبره "كَرَمَادٍ". والتقدير عنده: مثل أعمال الذين كفروا كرماد. وفي تفسير ذلك والتعليل له قال الفراء: "وَقَوْلُهُ: 'مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ' أَضَافَ الْمَثَلَ إِلَيْهِمْ، ثُمَّ قَالَ: 'أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ'. وَالْمَثَلُ لِلْأَعْمَالِ."

وحكى ابن عطية عن الكسائي والفراء أن المعنى على إلغاء لفظ "مَثَلٌ"، وأن أصل الكلام: "الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ"، بإسقاط لفظ "مَثَلٌ"، فيكون كقوله تعالى: "وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ" (النور: ٣٩).

ولكن ظاهر قوله تعالى: "مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ" يقتضي أن يكون للَّذِينَ كَفَرُوا بربهم مَثَلٌ. ومثلُّهم هو المماثلُ لهم في تمام أحوالهم وصفاتهم. أي: المطابق، أو المساوي. وهو كقولنا: مَثَلُ زيد، عمله قبيحٌ. فالعمل القبيح - هنا - لا يعود على زيد؛ وإنما يعود على مَثَلِ زيد. وهذا يعني أن لزيد مثلاً يماثله في تمام أحواله وصفاته. وهذا المَثَلُ قد يكون عمرواً، أو بكراً، أو غيرهما. وكذلك قوله تعالى:

مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ " يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ مَثَلٌ، يَمَاتِلُهُمْ فِي تَمَامِ
أَحْوَاهُمْ وَصِفَاتِهِمْ. وَعَلَيْهِ تَكُونُ الْأَعْمَالُ الْمَشْبَهَةُ بِالرَّمَادِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: " أَعْمَالُهُمْ
كَرَمَادٍ " هِيَ أَعْمَالُ مَثَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ، لَا أَعْمَالُهُمْ هُمْ، خِلَافًا لِلْأَعْمَالِ، الَّتِي
فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: " أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ " مِنْ آيَةِ النُّورِ. وَيُمْكِنُ مِلَاحَظَةُ الْفَرْقِ بَيْنَ الْآيَتَيْنِ
مِنْ خِلَالِ الْمَقَارَنَةِ بَيْنَهُمَا:

" وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ " (النور: ٣٩)

" مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ " (إبراهيم: ١٨)

فَالْأَعْمَالُ الْمَشْبَهَةُ بِالسَّرَابِ فِي آيَةِ النُّورِ هِيَ أَعْمَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا. وَالْأَعْمَالُ
الْمَشْبَهَةُ بِالرَّمَادِ فِي آيَةِ إِبْرَاهِيمَ هِيَ أَعْمَالُ مَثَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ. وَهَذَا وَاضِحٌ
جَلِيٌّ، وَهُوَ أَحَدُ أَوَاجِهِ الْفَرْقِ بَيْنَ الْآيَتَيْنِ الْكَرِيمَتَيْنِ. وَلَوْ كَانَتَا سَيِّئَانِ، لَمَا كَانَ لَذِكْرِ
لَفْظِ " مَثَلٌ " فِي مَطْلَعِ آيَةِ إِبْرَاهِيمَ أَيِّ مَعْنَى، وَلَكِنْ زَائِدًا، دَخُولُهُ فِي الْكَلَامِ،
وَخُرُوجُهُ مِنْهُ سِوَاءً - كَمَا حَكِيَ ذَلِكَ عَنِ الْكَسَائِي وَالْفَرَاءِ - وَهَذَا مَا يَأْبَاهُ نَظْمُ
الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ وَأَسْلُوبُهُ الْمَعْجَزُ، الَّذِي لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ، وَلَا مِنْ خَلْفِهِ!
وَعَلَيْهِ يَكُونُ قَوْلُهُ تَعَالَى: " مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ " مُبْتَدَأً، خَبَرُهُ جُمْلَةٌ: " أَعْمَالُهُمْ
كَرَمَادٍ " مِنَ الْمَشْبَهَةِ، وَالْمَشْبَهُ بِهِ. وَهَذَا مِنْ أَحْسَنِ مَا قِيلَ فِي إِعْرَابِ هَذِهِ الْآيَةِ
الْكَرِيمَةِ.

وَأَمَّا الْفَرْقُ الثَّانِي بَيْنَ الْآيَتَيْنِ فَإِنَّ الْمُرَادَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: " وَالَّذِينَ كَفَرُوا " - فِي آيَةِ
النُّورِ - الْعُمُومَ، وَيَنْدَرِجُ فِي عُمُومِهِ كُلُّ مَنْ كَفَرَ مِنَ الْأُمَمِ السَّابِقَةِ، وَالْأُمَمِ الْلَّاحِقَةِ
إِلَى يَوْمِ يَبْعَثُونَ. أَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى: " الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ " - فِي آيَةِ إِبْرَاهِيمَ - فَالْمُرَادُ
بِهِمُ الْكُفَّارُ مِنَ الْأُمَمِ السَّابِقَةِ؛ وَلِهَذَا جَاءَ ذِكْرُهُمْ مُقِيدًا بِقَوْلِهِ تَعَالَى: " بِرَبِّهِمْ "، تَمْيِيزًا
لَهُمْ مِنْ غَيْرِهِمْ. فَأُولَئِكَ مَثَلٌ لِهَؤُلَاءِ، وَقَدْ وَرَدَ ذِكْرُ بَعْضِهِمْ فِي سُورَةِ إِبْرَاهِيمَ قَبْلَ
هَذِهِ الْآيَةِ عَلَى لِسَانِ مُوسَى - عَلَيْهِ السَّلَامُ - وَذَلِكَ فِي مَعْرِضِ خُطَابِهِ لِقَوْمِهِ،
يَخُوفُهُمْ بِمَثَلِ هَالِكٍ مِنْ تَقَدُّمِهِمْ مِنَ الْأُمَمِ الْمَكْذُوبَةِ:

" أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا
اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ
وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ " (إبراهيم: ٨ - ٩)

وبعد أن حكى الله تعالى عن الرسل - عليهم السلام - اكتفاءهم في دفع شرور هؤلاء الكفار بالتوكل على ربهم، والاعتماد على حفظه ورعايته، حكى سبحانه وتعالى عن بعض المتمردين في الكفر أنهم بالغوا في السفاهة، فكان مصيرهم الهلاك في الدنيا، ونار جهنم في الآخرة؛ وذلك قوله تعالى:

" وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ * وَلَنُسَكِّنَنَّكُمْ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدٍ * وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ * مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَيُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ * يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ " (إبراهيم: ١٣-١٧)

وفي ظل هذا المصير، الذي انتهى إليه هؤلاء الكفار من الأمم الغابرة جاء التعقيب مثلاً، يصور الله تعالى فيه أعمالهم على طريقة القرآن المبدعة بصورة رماد اشتدت به الريح في يوم عاصف، فقال سبحانه:

" مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ " (إبراهيم: ١٨)

فجمع بين أعمالهم، وأعمال من جاء من بعدهم من الذين كفروا بربهم في هذا التمثيل العجيب؛ إذ بأولئك الكفار الغابرين تضرب الأمثال لكل من ماثلهم ممن جاء بعدهم من الكفار اللاحقين، في كفرهم بالله سبحانه وبآياته، وإنكارهم للبعث، ومحاربتهم لرسله - عليهم السلام - وصددهم عن سبيله، ولكل من كانت أعماله مماثلة لأعمالهم من غير الكافرين بربهم.

ومن المعلوم أن الكفار المتأخرين قد سلكوا في الكفر والتكذيب مسلك من كان قبلهم، ومنهم كفار مكة، الذين أخبر الله تعالى في قوله مخاطباً نبيه صلى الله عليه وسلم:

" وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالزُّبُرِ وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ " (فاطر: ٢٥)

وكما حكى الله تعالى عن الفئة الضالة من الأمم السابقة قولهم لرسولهم:

"لَنُخْرِجَنَّكَ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ" (إبراهيم: ١٣)

كذلك أخبر سبحانه عن كفار مكة، فقال تعالى مخاطباً نبيه عليه الصلاة والسلام: "وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّوكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذَا لَا يَلْبُثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا" (الإسراء: ٧٦)

ثم بين سبحانه وتعالى أن ذلك سنته في رسله وعباده، فقال: "سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا" (الإسراء: ٧٦) وتقتضي سنة الله تعالى في عباده أن يحكم على الفرع بحكم الأصل، فيما تكون فيه المماثلة. فإذا كان الأصل محكوماً عليه بالهلاك، وعلى أعماله بالفساد، فكذاك الفرع.

وهذا ما أشار إليه سبحانه وتعالى بقوله لنبيه صلى الله عليه وسلم: "قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ" (الأنفال: ٣٨)

فقوله تعالى: "فَقَدْ مَضَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ" عبارة تجمع الوعيد والتهديد، والتمثيل بمن هلك من الأمم في سالف الدهر بعذاب الله. والمعنى المراد: مضت سنة الله تعالى فيمن سلف من الكافرين بالهلاك، فيصيب الآخرين مثل ما أصاب الأولين. وكما يطلق لفظ {المثل} على الفرع، كذلك يطلق على الأصل، ومن ذلك قوله تعالى في حق كفار مكة:

"فَأَهْلَكْنَا أَشَدَّ مِنْهُمْ بَطْشًا وَمَضَى مَثَلُ الْأَوَّلِينَ" (الزخرف: ٨)

أي: مضى حالهم، الذي كانوا عليه من الكفر والتكذيب والإهلاك، وخلفه حال مماثل له؛ هو حال كفار مكة، وغيرهم. والأول أصل، والثاني فرع، والعلة الجامعة بينهما: الكفر والتكذيب، والحكم: الهلاك. والمعنى: أن كفار مكة سلكوا في الكفر، والتكذيب مسلك من كان قبلهم، فليحذروا أن ينزل بهم من الخزي مثل ما نزل بهم.

ونظير ذلك قوله تعالى في حق فرعون وجنوده:

" فَلَمَّا أَسْفُونَا ائْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ * فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْآخِرِينَ " (الزخرف: ٥٥-٥٦)

أي: فلما أغضبوا الله سبحانه بأعمالهم القبيحة، انتقم منهم، بأن أغرقهم أجمعين. وهذا الانتقام قد جعله سلفاً يتعظ به الغابرون، ومثلاً يعتبر به المتأخرون، ويقيسون عليه أحوالهم. وقد قال الله تعالى محذراً:

" أَلَمْ نُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ * ثُمَّ نَتَّبِعُهُمُ الْآخِرِينَ * كَذَلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ " (المرسلات: ١٦-١٨)

وإذا كان الأولون محكوماً عليهم بالهلاك، فمن باب أولى أن تكون أعمالهم محكوماً عليها بالفساد وعدم النفع. تأمل ذلك في قوله تعالى:

" وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ * إِنَّ هَؤُلَاءِ مَتَّبِعُوا مَا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ " (الأعراف: ١٣٨-١٣٩)

أي: هم وما يعبدون هالك لا محالة، وأعمالهم ذاهبة مضمحلة. وهؤلاء القوم - على ما قيل - كانوا من العمالقة، الذين أمر موسى - عليه السلام - بقتالهم. وقال قتادة: كانوا من لخم، وكانوا نزولاً بالرقّة. وقيل: كانت أصنامهم تماثيل بقر؛ ولهذا قالوا:

" يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ " فأخرج لهم السامري عجباً.

ونظير قولهم هذا قول جهال الأعراب لرسول الله صلى الله عليه وسلم - وقد رأوا شجرة خضراء للكفار تسمى: ذات أنواط، يعظمونها في كل سنة يوماً - فقالوا: "يا رسول الله! اجعل لنا ذات أنواط؛ كما لهم ذات أنواط. فقال عليه الصلاة والسلام:

الله أكبر! قتلتم - والذي نفسي بيده - كما قال قوم موسى:

" اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ "

لتركبن سنن من قبلكم حذو القذة بالقذة، حتى إنهم لو دخلوا حجر ضب لدخلتموه ".

وكان هذا في مخرجه صلى الله عليه وسلم إلى حنين.

ونظير هؤلاء المنافقون، الذين قال الله تعالى فيهم:

"قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يُتَقَبَلَ مِنْكُمْ إِنْكُمْ كُنْتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ * وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقَبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَى وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ" (التوبة: ٥٣-٥٤)

وغير هؤلاء كثير.

وقوله تعالى: "أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ" الأعمال فيه جمع: عمل. والعمل يطلق على كل فعل، يكون من الإنسان بقصد، فهو أخص من الفعل؛ لأن الفعل قد ينسب إلى الإنسان، الذي يقع منه فعل بغير قصد. وقد ينسب إلى الجماد. والعمل قلما ينسب إلى ذلك؛ ولهذا قال تعالى: "أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ"، ولم يقل سبحانه: "أَفْعَالُهُمْ كَرَمَادٍ". أما الرماد فهو ما بقي بعد احتراق الشيء. وفي لسان العرب: "الرماد: دُقاق الفحم من حُرارة النار، وما هبَّ من الجمر فطار دُقاقًا. وفي حديث أم زرع: زوجي عظيم الرماد. أي: كثير الأضياف؛ لأن الرماد يكثر بالطبخ". ولهذا كان تكثيره في الآية منبئًا عن ضآلته وخفته، بخلاف ما لو كان معرَّفًا.

وتشبيه الأعمال بهذا الرماد الضئيل الخفيف ينطوي على سرٍّ بديع من أسرار البيان القرآني؛ وذلك للتشابه الذي بين أعمالهم، وبين الرماد في إحراق النار، وإذهابها لأصل هذا وهذا؛ فكانت الأعمال التي لغير الله، وعلى غير مراده طعمة للنار، وبها تسعر النار على أصحابها، وينشئ الله سبحانه لهم من أعمالهم الباطلة نارًا وعذابًا؛ كما ينشئ لأهل الأعمال الموافقة لأمره ونهيه، التي هي خالصة لوجهه من أعمالهم نعيمًا وروحًا. فأثرت النار في أعمال أولئك، حتى جعلتها رمادًا، فهم وأعمالهم وما يعبدون من دون الله وقود النار.

ولو شُبِّهَت هذه الأعمال بلفظ آخر غير الرماد، كالتراب مثلاً، فقول: "أَعْمَالُهُمْ كَتُرَابٍ"، لما أفاد ذلك ما أفاده لفظ الرماد من معنى الخفة، والاحتراق، وعدم الانتفاع، والعجز عن الاستدراك.

وتأمل هذه الكاف في قوله تعالى: "كَرَمَادٍ"، كيف جعلت هذه الأعمال في مرتبة أدنى من مرتبة ذلك الرماد الضئيل في حقيقته وصفاته، ووراء ذلك ما وراءه من إزراء لها، واستخفاف بأصحابها. ولو قيل: "أَعْمَالُهُمْ مِثْلُ رَمَادٍ"، لما أفاد التشبيه

هذا المعنى، الذي ذكرناه؛ لأن لفظ المِثْل يجعل الممَثْل، والممَثْل به في مرتبة واحدة؛ لأنه لفظ تَسْوِيَّة، فيقتضي المساواة بينهما في تمام الصفات.

أما قوله تعالى: "اَشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ" فهو كناية عن سرعة هذه الريح وقوتها. يقال: اَشْتَدَّتْ الريح. أي: أسرع بقوة. وتعدية الفعل بالباء، دون تعديته بعلی يفيد أن هذه الريح حملت الرماد، وأسرت الذهاب به، وبددته في جهات هبوبها؛ بحيث لا يقدر أحد على الإمساك بشيء منه، بخلاف قولنا: اشدت عليه؛ فقد تشدد الريح عليه، وهو ثابت في مكانه، لا يتبدد.

ومشهد الرماد تشدد به الريح في يوم عاصف مشهود معهود، يجسم به السياق معنى ضياع الأعمال سدى، لا يقدر أصحابها على الإمساك بشيء منها، ولا الانتفاع به أصلاً.. يجسمه في هذا المشهد العاصف المتحرك، فيبلغ في تحريك المشاعر له ما لا يبلغه التعبير الذهني المجرد عن ضياع الأعمال وذهابها بدءاً. فكما تعصف الريح الشديدة بالرماد، وتذهب به في جهات هبوبها؛ كذلك تعصف رياح الكفر والنفاق بالأعمال، التي تكون لغير الله جل وعلا، وعلى غير طاعة الرسل عليهم الصلاة والسلام؛ ولهذا قال الله تعالى في آية أخرى:

"وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنْثُورًا" (الفرقان: ٢٣)

و"الرِّيحُ" - على ما قيل - هي الهواء المتحرك، وتجمع على: أرواح ورياح. وعامة المواضع، التي ذكر فيها لفظ "الرِّيح" بصيغة المفرد في القرآن، فعبرة عن العذاب. وكل موضع ذكر فيه بصيغة الجمع فعبرة عن الرحمة؛ إلا في قوله تعالى:

"حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ" (يونس: ٢٢)

وروي عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول، إذا هبَّت الريح: "اللهم اجعلها رياحاً، ولا تجعلها ريحاً". وذلك لأن ريح العذاب شديدة ملتئمة الأجزاء؛ كأنها جسم واحد. وريح الرحمة متقطعة؛ فلذلك هي رياح.. وأفردت مع الفلك في آية يونس؛ لأن ريح إجراء السفن إنما هي ريح واحدة متصلة، ثم وصفت بالطيب، فزال الاشتراك بينها، وبين ريح العذاب.

أما العَصْفُ في قوله تعالى: " في يَوْمٍ عَاصِفٍ " فهو اشتداد الريح، ووَصَفُ اليوم به- وهو زمانٌ هبوبها- من إضافة الموصوف إلى صفته. والعصف، وإن كان للريح، فإن اليوم قد يوصف به؛ لأن الريح تكون فيه، فجاز أن يقال: يوم عاصف؛ كما يقال: يوم بارد، ويوم حار، والبرد والحر فيهما.

وقرأ ابن أبي اسحق وإبراهيم بن أبي بكر عن الحسن: " في يَوْمٍ عَاصِفِ الرِّيحِ"، على الإضافة. وذلك- عند أبي حيان- من حذف الموصوف، وإقامة الصفة مقامه، والتقدير: في يوم ريح عاصف.

وقيل: إن عَاصِفًا صفة للريح، إلا أنه جُرَّ على الجوار. وفيه أنه لا يَصِحُّ وصفُ الريح به، لاختلافهما تعريفًا وتكثيرًا. وقرأ نافع وأبو جعفر: " في يَوْمٍ عَاصِفِ الرِّيحِ"، على الجمع، وبه يشتد فساد الوصفية.

والعَصْفُ يقال لحطام النبات المتكسر. وقيل: هو ساق الزرع. وقيل: هو ورق الزرع. وبهما فسر قوله تعالى: "وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ" (الرحمن: ١٢). وقال تعالى: " فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ " (الفيل: ٥)، تشبيهًا بذلك.

وقيل: العَصْفُ: السرعة. وعصفت الريح تعصف عَصْفًا. أي: اشتدَّ هبوبها. وهي رِيحٌ عاصِفٌ وعاصِفةٌ. أي: شديدة الهبوب. وعصفت بهم الريح، تشبيهًا بذلك. أي: ذهبت بهم، وأهلكتهم. ومثل ذلك قولهم: الحرب تعصف بالقوم.

وقوله تعالى: " فَالْعَاصِفَاتِ عَصْفًا " (المرسلات: ٢) يعني الرياح الشديدة القاصفة للشجر وغيره.

فتأمل هذه الألفاظ الثلاثة: (الرماد، والريح المشتدة، واليوم العاصف) التي تتكوّن منها عناصر الصورة في المشبه به، تجد كل لفظ منها يجسم به السياق معنى ضياع الأعمال سدى، لا يقدر أصحابها على الإمساك بشيء منها، ولا الانتفاع به. يضاف إلى ذلك ما ينطوي عليه لفظ الرماد من معنى الاحتراق.

وقوله تعالى: " لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ " تبين لوجه الشبه، واستحضار للكافرين جميعًا؛ ليشهدوا هذا الموقف، الذي يتعرّون فيه من كل شيء. فإذا ما قدموا على ربهم يوم القيامة، لا يقدرّون على الانتفاع بشيء مما كسبوا في الدنيا من أعمالهم عند حاجتهم إليه. أي: لا يجدون له أثرًا من ثواب، أو تخفيف عذاب؛

كما لا يقدر أحد على الانتفاع بشيء من ذلك الرماد، الذي اشتدت به الريح في اليوم العاصف، وكان جزاؤهم النار؛ كما أخبر تعالى عن ذلك بقوله:

"أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ" (هود: ١٦)

وقيل: المراد بقوله تعالى "لَا يَقْدِرُونَ": التعميم. أي: لا يقدرُونَ في الدنيا والآخرة على شيء مما كسبوا. ويؤيده ما ورد في الصحيح عن عائشة - رضي الله عنها - أنها قالت: يا رسول الله إن ابن جدعان في الجاهلية يصل الرحم، ويطعم المسكين، هل ذلك نافعة؟ قال: "لا ينفعه؛ لأنه لم يقل: ربي اغفر لي خطيئتي يوم الدين".

وقال تعالى في البقرة: "لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا" (البقرة: ٢٦٤)، وقال هنا:

"لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ"

فقدّم "على شيء" في الأول، وأخره في الثاني، لأهمية كل منهما في آيته؛ وذلك ظاهر لمن له أدنى بصيرة.

وقال تعالى: "مِمَّا كَسَبُوا"، فعبر عن العمل بالكسب؛ لأن كسب الرجل هو عمله، وعمله هو كسبه. روي أنه قيل للنبي صلى الله عليه وسلم: "أي الكسب أطيب؟ فقال: عمل الرجل بيده"، فعبر عن كسب الرجل بعمله.

والكسب - كما قال الراغب في مفردات القرآن - هو ما يتحرّاه الإنسان، ممّا فيه اجتلاب نفع، وتحصيل حظ؛ كالكسب المال. وقد يستعمل فيما يظن الإنسان أنه يجلب منفعة، ثم استجلب به مضرّة.

أما قوله تعالى: "ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ" فهو إشارة إلى ضلالهم. أي: ما دل عليه التمثيل دلالة واضحة، من ضلالهم، مع حسابانهم أنهم على شيء، هو الضلال البعيد عن طريق الحق والصواب. وهو تعقيب يتفق ظله مع ظل الرماد المتطاير في يوم عاصف إلى بعيد؛ حيث يستحيل العثور على شيء منه !!

وفي وصف الضلال بالبعيد إشارة إلى كفرهم؛ وهو كقوله تعالى في الآية الثانية والثالثة من سورة إبراهيم:

"وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ * الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ" (إبراهيم: ٢-٣)

والضلال هو العدول عن الطريق المستقيم، والمنهج القويم؛ عمداً كان، أو سهواً. قليلاً كان، أو كثيراً، ويضادّه الهدى. فإذا كان عن عمد وقصد - وإن كان قليلاً - فهو كفر، وحينئذ يوصف بالبعيد.. تأمل ذلك في القرآن، تجده على ما ذكرنا، إن شاء الله!

محمد إسماعيل عتوك

=====

معجزة الترتيل في بيان المعاني والأحكام

إعداد المهندس محمد شملول

مهندس مدني وكاتب إسلامي مصري

القرآن الكريم كتاب الله المعجز يجب أن يقرأ بالوجه المخصوص الذي أنزله الله به.

قال تعالى: فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ [القيامة: ١٨]

وقال تعالى: أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً [المزمل: ٤]

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن الله يحب أن يقرأ القرآن كما أنزل).

لذا فإنه يجب علينا أن نقرأ القرآن كما أنزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.

وكما قرأه الرسول عليه الصلاة والسلام على أصحابه بتؤدة واطمئنان وتأن وترسل مع إعطاء الحروف حقها من المخارج والصفات. ومستحقها من المد والغنة والإظهار والإدغام والإخفاء والتفخيم والترقيق وتجويد الحروف ومعرفة الوقف والابتداء.. الخ.

وفي هذه الدراسة الموجزة يتبين لنا أن قراءة القرآن الكريم وتلاوته طبقاً لما أنزل وحسب أحكام التلاوة تظهر لنا المعاني الحقيقية للنص القرآني بأفاقها الواسعة.. بل إننا يمكن لنا أن نستنتج منها أحكاماً في قضايا معينة.

إن هذا الموضوع يجب أن يهتم به أهل الفكر الإسلامي في كل بقاع الدنيا لأنه يحتاج إلى دراسات وأبحاث مستفيضة..

إنه وجه عظيم من أوجه معجزات القرآن الكريم الذي لا تتقضي عجائبه.. لا يمكن لفرد أو لأفراد أن يحيطوا بعلمه...

ولكن يجب عليهم المحاولة والتدبر والتفقه.

إن هذه الدراسة الموجزة تعتبر مقدمة أو مدخلاً لهذا الموضوع المذهل وهو بيان معاني وأحكام القرآن الكريم من خلال أحكام التلاوة.

١- أمثلة في بيان المعنى من خلال مد بعض الحروف

إن المد في القراءة لبعض أحرف الكلمة القرآنية يعتبر ظاهرة من ظواهر زيادة أحرفها، وكما سبق أن ذكرنا في هذه الدراسة أن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى .. لذا فإن ظاهرة المد لبعض حروف كلمات القرآن مدّاً زائداً على المد الأصلي الطبيعي حين التلاوة يدل على تفخيم هذه الكلمة وزيادة معناها ..

ونستعرض فيما يلي أمثلة من الكلمات القرآنية التي يجب مدّ بعض حروفها مدّاً زائداً لنعرف أن هذا المدّ لم يأت عبثاً، وإنما جاء لبيان أهمية هذه الكلمة وأنها تدل على شيء مخصوص وغير عادي .

ومثل هذه الكلمات كثيرة جداً في القرآن الكريم إنما سنذكر بعضها حسب الآتي إنما سنذكر بعضها حسب الآتي:

الطامة: { فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَى } [النازعات: ٣٤].

السماء: { وَالسَّمَاءَ بِنَاءً } [البقرة: ٢٢].

جان: { فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ } [الرحمن: ٣٩].

الطائفين: { أَنْ طَهَّرْنَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ } [البقرة: ١٢٥].

حينما ننظر إلى هذه الكلمات نجد أن كل منها يدل على شيء عظيم غير عادي .

لذا جاء المد ليزيد المعنى .. وحينما نقارن المدّ في كلمة (الطامة) بعدم وجوده في

كلمة قرآنية أخرى قريبة في المعنى وهي (القارعة) نجد أن عدم وجود المد في

القارعة مطلوب بشدة لتحقيق معناها وهو أنها (تقرع) آذان الناس وهو شيء لا

يسلترم زمناً فهو لحظي ليدل على الفجاءة .. ولا يحتاج مدّاً أو مدة ..

كذلك فإننا حينما نتدبر سورة (الكافرون) ..

نجد أنه حينما يذكر القرآن (ما تعبدون) و(ما عبدتم) فإنه لا يوجد مدّ على كلمة (ما) للدلالة على تحقير ما يعبدون غير أنه حين يذكر (ما أعبد) وقد جاءت مرتين نجد أنه يوجد مدّ على كلمة (ما) لتدل على عظمة ورفعة ما يعبده الرسول صلى الله عليه وسلم ...

حينما نرجع إلى أحكام التلاوة في المد نجد أن المد قد جاء لأن الحرف الذي تلا المد هو (الهمزة) ..

وهذا الحكم يوضح إعجاز القرآن في اختيار الحروف التي تبدأ بها الكلمات القرآنية لتبين المعنى على أكمل وجه .. كذلك فإننا حينما نتكلم عن المد الجائز المنفصل (مد الصلة الطويلة) وهو المد المتولد من هاء الضمير المكسورة أو المضمومة الواقعة بين متحركين ثانيهما همز نذكر المثالين الآتيين:

- { إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمَ } [البقرة: ١٣١].

وجاء مد الصلاة الطويلة ليدل على عظمة الرب سبحانه .

- { وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ } [الأنعام: ٩١].

جاء مد الصلاة الطويلة ليدل على عظمة قدر الله سبحانه .

وبالنسبة للمد اللازم المثل (لوجود التشديد بعد حرف المد) نذكر المثال الآتي:

- { صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ } [الفاطحة: ٧].

نجد أن كلمة (الضالين) ممدودة مدّاً لازماً مثقلاً مقداره ست حركات .. على عكس كلمة (المغضوب عليهم) بدون مد ..

ويدل مدّ كلمة (الضالين) على كثرة هؤلاء الضالين ووفرته وهم (النصارى) وذلك بالمقارنة (بالمغضوب عليهم) وهم اليهود حيث جاءت بدون مد لتدل قلة عددهم ..

الاستثناء في مد صلة (الهاء) لضمير المفرد الغائب

ورد في مصحف المدينة النبوية في اصطلاحات الضبط ما يلي: (والقاعدة أن حفصاً عن عاصم يصل كل هاء ضمير للمفرد الغائب بواو لفظية إذا كانت مضمومة .. وياء لفظية إذا كانت مكسورة بشرط أن يتحرك ما قبل هذه الهاء وما بعدها). وقد استثنى من ذلك ما يأتي:

(١) الهاء من لفظ (يرضه) في سورة الزمر فإن حفصاً ضمها بدون صلة .

(٢) الهاء من لفظ (أرجه) في سورتي الأعراف والشعراء فإنه سكنها .

(٣) الهاء من لفظ (فألقه) في سورة النمل فإنه سكنها أيضاً .

وحيثما نتدبر سبب هذا الاستثناء يتجلى ذلك حين نرجع إلى الآيات الكريمة التي وردت فيها هذه الألفاظ حسب الآتي:

- كلمة (يرضه) وردت في الآية ٧ من سورة الزمر: { وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ } [الزمر: ٧] ولم ترد هنا الصلة حتى توحى بفورية رضا الله عن شكر عباده .

- كلمة (أرجه) وردت في الآية ١١ من سورة الأعراف والآية رقم ٣٦ من سورة الشعراء عن موسى وهارون عليهما السلام { قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ } ولم ترد هنا الصلة حتى توحى بتقليل شأنهما عليهما السلام في نظر ملأ فرعون حيث كانوا يعتبرونهما ساحرين .

- كلمة (فألقه) وردت في الآية ٢٨ من سورة النمل { اذْهَبْ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ } [النمل: ٢٨] ولم ترد هنا الصلة لتوحى بتقليل شأن قوم سبأ في نظر سليمان عليه السلام وكذلك بطلب سرعة إلقاء الكتاب .

ومن خلال ما سبق نتبين لنا الحكمة في الاستثناء في مد صلة (الهاء) لضمير المفرد الغائب في بعض الآيات القرآنية لتوضح المعنى المراد أجمل وأدق توضيح وبيان .. وأن ترتيل القرآن كما أنزل له فائدة كبرى في توضيح المعاني وإبرازها بجلاء .

٢- أمثلة في بيان المعنى من خلال صفات الحروف:

من المعروف في أحكام التلاوة أن لكل حرف مخرجاً يخرج منه وكيفية تميزه في المخرج وهذه الكيفية في صفة الحرف ...

وسنعرض في هذا الموضوع لأمثلة من إعجاز القرآن في مسألة التلاوة والتي تساعد في توضيح المعاني المقصودة ...

حروف الاستعلاء:

حرف (س) ليس من حروف الاستعلاء ..

وحرف (ص) من حروف الاستعلاء في الارتفاع ..

وحيثما نتلو الآيتين الكريمتين التاليتين:

- {أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ} [ص : ٩].

- {لَسْتُ عَلَيْهِمْ بِمُصِيطِرٍ} [الغاشية: ٢٢].

إن كلمة (مصيطر) وكذلك كلمة (المصيطرون) في الأصل تكتب بحروف (س) أي (مسيطر)، (المسيطرون) ولكن حيث أن حرف (س) ليس من حروف الاستعلاء .. فإنه لن يؤدي المعنى المراد وهو التحكم والسيطرة والقوة والاستعلاء.. لذا جاءت تلاوة القرآن لهذه الكلمة باستخدام حرف (ص) وهو حرف من حروف الاستعلاء .. وذلك ليؤكد المعنى وتكون التلاوة موضحة أعظم توضيح للمعنى المراد ...

- حروف القلقة وحرف الامتداد:

القلقة تعني التحريك أي: إبراز صوت زائد للحرف بعد ضغطه .. ما يجعل اللسان يتقلقل بها عند النطق .. وحروف القلقة خمسة هي (ق، ط، ب، ج، د) .
أما حرف الامتداد فهو حرف واحد هو (ض) ويعني الامتداد هو امتداد الصوت من أول اللسان إلى آخره.. ويعني الامتداد أيضاً (القبض) على الحرف حتى لا يتحرك أو يتقلقل .. في حالة السكون .

وحيثما نقرأ الآيات التي وردت بها حروف قلقة خاصة القلقة الكبرى وهي حالة إذا ما سكنت حروف القلقة آخر الكلمة نجد أن هذه القلقة تعطي معنى واسعاً للكلمة تعتبر كأنها زادت حروفها حرفاً وزيادة مبنى الكلمة وحي زيادة معناها .. ونضرب فيما يلي أمثلة في هذا المجال:

- قال تعالى: { اقرأ باسمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (١) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عِلْقٍ } [العلق: ١-٢] .

وقلقة (ق) في كلمة (خلق) تعطي معنى واسعاً لخلق الله حيث أنه لا يوجد حدود للخلق .. كذلك كلمة (علق) فهي توحى بالأعداد الكبيرة العالقة من مَنِي الذكر .. كذلك حينما ترد الكلمات القرآنية (أولو الألباب - العذاب - الحق - الأسباط - الأحزاب - أزواج - الميعاد الخ) فإن هذا يزيد في معنى هذه الكلمات ويحفزنا على إعطاء الآيات الواردة بها مزيداً من العناية والتدبر ..

أما بخصوص حرف (ض) في حالة سكونه فإنه يجب الإمساك به بقوة حتى لا يتقلقل أثناء التلاوة .. ومثال ذلك:

- قال تعالى: { ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا } [الفرقان: ٤٦].

ويدل سكون حرف (ض) وعدم قلقلته على تأكيد معنى كلمة (القبض) التي ورد بها هذا الحرف .. وعدم إمكانية تحريك هذا القبض أو زحزحته ...
حروف التخميم والترقيق:

تخميم بعض الحروف أثناء التلاوة يزيد في توضيح معاني الكلمات القرآنية والآيات الواردة بها ..

كذلك فإن ترقيق الحروف الأخرى يساعد أيضاً في بيان المعاني المقصودة ..
ويأتي ذلك حسب الحالة .. وحروف التخميم هي نفسها حروف الاستعلاء (خ، ص، ض، غ، ط، ق، ظ).

وكذلك حرف (ر) في بعض الأحوال حسب التفاصيل الواردة في أحكام التلاوة ..
كذلك فإن (لام) لفظ الجلالة (الله) تخم إذا سبقتها حروف بفتح أو ضم .. (مثل قل هو الله أحد) .. يفعل الله ما يشاء ..

وترقق اللام في لفظ الجلالة إذا سبقتها حروف بكسر مثل (بسم الله بالحمد لله) أما باقي الحروف فتأتي في حالة ترقيق ..

وأعتقد أن هذا الموضوع يحتاج إلى دراسات واسعة في أصول الحروف والكلمات المتكونة منها .. وأرجو أن يكون هناك متسع لاستكمال هذه الدراسة ..

أمثلة في بيان المعنى من خلال إدغام المتماثلين والمتجانسين والمتقاربين:

إدغام المتماثلين: هو أن يتحد الحرفان مخرجاً وصفة .

إدغام المتجانسين: هو أن يتفق الحرفان مخرجاً ويختلفان صفة .

إدغام المتقاربين: هو أن يتقارب الحرفان مخرجاً ويختلفان صفة .

كما سبق أن ذكرنا فإن الإدغام الكامل بدون غنة يدل على التصاق الكلمتين التصاقاً كاملاً مما يوحي بقطعية الأمر وعدم وجود أي فاصل أو مسافة زمنية وكذلك يدل على العجلة الفائقة .

ونضرب فيما يلي أمثلة لكل نوع من أنواع هذا الإدغام لنتبين المعنى الذي أضافه
وبينه:

أ- إدغام المتماثلين:

- قال تعالى: { أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ } [النساء: ٧٨].

حين تلاوة كلمة (يدرككم) نجد أن الكاف الساكنة الأولى قد أدغمت في الكاف الثانية فأصبحت حرفاً واحداً مشدداً وأصبحت تقرأ (يدركم) والإدغام يوحى بنقص أحرف الكلمة مما يدل على سرعة الموت في إدراك من قضى عليه الموت...
- قال تعالى: { اذْهَبْ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ } [النمل: ٢٨].

إدغام حرفي (الباء) يدل على السرعة التي طلب بها سليمان عليه السلام من الهمد أن يطير بها إلى ملكة سبأ والذي يؤكد ذلك أن الآية رقم ٢٩ التي تلت هذه الآية: { قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ } [النمل: ٢٩]. أي: أنه لم يظهر هناك أي زمن بين أمر سليمان للهمد واستلام الملكة للكتاب ..
ب- إدغام المتجانسين:

وذلك للحروف (ت، د، ط) وللحروف (ت، ذ، ظ) وللحروف (ب، م) .

- قال تعالى: { لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ } [البقرة: ٢٥٦].

إدغام (الدال) في (التاء) يدل على قطعية بيان الرشد .

- قال تعالى: { قَالَ قَدْ أُجِيبْتُ دَعْوَتُكُمْ } [يونس: ٨٩].

إدغام (التاء) في (الدال) يدل على سرعة استجابة الله لدعوة موسى وهارون على فرعون وملئه بالآل يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم ..
ج- إدغام المتقاربين:

وذلك للحروف (ل، ر) وللحروف (ق، ك)

- قال تعالى: { وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا } [طه: ١١٤].

إدغام اللام الساكنة في الراء المتحركة وينطق بهما راء مشددة .. ويأتي هذا الإدغام ليبين ضرورة التعجيل في دعاء الله بزيادة العلم وإبراز قيمة العلم ..
قال تعالى: { بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا } [النساء: ١٥٨].

إدغام اللام الساكنة في الراء المتحركة .. ويدل هذا الإدغام على سرعة رفع الله لعيسى عليه السلام وإنقاذه من اليهود والحاكم الروماني ..

د- الإشمام

الإشمام في التلاوة هو ضم الشفتين كمن يريد النطق (بضمة) ولكنه في الحقيقة ينطقها (فتحة) .

وقد جاء هذا الحكم في تلاوة قوله تعالى: { قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ } [يوسف: ١١]. وقراءة الميم قبيل النون المشددة في كلمة (تأمننا) هي ما يسمى بالإشمام ..

وحين نقرأ الميم في هذه الكلمة بالفتحة وشفطانا مضمومتان فينتج عن ذلك نطق يدل على التردد وعدم الثقة في إجابة الطلب .. وهو بالفعل ما كان عليه إخوة يوسف حينما طلبوا من أبيهم أن يرسله معهم لأنهم كانوا يكيدون لأخيهم وكانوا في ريبهم يترددون .. لذا كان هذا الحكم في التلاوة ليوضح المعنى أصدق توضيح .. باقي الأحكام التلاوة:

إن هذا الموضوع يحتاج مزيداً من البحث والتدبر وفي هذا متسع لجميع الباحثين والذين أرجو الله أن يوفقهم للتفقه في علوم القرآن الكريم الذي لا ينضب معينه. أرجو أن يوفقني الله لمزيد من الدراسة إنه على كل شيء قدير.

=====

مثل الحياة الدنيا ج ٢

ج" وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَّاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا" (الكهف: ٤٥).

هذا مثل آخر للحياة الدنيا ضربه الله تعالى لعباده، شبه فيه مثلها، في نضارته وبهائه، وجماله وحلاوته، بنبات الأرض، يكون أخضر وارفاً زاهياً نضراً، ثم بعد ذلك، يصبح هشيمًا جافاً، تحمله الرياح، لخفته ولطافته، وتفرقه في كل جهة من جهات هبوبها.. كذلك الحياة الدنيا، كنبات هذه الأرض.. وهكذا الأمور بعد زوالها؛ كأنها لم تكن!

ومناسبة هذا المثل لما قبله أن الله تعالى، لما ضرب في الآيات السابقة لهذه الآية الكريمة مثل الكافر والمؤمن، وبين فيه حالهما، وما آل إليه ما افتخر به الكافر من الهلاك، أتبعه سبحانه وتعالى بضرب هذا المثل.

فقوله تعالى: "مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا" مشبه، وهو معنى معقول موجود في الذهن، وقوله تعالى: "مَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَّاحُ" مشبه به، وهو معنى محسوس موجود خارج الذهن، وقد اجتمع المعنيان في الزينة والبهجة، ثم الهلاك والزوال.

هذه هي الحياة الدنيا، التي اغترَّ بها المغترون، وتهالك عليها المتهاكون. وهذا هو مثَّلها. ومثَّلها - على ما تقدم في المثل السابق - هو متاعها المماثل لها في تمام أحوالها وصفاتها. ولإفادة هذا المعنى جيء - هنا - بلفظ المثل في طرف المشبه، دون المشبه به. وقيل: إن هذا المثل مختصر من المثل السابق؛ وهو قوله تعالى:

"إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازْبَيَّتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَمْ تَغْنِ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ" (يونس: ٢٤) (١)

والغرض منهما: تنبيه العباد إلى أن كل ما في الحياة الدنيا من نعيم - كثر، أو قل - فمصيره إلى فناء وزوال؛ كما أن نبات الأرض مآله إلى هلاك وبوار. وفي ضمن ذلك التحذير من الاغترار بنعيم الدنيا، وزينتها؛ لأنه متاعٌ فاني، وكلُّ فاني حقير، وفي ذلك يقول سبحانه وتعالى محذراً:

"يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغَرُورُ" (فاطر: ٥).

وقد بينت في المثل السابق سر الإعجاز في تقديم الماء على النبات في قوله تعالى:

"كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ"

إذ من حق كاف التشبيه أن تدخل على المشبه به، وهو النبات، لا الماء، كما بينت سر الإعجاز في مجيء هذه العبارة الموجزة، على هذا النظم البديع، الذي جعل نبات الأرض هو الذي يختلط بالماء، فينمو ويحسُن، ويعلوه الزهر والنور

والنضرة.. وذكرت أن المراد بنبات الأرض هو حبُّها، الذي بُذِرَ فيها قبل أن يكون نباتاً، وأن معنى الباء في قوله تعالى: "فَاخْتَلَطَ بِهِ" الإلصاق والاختلاط.

وعلى الرَّغم من هذا التطابق، الذي نشاهده بين المثلين فإن ثَمَّةَ فروق ظاهرة بينهما، لا بدَّ من الإشارة إليها، والكشف عن أسرار الإعجاز فيها:

١- وأول هذه الفروق: أن ما ذكر في المثل الأول من مراحل حياة النبات، قد طُوِيَ أكثره في هذا المثل، ولم يذكر من ذلك سوى: اختلاط النبات بالماء المنزل من السماء، ثم انتهاؤه إلى أن أصبح هشيماً، تذروه الرياح.

وسبب ذلك أن الله تعالى، لما أراد أن يزهّد عباده في متاع الحياة الدنيا ونعيمها، ويرغبهم في الآخرة، أخبرهم أن بغيهم على أنفسهم باطل، لا بقاء له، وأن مرجعهم في النهاية إليه سبحانه، فينبئهم بما كانوا يعملون في هذه الحياة الدنيا الفانية؛ وذلك قوله تعالى:

"يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ" (يونس: ٢٣)

وفي ذلك من التحذير، والوعيد بالعذاب ما فيه! ثم أتبع سبحانه وتعالى ذلك التحذير والوعيد بضرب المثل لهم، فقال جلَّ شأنه:

"إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَيَّنَّتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَمْ تَغْنِ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ" (يونس: ٢٤)

فالمقام - في هذا المثل - مقام تبیین وتفصیل؛ ولهذا اهتمَّ سبحانه وتعالى فيه بشرح الخطوات، التي تخطوها الحياة الدنيا في طريق النهاية، فتابع مراحل نزول الماء من السماء، ولم يدع حالة من حالاته إلا نصَّ عليها.. فالماء ينزل من السماء، فيختلط به نبات الأرض، ويظهر أثر هذا الاختلاط فيما يكتسبه من حسن واخضرار وازدهار، حتى إذا استكملت به الأرض حسننها، ولبست بألوانه المتنوعة، وأشكاله المختلفة أبهى حلَّها، وأجمل حلَّيها، واطمأنَّ إليه أهلها؛ لسلامته

من الآفات، وبلوغه مرحلة القطاف والحصاد، أتاه أمر الله تعالى بغتة، فجعله حصيداً؛ كأن لم يَغْنِ بالأمس.

ولما أراد الله تعالى أن يصور سرعة انقلاب الحياة الدنيا على أصحابها، وإدبارها عنهم بعد إقبالها عليهم، ضرب لهم المثل، الذي يصور فناء الدنيا، وسرعة تقضيها، بما يشاهدونه في حياتهم من سرعة ذبول النبات وجفافه، ثم هلاكه بعد زهائه واخضراراه، فقال سبحانه:

" وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَّاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا " (الكهف: ٤٥).

فكان المقام - هنا - مقام تصوير لحال الدنيا في سرعة إقبالها، وإدبارها اقتضاه سياق الآيات، وهو أشبه بحال صاحب الكافر، الذي أخبر الله تعالى عنه بقوله:

" وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا * وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا " (الكهف: ٣٥-٣٦)

فهذا الكافر المعجب بما أوتي من نعيم الدنيا، المفتخر به، يقسم لصاحبه، إن رُدَّ إلى ربه - على سبيل الفرض والتقدير - ليجدَنَّ في الآخرة خيراً من جنته.. وهكذا أصابه الغرور في مقتله، فأصبح، لمَّا أحيط بثمره..

" يَقْلَبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا " (الكهف: ٤٢).

هذا الانقلاب السريع، من حال إلى حال بهذه السرعة، لا يناسبه إلا بناء التشبيه - في هذا المثل، الذي أعقبه - على طيِّ مراحل نمو النبات وزهائه واخضراراه؛ ولهذا قال سبحانه:

" فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَّاحُ "

فأتى بالفاء العاطفة، التي تشعر بهلاك النبات وانتهائه إلى تلك الصفة؛ وهي كونه هشيماً، تذروه الرياح.

٢ - وثاني الفروق بين المثلين: أن الله تعالى قال في هذا المثل:

" فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَّاحُ "

فَقَيَّدَ الخبر بـ "أَصْبَحَ"؛ ليدلَّ به على سرعة هلاك النبات، وتحوله من حالة جيدة، كان عليها في المساء إلى حالة سيئة، أصبح عليها القوم في الصباح، "فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْذَرِينَ" (الصفات: ١٧٧).

وقال تعالى هنا: "فَأَصْبَحَ هَشِيمًا"، فعبر عن هلاك النبات بالهشيم؛ لأنه من الهشيم. والهشيم هو كسر الشيء الرخو وتفتيته، ويختصُّ بما هو رطب، ثم يصير يابسًا؛ كالنبات، والخبز، وغيرهما. والعرب تسمي كل شيء كان رطبًا، فيبس: هشيمًا. والهشيم أيضًا هو الرجل الضعيف.

وأصل الهشيم: النبت إذا جفَّ ويبس، فأذرته الريح؛ وذلك للطفه وخفته، وتلك هي حال الذر؛ ولهذا قال سبحانه: "تَذْرُوهُ الرِّيحُ"، فعبر عن هذا المعنى بـ "تَذْرُوهُ"، لما في ذرا، يذرو من معنى الارتفاع، والسرعة. يقال: ذرا فلان يذرو: ارتفع، ومرَّ مرًّا سريعًا، ومنه سُمِّيَتِ الرياح بالذاريات. قال تعالى:

"وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا" (الذاريات : ١)

وإنما سميت بذلك؛ لأنها تحمل التراب، أو الهشيم عاليًا، وتفرقه بسرعة في كل جهة؛ بحيث يستحيل إعادته كما كان.

وفي حديث علي كرم الله وجهه: "يذرو الرواية ذرَّوَ الريح الهشيم". أي: يسرد الرواية؛ كما تنسف الريح هشيم النبت.. وقال الخليل معللاً لتسمية بني آدم ذرية: "إنما سُمُّوا: ذرية؛ لأن الله تعالى ذراها على الأرض؛ كما ذرأ الزارع البذر".

أما في المثل السابق فقال تعالى:

"فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا"

فَقَيَّدَ الخبر بقوله: "جَعَلْنَاهَا"؛ لأن جعل لفظ عام في الأفعال كلها؛ فهو أعمُّ من فعل، و صنع، وسائر أخواتها. ومن تصرفه في الاستعمال اللغوي أنه يجري مجرى: (أوجد)، في تصيير الشيء على حالة، دون حالة، كما هنا، وكما في قوله تعالى:

"وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُم سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمُ بَأْسَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ" (النحل: ٨١)

وعَبَّرَ سبحانه وتعالى عن هلاك النبات وزواله بالحصيد؛ لأنه من الحصد. والحصد هو قطع الزرع . والحصيد: فعيل من الحصاد؛ وهو قطع الزرع في إِيَّانِهِ، وقد أفاد- هنا- قطع النبات واستئصاله في غير إِيَّانِهِ على سبيل الإفساد. ومنه استعير: حصدَهم السيفُ. وقد جعل الله تعالى هلاك المهلكين من الأمم الطاغية حصادًا لهم، فقال: " مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ " (هود: ١٠٠).

٣- وثالث الفروق بين المثلين أن هذا المثل ختم بقوله تعالى: " وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا "

فَعَبَّرَ سبحانه عن مطلق قدرته، وكمالها بأنه مقتدرٌ على كل شيء من الأشياء، التي من جملتها الإنشاء، والإفناء، وإفقار الغني المتعالي، وإغناء الفقير المتعالي عليه، وغير ذلك. وفي هذا ما فيه من إحلال للأمل محل الألم في نفوس الفقراء المؤمنين، فضلاً عما فيه من تهديد لأولئك المتعاليين المتكبرين! أما المثل السابق فقد ختم بقوله تعالى: " كَذَلِكَ نَفَصَلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ "

لأن السِّيَاقَ سياق تفصيل، ورسم لخطوات الحياة الدنيا، التي تخطوها في طريق النهاية؛ بحيث لا يدع مجالاً للتشكك في صحة ما فُصِّلَ وصوابه، فلا يعدم من كانت له القدرة على التفكير والتدبر من الانتفاع بهذا التفصيل، فضلاً عما في هذا الختام من تقرير لأولئك الذين لا يتفكرون بآيات الله تعالى، ولا يتدبرون، فينتفعون!

الأستاذ: محمد إسماعيل عتوك

الباحث

في الإعجاز اللغوي والبياني للقرآن

(١)- المثل الأول:

[http://www.a.net/firas/arabic/"page=show_det&id=٥٥](http://www.a.net/firas/arabic/)

=====

كأنهم حمر مستنفرة فرت من قسورة

بقلم أ. د. مصطفى مُسلم

ويطلق الأسلوب في اللغة على الطريق الممتد، ويقال للسطر من النخيل أسلوب، والأسلوب الطريق والوجه والمذهب، والأسلوب الفن، يقال: أخذ فلان في أساليب من القول، أي أفانين منه.

وفي اصطلاح البلاغيين: هو طريقة اختيار الألفاظ وتأليفها للتعبير بها عن المعاني قصد الإيضاح والتأثير، أو هو العبارات اللفظية المنسقة لأداء المعاني.

فالأسلوب القرآني: هو طريقته التي انفرد بها في تأليف كلامه واختيار ألفاظه [١]، ولقد تواضع العلماء قديماً وحديثاً على أن للقرآن أسلوباً خاصاً به مغايراً لأساليب العرب في الكتابة والخطابة والتأليف.

وكان العرب الفصحاء يدركون هذا التمايز في الأسلوب القرآني عن غيره من الأساليب، روى مسلم في صحيحه [٢] (أن أنيساً أخا أبي ذر قال لأبي ذر: لقيت رجلاً بمكة على دينك، يزعم أن الله أرسله، قلت: فما يقول الناس، قال: يقولون شاعر، كاهن، ساحر — وكان أنيس أحد الشعراء — قال أنيس: لقد سمعت قول الكهنة فما هو بقولهم، ولقد وضعت قوله على أقرأ الشعر فلم يلتئم على لسان أحد بعدي أنه شعر، والله إنه لصادق وإنهم لكاذبون).

ولقد أبرز العلماء ميزات للأسلوب القرآني اختص بها من بين سائر الكلام، فمن هذه الميزات:

أولاً: المرونة والمطاوعة في التأويل:

نجد في الأسلوب القرآني مرونة في التأويل ومطاوعة على التقليل بحيث لا يدانيه أسلوب من الأساليب، وهذه المرونة في التأويل لا تحتل الآراء المتصادمة أو المتناقضة وإنما مرونة تجعله واسع الدلالة سعة المورد الذي تزدهم عليه الوفود ثم تصدر عنه وهي ريانة راضية.

فالأسلوب القرآني يشفي قلوب العامة ويكفي الخاصة، فظاهره القريب يهدي الجماهير وسواد الناس ويملاً فراغ نفوسهم بالترغيب والترهيب والجمال الأخاذ في تعابيره ومشاهده، وباطنه العميق يشبع نهم الفلاسفة إلى مزيد من الحكمة والفكرة، يحل العقد الكبرى عندهم من مبدأ الكون ومنتهاه ونظامه ودقة صنعه وإبداعه.

وهذه المرونة من أسباب خلود القرآن فإن الأساليب العربية طوال أربعة عشر قرناً قد عراها كثير من التغير والتلوين اللفظي والذهني، ومع ذلك فإن القرآن بقي خالداً بأسلوبه المتميّز وبخصائصه الفريدة يتجدّد مع العصور وظل رائع الأثر على ترامي الأجيال إلى هذه الأيام وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

إن الأسلوب القرآني لم يستغلق فهمه على العرب الذين نزل القرآن بين ظهرانيهم ولم يكن لهم إلا الفطرة السليمة الذوّاقة للجمال، وفهمه وتفاعل معه من جاء بعد ذلك من أهل العلوم والأفكار، وفهمه زعماء الفرق المختلفة على ضروب من التأويل، وقد أثبتت العلوم الحديثة المتطورة كثيراً من حقائقه التي كانت مخفية عن السابقين، وفي علم الله ما يكون من بعد.

والمعهود من كلام الناس لا يحتمل كل ذلك ولا بعضه بل كلما كان نصاً في معناه كان أدنى إلى البلاغة، وكيفما قلبته رأيته وجهاً واحداً وصفةً واحدة لأن الفصاحة لا تكون في الكلام إلا إبانة، وهذه لا تفصح إلا بالمعنى المتعين، وهذا المعنى محصور في غرضه الباعث عليه.

لقد فهم علماء السلف رضوان الله عليهم الآيات الكريمة : (أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ {٣} بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ) [سورة القيامة: ٣]، (والأرض بعد ذلك دحاها) [النازعات: ٣٠]، غير ما فهمه العلماء المتأخرين بعد تطور العلوم الطبية والفلكية ولم يبعد عن الصواب من قال: (الزمن خير مفسر للقرآن). وما ذاك إلا لأن القرآن كتاب الإنسانية الخالدة الذي لا يستطيع جيل من الأجيال استقراغ ما فيه من كنوز العلوم والحكم والحقائق.

ثانياً: اعتماد الأسلوب القرآني الطريقة التصويرية في التعبير:

من السمات البارزة للأسلوب القرآني هو اعتماده الطريقة التصويرية للتعبير عن المعاني والأفكار التي يريد إيضاحها، وساء كانت معاني ذهنية مجردة، أو قصصاً غابرة، أو مشاهد ليوم القيامة وغيرها من المجالات.

إن الأسلوب القرآني يحمل تاليه إلى أجواء الصور وكأنه ينظر في تفصيلات الصورة المجسّمة أمامه، وكأن المشهد يجري أمامه حياً متحرّكاً، ولا شكل أن الفكرة أو المعنى الذي يراد إيضاحه يكون أقرب إلى الفهم وأوضح في الذهن مما

لو نقل المعنى مجرداً من تلك الصور الحية، ويكفي لبيان هذه الميزة أن نتصور هذه المعاني كلها في صورها التجريدية ثم نقارنها بالصورة التي وضعها فيها القرآن الكريم، فمثلاً:

أ معنى النفور الشديد من دعوة الإيمان: إذا أردنا أن نتصور هذا المعنى مجرداً في ذهن يمكن أن نقول: إنهم ينفردن أشد النفرة من دعوة الإيمان فيتملى ذهن وحده معنى النفور في برودة وسكون، ولنمعن النظر في الأسلوب القرآني وهو يصور لنا هذا المعنى في هذه الصور الغريبة (فما لهم عن التذكرة معرضون* كأنهم حمر مستنفرة* فرت من قسورة) [المدثر: ٤٩- ٥١].

فتشترك مع ذهن حاسة النظر وملكة الخيال وانفعال السخرية وشعور الجمال: السخرية من هؤلاء الذين يفرون كما تفر حمر الوحش من الأسد لا شيء إلا لأنهم يدعون إلى الإيمان، والجمال الذي يرتسم في حركة الصورة حينما يتملأها الخيال في إطار من الطبيعة تشرذ فيه الحمر تبيعها قسورة، فالتعبير هنا يحرك مشاعر القارئ وتتفعل نفسه مع الصورة التي نقلت إليه وفي ثياها الاستهزاء بالمعرضين.

لقد شبه الله تعالى فرار الكفار عن تذكرة النبي صلى الله عليه وسلم كفرار حمر الوحش من الأسد لا شيء إلا لأنهم يدعون إلى الإيمان، أنظر أخي إلى جمالية هذا التشبيه الرائع الذي لا يصدر إلا عن إله عالم بخبايا النفس الإنسانية طبعاً هذا التشبيه له عدة مدلولات منها شدة فرارهم من النبي، وسخرية من سلوكهم الغير مبرر

ب ومعنى عجز الآلهة التي يعبدوها المشركون من دون الله ! يمكن أن يؤدي في عدة تعبيرات ذهنية مجردة، كأن، يقول إن ما تعبدون من دون الله لأعجز عن خلق أحقر الأشياء فيصل المعنى إلى ذهن مجرداً باهتاً.

ولكن التعبير التصويري يؤديه في هذه الصورة: (إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَفِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ) [الحج: ٧٣].

فيشخص هذا المعنى ويبرز في تلك الصور المتحركة المتعاقبة:

(لن يخلقوا ذباباً) درجة (ولو اجتمعوا له) وهذه أخرى، (وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه) وهذه الثالثة، والاقتران بين الطالب والمطلوب (ضعف الطالب والمطلوب) وهي الرابعة.

إن الضعف المزري الذي يثير في النفس السخرية اللاذعة والاحتقار المهين، ولكن أهذه مبالغة؟ وهل البلاغة فيها هي الغلو؟

كلا فهذه حقيقة واقعة بسيطة. إن هؤلاء الآلهة (لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له). والذباب صغير حقير ولكن الإعجاز في خلقه هو الإعجاز في خلق الجمل والفيل، إنها معجزة الحياة يستوي فيها الجسيم والهزيل.

فليست المعجزات هي خلق الهائل من الأحياء إنما هي خلق الخلية الحية كالهباء. والصورة الفنية هنا هي الربط بين قدسية الآلهة المزعومة حيث وُضعت في أذهان معتنقيها في أقدم صورة والربط بينها وبين مخلوق حقير. ولم يكتف بهذا الربط بل حشد لهذا المخلوق جموعاً ضخمة فعجزوا عن خلقه، ثم في الصورة التي تنطبع في ذهن من طيرانهم خلف الذباب لاستنقاذ ما يسلبه، وفشلهم مع اتباعهم عن هذا الاستنقاذ.

ت ومعنى انتهاء الكون ثم محاسبة الناس على أعمالهم ودخول المحسنين الجنة والمسيئين النار، ولذة أهل النعيم والترحيب بهم وشقاء أهل العذاب وتبكيته: كل ذلك يمكن أن يفهمها الإنسان مجردة وهي حقائق لم تقع بعد. فالتعبير عنها بكلمات مجردة تنقل الفكرة إلى ذهن باهتة.

ولكن التعبير القرآني وضع لنا هذه الحقائق في إطار زاهٍ حافل بالحركة وكأن المرء — حين يقرأها — يعيش أجوائها، وتتقبض النفس لمشاهدة الأحوال وتخضع لقوة الجبار وتتشوق لمرافقة السعداء.

فهذا مشهد يوم القيامة قال تعالى : (وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ {٦٧} وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ {٦٨} وَأُشْرِقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ {٦٩} وَوُفِّيَتْ كُلُّ

نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ {٧٠} وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاؤُوهَا فَتَحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ {٧١} قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ {٧٢} وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاؤُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ {٧٣} وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَّبِعُوهُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ {٧٤} وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ {٧٥} [سورة الزمر: ٦٦-٧٥].

إنه مشهد رائع حافل، يبدأ متحركاً ثم يسير ويبدأ حتى تهدأ كل حركة ويسكن كل شيء ويخيم على الساحة جلال الصمت ورهبة الخشوع. ويبدأ المشهد بالأرض جميعاً في قبضة ذي الجلال، وها هي السماوات جميعاً مطويات بيمينه.

إنها صورة يرتجف لها الحسّ ويعجز عن تصويرها الخيال، ثم ها هي ذي الصيحة الأولى تنبعث، فيصعق من يكون باقياً على ظهرها من الأحياء. ولا نعلم كم مضى من الوقت حتى انبعثت الصيحة الثانية (فإذا هم قيام ينظرون). و يغير ضجيج وعجيج، تجتمع الخلائق. فعرض ربك هنا تحف به الملائكة فما يليق الصخب في مثل هذا المقام.

(أشرقَت الأرض بنور ربها) أرض الساحة التي يتم فيها الاستعراض، أشرقت بالنور الهادئ (بنور ربها) فإذا هي تكاد تشفّ من الإشراق، (وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ)، وطوي كل خصام وجدال في هذا المشهد خاصة (وقضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون * ووفيت كل نفس ما عملت وهم لا يظلمون * ووفيت كل نفس ما عملت وهو أعلم بما يفعلون).

فلا حاجة إلى كلمة واحدة تقال ولا إلى صوت واحد يرتفع.

وهكذا تجمل هنا عملية الحساب والجزاء، لأن المقام مقام روعة وجلال.

وإذا تم الحساب وعرف المصير وجه كل فريق إلى مأواه (وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمراً) حتى إذا وصلوا إليها بعيداً هناك استقبلتهم خزنتها بتسجيل استحقاقهم لها وتذكيرهم بما جاء بهم إليها (وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ

هَذَا قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ) فالموقف موقف إذعان واعتراف وتسليم (قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوًى).

وكذلك وجه الذين اتقوا ربهم إلى الجنة حتى إذا وصلوا هناك استقبلهم خزنتها بالسلام والثناء (سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ) وارتفعت أصوات أهل الجنة بالحمد والدعاء: (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقْنَا وَعَدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ).

ثم يختم الشريط المصور بما يلقي في النفس روعة ورهبة وجلالاً تتسق مع المشهد كله وتختمه خير ختام (وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ).

ثالثاً: طريقة الأسلوب القرآني المتميزة في المحاجة والاستدلال:

لقد أورد القرآن الكريم من أفانين القول في سياق محاجة الكفار وتصحيح زيغ المحرّفين والوعد لأوليائه والوعيد لأعدائه ما يخرج عن طوق البشر الإحاطة بمثل هذه الأساليب في أوقات متقاربة أو متباعدة، فالنفس الإنسانية لا تستطيع التحول في لحظات عابرة في جميع الاتجاهات بل تتأثر بحالة معينة.

ولا تستطيع التحول عنها إلى اتجاه معاكس إلا ضمن بيئة ملائمة.

أما الأسلوب القرآني فيلاحظ فيه الانتقال في شتى الاتجاهات في لحظات متقاربة متتالية، وأحياناً تكون مترادفة. فمن مشرّع حكيم يقر الدساتير والأنظمة في تودة وأناة وروية، إلى وعيد وتهديد لمن يرغب عن التشريعات ويريه سوء المصير، إلى غافر يقبل توبة العبد إذا تاب وأناب، إلى معلم يعلم كيفية الالتجاء إلى الخالق سبحانه وتعالى بأدعية لا تخطر على البال، إلى مقر لحقائق الكون الكبرى، ومن مرئيات الناس ومألوفاتهم والتدرج بهم إلى أسرار سنن الله في الكون

لنتأمل قوله تعالى : (مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ
تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ {٦٧} لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ
سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ {٦٨} فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ
إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ) [الأنفال: ٦٧ - ٦٩].

هاتان الآيتان نزلتا بعد إطلاق أسرى بدر وقبول الفداء منهم . وقد بدأت بالتخطئة
والاستكثار لهذه الفعلة، ثم لم تلبث أن ختمتا بإقرارها وتطبيب النفوس بها بل
صارت هذه السابقة التي وقع التأنيب عليها هي القاعدة لما جاء بعدها.
فهل الحال النفسية التي يصدر عنها أول هذا الكلام — لو كان عن النفس مصدره
— يمكن أن يصدر عنها آخره ولما تمض بينهما فترة تفصل بين زمجرة الغضب
وبين ابتسامة الرضى والاستحسان ؟ إن هذين الخاطرين لو فرض صدورهما عن
النفس متعاقبين لكان الثاني منهما إضراباً عن الأول ماحياً له ولرجع آخر الفكر
وفقاً لما جرى به العمل.

فأى داع دعا إلى تصوير ذلك خاطر المحمود وتسجيله على ما فيه من تقريع
علمي وتغيص لهذه الطعمة التي يراد جعلها حلالاً طيبة ؟

إن الذي يفهمه علماء النفس من قراءة هذا النص أن ها هنا شخصيتين منفصلتين
وان هذا صوت سيد يقول لعبده: لقد أخطأت ولكني عفوت عنك وأذنت لك [٣].

ومن الأمور المميزة للأسلوب القرآني طريقة استدلاله بأشياء وأحداث مثيرة
صغيرة في ظاهرها وهي ذات حقيقة ضخمة تتناسب والموضوع الضخم الذي
يستدل بها عليه . تأمل في قوله تعالى : (نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ {٥٧} أَفَرَأَيْتُمْ
مَّا تُمْنُونَ {٥٨} أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ {٥٩} نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَمَا
نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ {٦٠} عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ {٦١} وَلَقَدْ
عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ {٦٢} أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ {٦٣} أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ
نَحْنُ الزَّارِعُونَ {٦٤} لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ {٦٥} إِنَّا لَمُغْرَمُونَ
{٦٦} بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ {٦٧} أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ {٦٨} أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ
مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ {٦٩} لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ {٧٠}

أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ {٧١} أَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِئُونَ {٧٢} نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكَرَةً وَنَمَاعًا لِلْمُقَرَّبِينَ {٧٣} فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ [الواقعة: ٥٧-٧٤].

ومثل هذه الإشارات ترد كثيراً في القرآن الكريم لتجعل من مألوفات البشر وحوادثهم المكرورة قضايا كونية كبرى يكشف فيها عن النواميس الإلهية في الوجود، يقرر بها عقيدة ضخمة شاملة وتصوراً كاملاً لهذا الوجود كما يجعل منها منهجاً للنظر والتفكير وحياة للأرواح والقلوب ويقظة في المشاعر والحواس.

إن هذه الظواهر هي حقائق ضخمة ولكن الإلف والعادة بلدت حواس الناس فلا تشعر بدلالاتها.

إن الأنفس من صنع الله، وما حول الناس من ظواهر الكون من إبداع قدرته، والمعجزة كامنة في كل ما تبدعه يده، وهذا القرآن قرآنه. ومن ثم يأخذهم إلى هذه المعجزات الكامنة فيهم والمبثوثة في الكون من حولهم، يأخذهم إلى هذه الخوارق المألوفة لديهم التي يرونها ولا يحسون حقيقة الإعجاز فيها لأنهم غافلون عن مواضع الإعجاز فيها.

يمسهم الأسلوب القرآني بهذه اللفقات الاستفهامية المتتالية ليفتح عيونهم على السر الهائل المكنون، سرّ القدرة العظيمة وسرّ الوحدانية المفردة ليثير في فطرتهم الإقرار الأول في عالم الذر .. (ألسنت بربكم) [الأعراف: ١٧٢].

إن طريقة القرآن الكريم في مخاطبة الفطرة البشرية تدل بذاتها على مصدره إنها المصدر الذي صدر منه الكون، فطريقة بنائه هي طريق بناء الكون من أبسط المواد الكونية تنشأ أعقد الأشكال وأضخم الخلائق.

والقرآن يتخذ من أبسط المشاهدات المألوفة للبشر مادة لبناء أضخم عقيدة دينية وأوسع تصور كوني، المشاهدات التي تدخل في تجارب كل إنسان : النسل، الزرع، الماء، النار، الموت.

وأي إنسان علي ظهر هذه الأرض لم تدخل هذه المشاهدات في تجاربه؟ أي إنسان مهما كان بدائياً لم يشهد نشأة جنينية ونشأة حياة نباتية ومسقط ماء وموقد نار ولحظة وفاة؟

إن انفراد الأسلوب القرآني بهذه الميزات لهو دليل مصدره الإلهي فما الأسلوب إلا صورة فكرية عن صاحبه.

فالحذاق من الكتاب عندما يقرأون قطعة نثرية أو قصيدة شعرية لكاتب ما يدركون بملكته الأدبية وحسهم المرفه الحالة النفسية التي كان عليها الكاتب عند الكتابة بل يذهبون إلى أكثر من هذا، إلى ما وراء السطور فيستنبطون كثيراً من أوصافه النفسية والخلقية فيحكمون عليه أنه عاطفي المزاج أو قوي النفس أو صاحب عقل ودراية أو حقود أو منافق أو غير ذلك من الأمور الخاصة.

ولا شك أن هذا إدراك شيء أعظم وأرقى من العلوم الظاهرة والتي تقف بأصحابها عند جودة الأسلوب ومتانتها وقوة السبك ورصانتها، فإذا كان الأدباء وأهل البلاغة يدركون هذه الحقائق بعد العلوم الاكتسابية التي تعلموها ومارسوها فإن العربي الذواق مواطن الجمال في الكلام، لا شك أنه كان من أعرف الناس بما وراء الألفاظ والكلمات وكان يدرك بنظرته السليمة وسليقته الصافية حقيقة الذات التي وراء الأسلوب.

إن العربي الذواق لجمال القول أدرك أسلوب القرآن المتميز وعرف أن سبب هذا التميز هو أن القرآن من مصدر غير مصادر كلام البشر ومن ذات غير مخلوقة لذا تميز الأسلوب عن أساليب المخلوق، فما دامت قوة الخلق والإبداع من العدم ليس في مقدور البشر بل وكل المخلوقات فلن يستطيع أحد منهم إيجاد أسلوب يشبه أو يقارب الأسلوب القرآني.

ولعل هذا الإدراك هو الذي منع العقلاء وأهل الفصاحة واللسن من سائر العرب من محاكاة القرآن. ومن تعرّض لمحاكاته صار أضحوكة بين الناس لأنه حاول أن يخرج عن طبيعته وذاته ونفسيته إلى محاكاة الذات الإلهية. أورد الإمام ابن كثير في تفسيره قال : (.. سألت الصديق بعض أصحاب مسيلمة الكذاب بعد أن رجعوا إلى دين الله أن يقرأوا عليه شيئاً من قرآن مسيلمة.

فسألوه أن يعفيهم من ذلك فأبى عليهم إلا أن يقرأوا عليهم شيئاً منه ليسمعه من لم يسمعه من الناس فيعرفوا فضل ما هم عليه من الهدى والعلم، فقرأوا عليه قوله : (والطاحنات طحناً والعاجنات عجنأ والخابزات خبزأ واللاقمات لقماً إهالة وسمناً،

إن قريشاً قوم يعتدون)، وقوله : (يا ضفدع بنت ضفدعين، نقي ما تتقين، نصفك في الماء ونصفك في الطين، لا الماء تكدرين ولا الشارب تمنعين) إلى غير ذلك من هذياناته، فقال أبو بكر رضي الله عنه : ويحكم أين كان يذهب بعقولكم ؟ والله إن هذا لم يخرج من إل – أي إله [٤]

لقد أدرك الصديق رضي الله عنه بحسه المرفه وذوقه السليم النفسية التي خرجت منها العبارات والتراكيب وطريقة صياغتها والصبغة الخاصة بنفسية قائلها، إنها طبيعة بشرية وليست صادرة عن الخالق سبحانه وتعالى. فإن الفرق بين القرآن العظيم وكلام البشر كالفرق بين الخالق سبحانه وتعالى وبين المخلوق.

المصدر :كتاب مباحث في إعجاز القرآن بقلم أ.د . مصطفى مسلم ١٤٣ - ١٥٤

[١] " مناهل العرفان " للزرقاني ١٩٩/٢

[٢] صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة ١٥٣/٧

[٣] انظر هذا وغيره من الأمثلة في كتاب " النبأ العظيم " للدكتور محمد عبد الله دراز ص ١٩

[٤] انظر تفسير ابن كثير ٤١١/٢.

=====

من أسرار الإعجاز اللغوي والبياتي في سورة القيامة

" لَّا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ١ " وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ ٢ " أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنَّنَا نَجْمَعُ عِظَامَهُ ٣ " بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَن نُسَوِّيَ بَنَانَهُ ٤ " بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ ٥ " يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ ٦ " فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ ٧ " وَخَسَفَ الْقَمَرُ ٨ " وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ٩ " يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَقَرُّ ١٠ " كُلًّا لَّا وَزَرَ ١١ " إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ ١٢ " يُنَبِّئُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ١٣ " بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ١٤ " وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُ ١٥ " لَّا تُحَرِّكُ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ١٦ " إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ١٧ " فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ١٨ " ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ١٩ " كُلًّا بَلْ تَحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ ٢٠ " وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ ٢١ " وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ٢٢ " إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ٢٣ " وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ٢٤ " تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ٢٥ " كُلًّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ

"٢٦" وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ "٢٧" وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ "٢٨" وَالتَّفَتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ "٢٩" إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ "٣٠" فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى "٣١" وَلَكِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى "٣٢" ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ يَتَمَطَّى "٣٣" أُولَى لَكَ فَأُولَى "٣٤" ثُمَّ أُولَى لَكَ فَأُولَى "٣٥" أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى "٣٦" أَلَمْ يَكُنْ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُمْنَى "٣٧" ثُمَّ كَانَ عِلْقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى "٣٨" فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى "٣٩" أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى "٤٠"

أولاً- سورة القيامة مكية بلا خلاف، وآياتها أربعون، وهي تعالج موضوع البعث والجزاء، الذي هو أحد أركان الإيمان، وتركز بوجه خاص على القيامة وأهوالها، والساعة وشدائدها، وعلى حالة الإنسان عند الاحتضار، وما يلقاه الكافر في الآخرة من المصاعب والمتاعب؛ ولذلك سميت: {سورة القيامة}.

تبدأ السورة الكريمة بالتلويح بالقسم بيوم القيامة، وبالنفس اللوامة على أن البعث حق، لا ريب فيه. ثم تذكر طرفاً من ذلك اليوم الم هول، الذي يتحير فيه البصر، ويخسف فيه القمر، ويجمع الخلائق والبشر للحساب والجزاء.

وتتحدث السورة الكريمة عن اهتمام الرسول صلى الله عليه وسلم بضبط القرآن الكريم، عند تلاوة جبريل - عليه السلام - فقد كان عليه الصلاة والسلام يجهد نفسه في متابعة جبريل عليه السلام، ويحرك لسانه معه؛ ليسرع في حفظ ما يتلوّه، فأمره الله تعالى أن يستمع للتلاوة، ولا يحرك لسانه به.

وتذكر السورة الكريمة انقسام الناس إلى فريقين: سعداء، وأشقياء. فالسعداء وجوههم مضيئة، تتلألأ بالأنوار، ينظرون إلى الرب جل وعلا.. والأشقياء وجوههم مظلمة قاتمة، يعطوها ذل وقترّة.

ثم تتحدث السورة عن حال المرء عند الاحتضار، حيث تكون الأهوال والشدائد، ويلقى الإنسان من الكرب والضيق ما لم يكن في الحسبان. وتختتم بإثبات الحشر والمعاد بالأدلة والبراهين العقلية.

ثانياً- هذه السورة الكريمة- كغيرها من سور القرآن الكريم- حافلة بأسرار البيان المعجز، الذي أعجز أرباب الفصاحة والبيان. وأول ما يطالعنا من هذه الأسرار البديعة المعجزة:

١-سر دخول " لَّا "النافية على الفعل " أَقْسِمُ " في الآية الأولى والثانية:

" لَّا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ * وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ " (القيامة: ١ - ٢)

ويكاد يجمع العلماء - قديماً وحديثاً - على القول بأن " لَّا " هذه زائدة لتوكيد القسم، في حين ذهب بعضهم إلى أنها نافية للقسم، وذهب آخرون إلى أنها نافية لكلام تقدم ذكره، ثم ابتدئ بالقسم، إلى غير ذلك من الأقوال. ومن العلماء المعاصرين، الذين تحدثوا عن الخلاف في " لَّا " هذه الدكتور فاضل السامرائي، وهو أشهر من أن يعرف به، ففي كتابه الغني عن التعريف { لمسات بيانية في نصوص من التنزيل } تحدث الدكتور فاضل عن لمسات بيانية في سورة { البلد }، وقد سأل السؤال الآتي: ما دلالة (لا) في القسم ؟ ثم أجاب بقوله: " أولاً - لم يرد في القرآن كله (أقسم بـ) أبداً. كل القسم في القرآن ورد باستخدام (لا)؛ كقوله تعالى: (لا أقسم بمواقع النجوم) ، (ولا أقسم بالخنس)، (فلا وربك لا يؤمنون).. وهكذا في القرآن كله..

فما هي (لا) ؟ اختلف النحاة في دلالة (لا) : كلام عام من (لا أقسم) عموماً، يقولون: (لا) زائدة لتوكيد القسم بمعنى: (أقسم)، مثال قولنا: والله لا أفعل، معناها: لا أفعل. ولو قلنا: لا والله لا أفعل، معناها: لا أفعل. لا يختلف المعنى، والقسم دلالة واحدة.. وقسم يقولون: هي للنفي. أي: نفي القسم. والغرض منه أن الأمر لا يحتاج للقسم لوضوحه، فلا داعي للقسم.. وقسم قال: إنها تنفي لغرض الاهتمام؛ كأن تقول: لا أوصيك بفلان، بمعنى: لا أحتاج لأن أوصيك.

وفي السورة { لا أقسم بهذا البلد } تدور (لا) في كل هذه الأمور، على أنها توكيد للقسم، بمعنى: { أقسم بهذا البلد }. إذن الغرض للتوكيد؛ لأن الأمر فيه عناية واهتمام "

هذا ما قاله فضيلته بنصّه، وهو مدوّن في كتاب، وليس جواباً ارتجالياً مباشراً على الهواء، وهو كلام يحتاج من القارئ إلى كثير من التدبر والتأمل، حتى يستطيع فهمه؛ لأنه أشبه بالألغاز؛ وإلا فكيف يمكن أن يفهم قولهم: (والله لا أفعل، معناها: لا أفعل. ولو قلنا: لا والله لا أفعل، معناها: لا أفعل. لا يختلف المعنى والقسم دلالة واحدة).

أو كيف يمكن أن يفهم قوله: (وفي السورة { لا أقسم بهذا البلد } تدور (لا) في كل هذه الأمور، على أنها تأكيد للقسم، بمعنى: { أقسم بهذا البلد }. إذن الغرض للتوكيد؛ لأن الأمر فيه عناية واهتمام).

هذا إلى ما فيه من خلط واضح بين نفي القسم، ونفي الحاجة إلى القسم. وبين قوله تعالى: { لا أقسم }، وقوله تعالى: { فلا وربك لا يؤمنون }..

وكان الدكتور فاضل أحس بما في كلامه من اضطراب وخلط، فرجع عنه في حديثه عن { لمسات بيانية في سورة القيامة } إلى القول: " وباختصار كبير نرجح أن هذا التعبير إنما هو لون من ألوان الأساليب في العربية، تخبر صاحبك عن أمر يجهله أو ينكره، وقد يحتاج إلى قسم لتوكيده، لكنك تقول له: لا داعي أن أحلف لك على هذا. أو لا أريد أن أحلف؛ لأن الأمر على هذه الحال، ونحوه مستعمل في الدارجة عندنا نقول: ما أحلف لك أن الأمر كيت وكيت. أو ما أحلف لك بالله- لأن الحلف بالله عظيم- إن الأمر على غير ما تظن، فأنت تخبره بالأمر، وتقول له: لا داعي للحلف بالمعظمت على هذا الأمر.. أو كما ذهبت إليه الدكتورة بنت الشاطي، وهو أن القصد من ذلك هو التأكيد... "

ومثل هذا الخلط نجده عند الطاهر ابن عاشور، يدل على ذلك قوله عند تفسير قوله تعالى: " فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ " (الواقعة: ٧٥): " و { لا أقسم } بمعنى: أقسم، و (لا) مزية للتوكيد. وأصلها: نافية، تدل على أن القائل لا يقدم على القسم بما أقسم به خشية سوء عاقبة الكذب في القسم. وبمعنى أنه غير محتاج إلى القسم؛ لأن الأمر واضح الثبوت. ثم كثر هذا الاستعمال، فصار مرادًا تأكيد الخبر، فساوى القسم، بدليل قوله عقبه: { وإنه لقسم لو تعلمون عظيم } " .

ثم قوله في سورة البلد: " و { لا أقسم } صيغة تحقيق قَسَمَ، وأصلها: أنها امتناع من القسم امتناع تحرُّج من أن يحلف بالمقسم به خشية الحنث، فشاع استعمال ذلك في كل قسم يراد تحقيقه، واعتبر حرف (لا) كالمزيد كما تقدم عند قوله تعالى: { فلا أقسم بمواقع النجوم } (الواقعة: ٧٥) " .

لاحظوا قوله: " و { لا أقسم } بمعنى: أقسم، و (لا) مزية للتوكيد " .

ثم تأملوا قوله: " وأصلها: نافية، تدل على أن القائل لا يقدم على القسم بما أقسم به خشية سوء عاقبة الكذب في القسم "، وقوله: " وأصلها: أنها امتناع من القسم امتناع تخرج من أن يحلف بالمقسم به خشية الحنث "، وتذكروا أن المقسم - هنا - هو الله عز وجل !

والله جل شأنه عندما يقول: " لَأُقْسِمُ بِكَذَا " فهذا لا يعني إلا شيئاً واحداً فقط، وهو أنه تعالى ليس بحاجة إلى أن يقسم بشيء من مخلوقاته - مهما عظم ذلك الشيء - على أن المقسم عليه حق، لا ريب فيه ! لأن كونه حقاً لا يحتاج إلى يمين يؤكد حقيته وثبوتَه؛ كالبعث والنشور في هذه السورة الكريمة. والفرق واضح كل الوضوح بين أن نقول: { أقسم بيوم القيامة على أن البعث حق }، وبين أن نقول: { لا أقسم بيوم القيامة على أن البعث حق }. فالأول يجعل من البعث أمراً مشكوكاً في حقيقته وثبوتَه عند المخاطب، بخلاف الثاني.

وإذا علمنا الفرق بين الجملتين أدركنا سرَّ دخول " لَأَ " النافية على فعل القسم في هذه السورة، وفي غيرها من السور، التي يكون فيها ضمير الفعل عائداً على الله جل وعلا، ويكون المقسم عليه من الأمور اليقينية الثابتة.

ومن هنا يمكننا القول بأن " لَأُقْسِمُ " في القرآن، ليس بقسم مباشر، ولا هو نفي للقسم أو نفي لغيره؛ بل هو تلويح بالقسم، وعدول عنه لعدم الحاجة إليه. وهذا التلويح بالقسم مع العدول عنه - كما قال سيد قطب رحمه الله - أوقع في الحس والنفس من القسم المباشر، وهو أسلوب، ذو تأثير في تقرير الحقيقة، التي لا تحتاج إلى القسم؛ لأنها ثابتة واضحة.. وهذا هو سر البيان في هذا التركيب القرآني، الذي ما زال الناس في تفسيره يتخبطون !

وأما الفرق بين " لَأَ " في قوله تعالى: " لَأُقْسِمُ بِكَذَا "، وبينها في قوله تعالى: " فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ " (النساء: ٦٥) فيبينه أن الأولى موصولة بالقسم، وأن الثانية منفصلة عنه، والدليل على ذلك دخول الواو بينهما.

وأما الفرق بين نفي القسم، ونفي الحاجة إلى القسم، فقد أجابت عنه الدكتورة بنت الشاطيء بقولها: " وفرق بعيد أقصى البعد بين أن تكون "لَأَ" لنفي القسم - كما قال بعضهم - وبين أن تكون لنفي الحاجة إلى القسم؛ كما يهدي إليه البيان القرآني..

ومن نفي الحاجة إلى القسم يأتي التأكيد، والتقدير؛ لأنه يجعل المقام في غنى بالثقة واليقين عن الإقسام. والسر البياني لهذا الأسلوب يعتمد في قوة اللفت - على ما يبدو - بين النفي، والقسم من مفارقة مثيرة لأقصى الانتباه، وما زلنا بسايقتنا اللغوية نؤكد الثقة بنفي الحاجة معها إلى القسم، فنقول لمن نثق فيه: لا تقسم. أو: من غير يمين، مقررين بذلك أنه موضع ثقتنا، فليس بحاجة إلى أن يقسم لنا ”.

وأما القول بأن { لا أقسم } بمعنى: { أقسم }، بدليل قوله تعالى: "وَأِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ" (الواقعة: ٧٦) فقد أجاب عنه الأستاذ محمد إسماعيل عتوك في مقاله { دخول { لا } النافية على فعل القسم }، والموجود على هذا الرابط:

[http://www.a.net/firas/arabic/" page=show_det&id=٥٥&select_page=٩](http://www.a.net/firas/arabic/)

وفيه من البيان والتوضيح في تفسير هذا التركيب القرآني ما يكفي.

٢- والسر الثاني من أسرار هذه السورة الكريمة سرُّ نفي الفعل "نَجَمَعَ" بـ "لَنْ"، وتخييصه بـ { العظام }، في قوله تعالى:

"أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ" (القيامة: ٣)

ولمَّا عُدِلَ عن القسم المباشر بيوم القيامة والنفس اللوامة اكتفاء بالتلويح به، عُدِلَ عن ذكر المقسم عليه، وكان ظاهر الكلام يقتضي أن يقال:

"لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ * وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ"، "لَتُبْعَثُنَّ"

ولكن عُدِلَ عن هذا للعللة السابقة، وجيء به في صورة أخرى؛ كأنها ابتداء لحديث، بعد التنبيه إليه، بهذا المطلع، الذي يوقظ الحس والمشاعر:

"أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ" (القيامة: ٣)

وقد كانت المشكلة الشعورية عند المشركين هي صعوبة تصورهم لجمع العظام البالية، الذاهبة في التراب، المتفرقة في الثرى، لإعادة بعث الإنسان حيًّا! وهي مشكلة لا تزال كذلك عالقة في بعض النفوس الضعيفة والمريضة إلى يومنا هذا! وقد تردد ذكرها في القرآن كثيرًا على ألسنة المشركين، ومن ذلك قوله تعالى حكاية عنهم:

" وَكَانُوا يَقُولُونَ أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَأَنْتَا لَمَبْعُوثُونَ " * " أَوَآبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ
(الواقعة: ٤٧ - ٤٨)

والقرآن الكريم يردُّ عليهم، فيقول سبحانه:
" قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ " * " لَمَجْمُوعُونَ إِلَى مِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ " (الواقعة: ٤٩ -
٥٠)

ونحو ذلك قوله تعالى:
" وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ " (يس: ٧٨)
ويأتي الرد من الله تعالى:
" قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ " (يس: ٧٩)
ومثل ذلك قوله تعالى هنا:

" أَيْحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ " (القيامة: ٣)
فجاءت الآية على جهة التوبيخ لهم، في اعتقادهم أن الله تعالى لا يجمع عظامهم،
فردَّ عليهم تعالى بقوله مؤكدًا وقوعه:
" بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نَسُوِّيَ بَنَانَهُ " (القيامة: ٤)
والمعنى: أَيْحَسِبُ الْإِنْسَانُ بَعْدَ أَنْ خَلَقْنَاهُ مِنْ عَدَمٍ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ مَا بَلَى وَتَفَرَّقَ مِنْ
عِظَامِهِ ؟ بلى ! إِنَّا لِقَادِرُونَ عَلَى أَنْ نَسُوِّيَ أَطْرَافَ أَصَابِعِهِ الصَّغِيرَةِ، وَنَجْعَلَهَا
كَمَا كَانَتْ قَبْلَ الْمَوْتِ، فَكَيْفَ بِالْعِظَامِ الْكِبَارِ.

وقد أعاد الله تعالى هذا الاعتراض مع الجواب عليه بصورة أخرى، في آخر
السورة، فقال سبحانه:

" أَيْحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى * أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُمْنَى * ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ
فَسَوًى * فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى * أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى
(القيامة: ٣٦ - ٤٠)

والاستفهام في قوله تعالى: " أَيْحَسِبُ الْإِنْسَانُ " لإنكار الواقع واستقبحه والتوبيخ
عليه. والتعريف في " الْإِنْسَانُ " تعريف الجنس، والمراد به هنا جنس الكافر، المنكر
للبعث.

وأما سرُّ تخصيص فعل الجمع بالعظام فلأن العظام هي قالب النفس، لا يستوي الخلق إلا باستوائها، وأنها أبعد شيء عن الحياة بعد البلى. وجمعها بعد البلى لا قدرة لأحد عليه سوى الله، الذي خلقها أول مرة، سبحانه وتعالى! قال ابن قيِّم الجوزيَّة: "الذي أحصاه المشرحون من العظام في البدن مائتان وثمانين وأربعون عظمًا، سوى الصغار السَّمَمِيَّات، التي أحكمت بها مفاصل الأصابع، والتي في الحنجرة.. وقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن الإنسان خلق من ثلاثمائة وستين مفصلاً. فإن كانت المفاصل هي العظام، فقد اعترف جالينوس وغيره بأن في البدن عظامًا صغارًا، لم تدخل تحت ضبطهم وإحصائهم. وإن كان المراد بالمفاصل المواضع، التي تتفصل بها الأعضاء بعضها عن بعض - كما قال الجوهري وغيره - فتلك أعم من العظام.. فتأمله!".

٣- والسر الثالث من أسرار هذه السورة الكريمة سرُّ اختيار لفظ البنان وتخصيصه بالتسوية في قوله تعالى: "بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ" (القيامة: ٤)

و"بَلَى" حرف جواب، ولها موضعان: الموضع الأول: أن تكون ردًّا لنفي يقع قبلها؛ كقوله تعالى: "مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ بَلَى إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ" (النحل: ٢٨)

أي: بلى! قد عملتم السوء.

والموضع الثاني: أن تقع جوابًا لاستفهام، دخل عليه نفي حقيقة، فيصير معناها التصديق لما قبلها؛ كقولك: ألم أكن صديقك؟ ألم أحسن إليك؟ فنقول: بلى! أي: كنت صديقي. ومنه قوله تعالى: "أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ"؟ "قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا" (الملك: ٨ - ٩)

فهو في هذا الموضع تصديق لما قبلها، وفي الأول ردُّ لما قبلها، وتكذيب.

ويجوز أن يقرن النفي بالاستفهام مطلقًا؛ حقيقياً كان، أو مجازياً.

فالمجازي كقوله تعالى: "أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ"؟ "قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا" (الأعراف: ١٧٢)

أي: بلى! أنت ربنا! فإن الاستفهام هنا ليس على حقيقته؛ بل هو للتقرير. لكنهم اجروا النفي مع التقرير مجرى النفي المجرد في رده بـ "بَلَى". وكذلك قال ابن

عباس رضي الله عنهما: " لو قالوا: نعم، لكفروا ". ووجهه أن لفظة { نعم } تصديق لما بعد الهمزة؛ نفياً كان، أو إثباتاً.

والحقيقي كقوله تعالى: " أَمْ يَحْسُبُونَ أَنَّا لَأَن نَسْمَعَ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ " ؟ " بلى (الزخرف: ٨٠)

" أَيْحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنَّ نَجْمَعَ عِظَامَهُ " ؟ " بلى قَادِرِينَ " (القيامة: ٣- ٤)

ومن ثمَّ قال الجمهور: التقدير: بلى! نجمعها قادرين؛ لأنَّ الحساب؛ إنما يقع من الإنسان على نفي جمع العظام، و" بلى " إثبات فعل النفي، فينبغي أن يكون فعل الجمع بعدها مذكوراً على سبيل الإيجاب.

وقوله تعالى: " قَادِرِينَ " حال مقيد لفعل الجمع المقدّر، وفيه بعد الدلالة على التقييد، تأكيد لمعنى الجمع؛ لأنَّ الجمع من الأفعال، التي لا بدَّ فيها من القدرة، فإذا قُيِّد بالقدرة البالغة، فقد أُكِّدَ .

والبنان في قوله تعالى: " عَلَى أَن نُسَوِّيَ بَنَانَهُ " يطلق في اللغة، ويراد به: الأصابع، وأطرافها. وقيل: سميت الأصابع بذلك؛ لأنَّ بها صلاح الأحوال، التي يمكن للإنسان أن يبني بها. وقال تعالى: " وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ " (الأنفال: ١٢)

أي: الأصابع، أو أطرافها؛ لأجل أنهم بها يقاتلون؛ فإنه لا ظهور على العدو إلا بضرب بنانه. والمراد بها في قوله تعالى: " بلى قَادِرِينَ عَلَى أَن نُسَوِّيَ بَنَانَهُ " (القيامة: ٤)

أطراف الأصابع. وهذه الآية الكريمة من أقوى الأدلة على جمع أجزاء الإنسان المتفرقة، وأبلغ دليل في تصوير القدرة الإلهية على ذلك؛ إذ تؤكد عملية جمع العظام، بما هو أرقى من مجرد جمعها، وهو تسوية البنان، وتركيبه في موضعه كما كان، وهي كناية عن إعادة التكوين الإنساني بأدق ما فيه، وإكماله بحيث لا تضع منه بنان، ولا تختل عن مكانها؛ بل تُسَوَّى تسويةً كاملة، مهما صغرت ودقَّت! وبهذا يُعَلَّم سرُّ تخصيص لفظ { البنان } بالذكر - هنا - دون غيره.

وقد كشفت العلوم الحديثة عن هذا السر؛ إذ تبين أن البشرية بأسرها، قد ميّز الله العليم القادر بين جميع أفرادها بميزة، لا يمكن أن يشترك فيها اثنان منهم، حتى الأب مع ابنه، تلك الميزة هي اختلاف البنان، تلك الخطوط الدقيقة في أنامل كل

إنسان. فثبت بذلك أن أصابع الإنسان هي التي تحدد شخصيته، وأن بصمات الأصابع هي الوسيلة الوحيدة لتحقيق هذه الشخصية، ونشأ عن ذلك علم، سمي: {علم تحقيق الشخصية}.

فإذا كان الأمر كذلك، وقد أخبر تعالى أنه قادر على جمع عظام الإنسان وإعادة بنان كل فرد بهيئته وشكله وصورته، فكيف يستبعد الجاحد على من هذه قدرته، إعادته إلى الحياة مرة أخرى ؟

وبالتالي فالآية نصٌ صريحٌ في جمع الأجزاء المتفرقة، حتى أصغر وأدق جزء منها، ودليلٌ على أن بدن الإنسان يتفرق، ولا ينعدم.

وهكذا نرى أن قوله تعالى: "أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ" يدل على معنى، لم يكشف العلم سره، إلا بعد نزول القرآن بأكثر من ألف وأربعمائة سنة، حينما عرف أن لكل بنان بصمة خاصة، تختلف فيها اتجاهات خطوطها اختلافاً واضحاً بين فرد وآخر. وصدق رب العزة حين قال:

"سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ" (فصلت: ٥٣)

٤- والسر الرابع من أسرار هذه السورة الكريمة سرُّ التكرار:

ومن ذلك ما جاء فيها من تكرار في الآيتين: الأولى والثانية. وفي الآيتين: الثامنة والتاسعة. وفي الآيتين: الرابعة والثلاثين والخامسة والثلاثين.

أ-أما التكرار في الآيتين: الأولى والثانية:

"لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ" * "وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ" (القيامة: ١ - ٢)

ففيه ثلاثة أقوال:

أحدها: أن الله تعالى أقسم بيوم القيامة، وبالنفس اللوامة.

والثاني: أنه أقسم بيوم القيامة، ولم يقسم بالنفس اللوامة.

والثالث: أنه لم يقسم بهما.

وقد سبق أن ذكرت أن قوله تعالى: "لَا أُقْسِمُ" ليس بقسم مباشر؛ بل هو تلويع بالقسم وعدول عنه، لعدم الحاجة إليه. وأن "لَا" جيء بها قبل الفعل "أُقْسِمُ"،

لنفي الحاجة إلى القسم، ولم يؤتَ بها لغرض آخر. وهذا هو سرُّ البيان فيها. وأما تكرارها مع الفعل "أُقْسِمُ" ففيه سرٌّ آخرٌ من أسرار البيان، وبيان ذلك أنه لو قيل:

"لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ * وَبِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ"، احتمل ذلك معنيين:

أحدهما: نفي الحاجة إلى القسم بهما مجتمعين.

والثاني: نفي الحاجة إلى القسم بأحدهما، دون الآخر.

وأما قوله تعالى:

"لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ * وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ"

فيدل على نفي الحاجة إلى القسم بهما مجتمعين ومنفردين. وهذا يعني أن التكرار هنا مقصود، ويدل على ذلك أن السورة الكريمة تقوم من مطلعها إلى ختامها على المزاجية بين إيقاع يوم القيامة، وإيقاع النفس اللوَّامة؛ وكأن هذا المطالع إشارة إلى موضوع السورة. أو كأنه اللازمة الإيقاعية، التي ترتد إليها كل إيقاعات السورة بطريقة دقيقة جميلة.

أما يوم القيامة فقد ورد وصفه في هذه السورة وفي غيرها بما لم يوصف به غيره، وسيمر بنا شيء من هذا الوصف.. وأما النفس اللوَّامة فقد روي في تفسيرها أقوال متنوعة، كلها متقاربة المعنى، ولعل أقربها إلى المراد ما روي عن الحسن البصري من قوله: إن المؤمن، والله! ما تراه إلا يلوم نفسه: ما أردت بكلمتي؟ ما أردت بأكلتي؟ ما أردت بحديث نفسي؟ وإن الفاجر يمضي قدماً، ما يعاتب نفسه. وعنه أيضاً: ليس أحد من أهل السماوات والأرضين إلا يلوم نفسه يوم القيامة.

يقول سيد قطب رحمه الله: "فهذه النفس اللوَّامة، المتيقظة النقية، الخائفة المتوجَّسة، التي تحاسب نفسها، وتتلفت حولها، وتبين حقيقة هواها، وتحذر خداع ذاتها، هي النفس الكريمة على الله؛ حتى ليذكرها مع يوم القيامة. ثم هي الصورة المقابلة للنفس الفاجرة، نفس الإنسان، الذي يريد أن يفجر أمام خالقه، فيسأل سؤال المتهم عن يوم القيامة، مستبعداً وقوعه، ويمضي قدماً في فجوره وغيِّه دون حساب لنفسه، ودون تلوم، ولا تحرُّج، ولا مبالاة!".

"بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ * يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ" (القيامة: ٥ - ٦)

والسؤال بـ "أَيَّانَ" هذا اللفظ المديد الجرس، يوحي باستبعاد ذلك السائل لهذا اليوم الواقع لا محالة؛ وذلك تمشيًا مع رغبته في أن يفجر، ويمضي في فجوره، لا يصدّه شبح البعث، وشبح الآخرة. والآخرة لجام للنفس الراغبة في الشر، ومَصَدُّ للقلب المحب للفجور؛ فهو يحاول إزالة هذا المَصَدِّ، وإراحة هذا اللجام؛ لينطلق في الشر والفجور، بلا حساب ليوم الحساب.

ومن ثمَّ كان الجواب على تهكمه بيوم القيامة، واستبعاده لموعده سريعًا خاطفًا حاسمًا، ليس فيه تريث، ولا إبطاء، حتى في إيقاع النظم، وجرس الألفاظ..

"فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ * وَخَسَفَ الْقَمَرُ * وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ * يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ * كَلَّا لَا وَزَرَ * إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ * يُنَبِّأُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ * بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ * وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ" (القيامة: ٧ - ١٥)

ب- وأما التكرار في الآيتين: الثامنة والتاسعة:

"وَخَسَفَ الْقَمَرُ * * * وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ" (القيامة: ٨ - ٩)

فالمراد به تكرار لفظ { القمر }. والسر في هذا التكرار أن الله تعالى أخبر عنه في الآية الثانية بغير الخبر في الأولى. فخسف القمر غير جمعه مع الشمس. وخسفه معناه: ذهاب ضوئه وإظلامه. قال أبو حاتم محمد بن إدريس: "إذا ذهب بعضه فهو كسوف، وإذا ذهب كله فهو الخسوف".

وغلب المذكر على المؤنث في الآية الثانية، لاجتماع الشمس والقمر. ولو قيل: طلع الشمس والقمر، بدلاً من جمع الشمس والقمر، لقبح؛ كما يقبح أن يقال: قام هند وزيد، إلا أن يراد بالواو: الواو الجامعة، لا العاطفة. وأما في الآية الكريمة فلا بد أن تكون الواو جامعة، وهي التي تسمى واو المعية، ولفظ الجمع قبلها يقتضي ذلك، وهي في قراءة ابن مسعود رضي الله عنه:

"وَجُمِعَ بَيْنَ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ".

وقيل في المراد من جمعهما: أن الله تعالى يجمع بينهما يوم القيامة، ويلقيهما في النار؛ ليكونا عذابًا على الكفار. وفي تنوير المقباس من تفسير ابن عباس رضي الله عنهما: "يجمع بينهما كالنورين المقرونين العقيرين الأسودين فيرمي بهما في حجاب النور".

وجمّع الشمس والقمر هو عبارة عن فناء الكون. أي: يحدث وقت التحام الشمس والقمر. في ذلك الوقت يحدث اضطراب بين النجوم والكواكب، وتوابعها، فتصطدم ببعضها، وتتحطم، ثم تنتثر.

ويؤكّد العلماء أن جمع الشمس والقمر سوف يكون بفعل فقدان تعادل القوى الجاذبة والطاردة، وسينجذب القمر الى مركزه الأصلي، وهو الشمس.

ذكر الأستاذ عبد الدايم كحيل في مقال له، نشر في هذه الموسوعة تحت عنوان { وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ }، أن علماء الفلك يخبرون بنتيجة حساباتهم أن الشمس ستتحول إلى عملاق أحمر بعد خمسة آلاف مليون عام، وفي تلك اللحظة سيكبر حجم الشمس، حتى يصل غلافها إلى حدود القمر، وسيتم اجتماع الشمس والقمر!".

ثم قال: "منذ عام/ ١٦٩٥ لاحظ العالم هالي Edmund Halley أن دوران الأرض يتباطأ مع الزمن، وبعد ذلك وعندما تطورت القياسات الفلكية تمكن العلماء من اكتشاف أن القمر يبتعد عن الأرض تدريجياً وبمعدل/ ٤ سم كل عام.

وفي ذلك الوقت سيكون القمر أبعد عن الأرض بمعدل/ ٤٠ بالمائة أكبر من بعده الحالي. أي: أنه سيكون أقرب إلى الشمس، عند هذه المرحلة سوف يتحطم القمر، وينخسف كما تنخسف الأرض أثناء الزلزال.. وبالتالي سيكون القمر أول من يجتمع مع الشمس، ويتأثر بحرارتها.. في ذلك الوقت سيكون طول اليوم على الأرض/ ٤٧ ضعف اليوم الحالي، وسيصبح طول الشهر/ ٤٧ يوماً.

ويؤكد العلماء أن القمر ما هو إلا جزء من الأرض نتج عن اصطدامات، تعرضت لها الأرض قبل { ٤.٥ } بليون سنة، فتناثرت أجزاء من الأرض، وبدأت تدور حولها، ثم تجمعت وشكلت القمر. والقمر يبعد عن الأرض { ٣٨٥ } ألف كيلو متر وسطياً، هذه المسافة قطعها القمر بعد رحلة شاقة، استمرت آلاف الملايين من السنوات، ولا يزال القمر يبتعد عن الأرض حتى يدخل في نطاق جاذبية الشمس، ويكون الاجتماع بينهما.. ويؤكد العلماء أن اقتراب الشمس من القمر واقتراب القمر من الشمس واجتماعهما حقيقة مؤكدة بناء على القوانين التي تحكم الكون".

فإنه القادر على جمع الشمس والقمر في هذا اليوم هو على جمع عظام الإنسان بعدما فرقها البلى ومزّقها أقدر وأقدر، وإن كان الكل أمام القدرة الإلهية سواء !

ج- وأما التكرار في الآيتين: الرابعة والثلاثين والخامسة والثلاثين:

"أُولَى لَكَ فَأُولَى * ثُمَّ أُولَى لَكَ فَأُولَى" (القيامة: ٣٤ - ٣٥)

فقد جاء فيهما لفظ "أُولَى" مكرراً أربع مرات. والغرض من هذا التكرار المبالغة في التهديد والوعيد. والخطاب لأبي جهل، عمرو بن هشام، الذي تقدم وصفه في الآيات، التي سبقت هاتين الآيتين، وهي قوله تعالى:

"فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى * وَلَكِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى * ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ يَتَمَطَّى" (القيامة: ٣١ - ٣٣)

وكان يجيء أحياناً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، يسمع منه القرآن، ثم يذهب عنه، فلا يؤمن ولا يطيع، ولا يتأدب ولا يخشى، وكان يؤذي رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقول، ويصد عن سبيل الله، ثم يذهب مختالاً بما فعل، فخوراً بما ارتكب من الشر؛ كأنما فعل شيئاً يذكر.

والتعبير القرآني يتهم به، ويسخر منه، ويثير السخرية كذلك، وهو يصور حركة اختياله بأنه "يَتَمَطَّى"، وهو ذاهب إلى أهله. أي: يمتط في ظهره، ويتعجب تعجباً ثقيلاً كريهاً!

والله تعالى يواجه هذه الخيلاء الشريرة بالتهديد والوعيد، فيقول سبحانه:

"أُولَى لَكَ فَأُولَى * ثُمَّ أُولَى لَكَ فَأُولَى"

وهو تعبير اصطلاحي، يتضمن التهديد والوعيد. ومعناها: قاربك ما تكره، فاحذره. وهو مأخوذ من الولي، وهو القرب.

وفي (زاد المسير) لابن الجوزي: "قال ابن قتيبة: هو تهديد ووعيد. وقال الزجاج: العرب تقول: أُولَى لفلان، إذا دعت عليه بالمكروه، ومعناه: وليك المكروه، يا أبا جهل!".

وقال الكرمانى في (أسرار التكرار): "فإن قوله: "أُولَى" تام في الذم، بدليل قوله: "فَأُولَى لَهُمْ" (محمد: ٢٠)، فإن جمهور المفسرين ذهبوا إلى أنه للتهديد؛ وإنما كررها؛ لأن المعنى: أُولَى لك الموت، فأُولَى لك العذاب في القبر، ثم أُولَى لك أهوال يوم القيامة، وأُولَى لك عذاب النار، نعوذ بالله من شرها".

وفي المستدرک علی الصحیحین: عن سعید بن جبیر، قال: "قلت لابن عباس رضي الله عنهما: "أولَى لَكَ فَأُولَى"، أَشْيءُ قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو شيءٌ أنزله الله؟ قال: قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم أنزله الله".

وفي لباب النقول في أسباب النزول لجلال الدين السيوطي: "أخرج الأموي في مغازيه عن عكرمة، قال: لقي رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا جهل، فقال: إن الله أمرني أن أقول لك:

"أُولَى لَكَ فَأُولَى * ثُمَّ أُولَى لَكَ فَأُولَى"

قال: فنزع ثوبه من يده، فقال: ما تستطيع لي أنت، ولا صاحبك من شيء، لقد علمت أنني أُمْنَعُ أهل بطحاء، وأنا العزيز الكريم. فقتله الله يوم بدر وأذله، وعيَّره بكلمته، ونزل فيه:

"ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ" (الدخان: ٤٩).

٥- والسر الخامس من أسرار هذه السورة الكريمة سرُّ التقديم والتأخير:

ومن ذلك سر تقديم الخبر على المبتدأ، أو على ما أصله المبتدأ. وتقديم شبه الجملة على ما يسمَّى: عاملها.

أ- أما تقديم الخبر على المبتدأ، أو على ما أصله المبتدأ فنلاحظه في الآيات الآتية:

"إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ" (القيامة: ١٢)

"إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ" (القيامة: ٣٠)

"إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ" (القيامة: ١٧)

"ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ" (القيامة: ١٩)

ففي الآية الأولى قُدِّمَ الخبر "إِلَى رَبِّكَ" على المبتدأ "الْمُسْتَقَرُّ"، والسر في هذا التقديم هو إفادة معنى التخصيص، مع تحسين اللفظ. والمعنى: أن مستقر العباد يوم القيامة إلى ربهم خاصة، لا إلى غيره، فلا مفرَّ لهم منه سبحانه إلا إليه.

قال الزمخشري: "أي: استقرارهم. يعني: أنهم لا يقدرون أن يستقروا إلى غيره، وينصبوا إليه. أو: إلى حكمه ترجع أمور العباد، لا يحكم فيها غيره؛ كقوله:

"لَمَنْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ" (غافر: ١٦).

أَوْ: إِلَى رَبِّكَ مُسْتَقَرُّهُمْ. أَي: مَوْضِعُ قَرَارِهِمْ، مِنْ جَنَّةٍ، أَوْ نَارٍ.

وَمَا قِيلَ فِي تَقْدِيمِ الْخَبَرِ عَلَى الْمَبْتَدَأِ يُقَالُ مِثْلُهُ فِي تَقْدِيمِهِ عَلَى مَا أَصْلُهُ الْمَبْتَدَأُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى:

"إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ" "ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ" (القيامة: ١٧ - ١٩)

أَي: إِنَّ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى وَحْدَهُ جَمْعَ الْقُرْآنِ فِي صَدْرِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَإِثْبَاتَ قِرَائَتِهِ فِي لِسَانِهِ، ثُمَّ إِنَّ عَلَيْهِ وَحْدَهُ سُبْحَانَهُ بَيَانَهُ. فَاللَّهُ سُبْحَانَهُ تَكْفُلُ بِجَمْعِهِ، وَقُرْآنِهِ، وَبَيَانِهِ. وَبَيَانُهُ يَكُونُ عَلَى أَلْسِنَةِ الْعُلَمَاءِ الْمُتَدَبِّرِينَ عَلَى مَرِّ الدَّهُورِ وَالْعُصُورِ، الْغَائِضِينَ فِي مَكُونَاتِهِ، الْمُتَحِيرِينَ فِي أَسْرَارِ إِعْجَازِهِ. وَهَذَا يَعْنِي: أَنَّ بَيَانَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ لَمْ يَنْفَرِدْ بِهِ شَخْصٌ دُونَ آخَرَ، وَلَمْ يَقْتَصِرْ عَلَى زَمَنٍ دُونَ زَمَنٍ.

أَمَّا لَفْظُ {قُرْآن} هُنَا فَهُوَ مُصَدَّرٌ: {قُرَأَ}، جِيءَ بِهِ بَدَلًا مِنْ {قِرَاءَةٍ}؛ لِيَدُلَّ عَلَى الْمُبَالَغَةِ فِي الْقِرَاءَةِ. هَذَا أَصْلُهُ، ثُمَّ أُطْلِقَ عَلَى الْكِتَابِ الْمُنَزَّلِ عَلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَصَارَ عَلَمًا عَلَيْهِ. وَمِثْلُهُ فِي دَلَالَتِهِ عَلَى الْمُبَالَغَةِ: {فِرْقَانٌ}، وَ{غَفْرَانٌ}، وَ{شُكْرَانٌ}، وَ{كُفْرَانٌ}.

ب- وَأَمَّا تَقْدِيمُ شَبْهِ الْجُمْلَةِ عَلَى مَا يَسْمَى: عَامِلُهَا، فَنَلَاظِمُهُ فِي الْآيَاتِ الْآتِيَةِ:

"إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ" (القيامة: ١٢)

"بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ" (القيامة: ١٤)

"وَجُودُهُ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ" (القيامة: ٢٢)

"إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ" (القيامة: ٢٣)

"وَوُجُودُهُ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ" (القيامة: ٢٤)

"إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ" (القيامة: ٣٠)

فَفِي هَذِهِ الْآيَاتِ تَقَدَّمَ الظَّرْفُ، وَالْجَارُّ وَالْمَجْرُورُ عَلَى مَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ فِي النُّحُو الْعَرَبِيِّ مُصْطَلَحُ {الْعَامِلُ}. وَالْغَرَضُ مِنْ هَذَا التَّقْدِيمِ هُوَ الْاِخْتِصَاصُ، وَهُوَ الْغَرَضُ نَفْسَهُ مِنْ تَقْدِيمِ الْخَبَرِ عَلَى الْمَبْتَدَأِ فِي الْآيَاتِ، الَّتِي تَقَدَّمَ ذِكْرُهَا قَبْلَ هَذِهِ الْآيَاتِ. وَفِي قَوْلِهِ تَعَالَى:

"إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ" (القيامة: ٢٣)

قال الزمخشري: "تتظر إلى ربها خاصة، لا تتظر إلى غيره، وهذا معنى تقديم المفعول".

واستطرد الزمخشري قائلاً: "ألا ترى إلى قوله:

"إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ" (القيامة: ١٢)

"إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ" (القيامة: ٣٠)

"إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ" (الشورى: ٥٣)

"إِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ" (آل عمران: ٢٨)

"إِلَيْهِ تَرْجَعُونَ" (البقرة: ٢٨)

"عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ" (هود: ٨٨)

كيف دلّ فيها التقديم على الاختصاص !".

ومصطلح {المفعول} يطلق - عند النحاة - ويراد به: شبه الجملة؛ كما يراد به: المفعول به.

وذكر الهاشمي في {جواهر البلاغة} من فوائد التقديم: ما يفيد زيادة في المعنى، مع تحسين في اللفظ، ثم قال: "وذلك هو الغاية القصوى، وإليه المرجع في فنون البلاغة، والكتاب الكريم هو العمدة في هذا.. انظر إلى قوله تعالى:

"وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ" (القيامة: ٢٢ - ٢٣)

تجد أن تقديم الجارّ في هذا قد أفاد التخصيص، وأن النظر لا يكون إلا لله، مع جودّة الصياغة، وتناسق السجع".

٦- والسر السادس من أسرار هذه السورة الكريمة سرّ دخول {الواو} على {لو} الشرطية، في قوله تعالى:

"بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ * وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُ" (القيامة: ١٤ - ١٥)

و"بَل" للإضراب الانتقالي، وهو للترقي من مضمون الجملة السابقة:

"يُنَبِّئُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ" (القيامة: ١٣)

إلى الإخبار بأن الإنسان يعلم ما فعله. فالمعنى: بل الإنسان حجة بينة على نفسه يوم القيامة، وشاهد عليها وحده بما جنت، وارتكبت من الموبقات، ولو جاء بكل معذرة يعتذر بها عنها؛ وذلك لأن جوارحه تتطق يومئذ بذلك..

"يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ" (النور: ٢٤)

ولهذا لا يحتاج إلى غيره؛ لينبئه بأعماله. ألا ترى إلى قوله:

"يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيهٗ * وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيهٗ" (الحاقة: ٢٥)

وهو كقوله تعالى:

"اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا" (الإسراء: ١٤)

فالبصيرة على هذا هي الحجة البينة الظاهرة؛ مثلها في قوله تعالى:

"قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ" (يوسف: ١٠٨)

والتاء فيها للمبالغة؛ كما في {راوية}، و {علامة}، و {ونسابة}.

وقيل: البصيرة اسم للإدراك التام الحاصل في القلب؛ كما أن البصر اسم للإدراك

التام الكامل الحاصل بالعين. وقيل: البصيرة: العقل، الذي تظهر به المعاني

والحقائق؛ كما أن البصر إدراك العين، الذي تتجلى به الأجسام. وتجمع على

بصائر. قال تعالى:

"قَدْ جَاءَكُمْ بِصَائِرٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَمَن أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَن عَمِيَٰ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ

بَحْفِيزٍ" (١٠٤)

والمعنى المراد من الآية أن الإنسان بصير على نفسه، رغم المعاذير، التي يأتي

بها. وهذا ما أفادته {الواو} الداخلة على "لَوْ" في العبارة الشرطية، التي جاءت قيدًا

على الجملة قبلها. ولولا هذه الواو، لكان إلقاء المعاذير شرطًا في كون الإنسان

بصير على نفسه، فجاءت الواو لتحصن المعنى..

"بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ * وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُ"

ومثل ذلك قوله تعالى: "وَلَأَمَّةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مَّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ" (البقرة:

٢٢١)

"وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ" (يوسف: ١٧)

٧- والسر السابع من أسرار هذه السورة الكريمة سرُّ دخول {الباء} على خبر

المنفي بـ {ليس}، في قوله تعالى:

"أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ" (القيامة: ٤٠)

لما ذكر الله تعالى في أول السورة الكريمة إمكان البعث والنشور في صورة
تقريرية حاسمة ردًا على منكريه، ذكر سبحانه في آخرها الأدلة على النشأة الآخرة
بالنشأة الأولى، ثم ختم سبحانه السورة الكريمة بقوله: "أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ
يُحْيِيَ الْمَوْتَى" (القيامة: ٤٠)

وهذه الحقيقة، حقيقة النشأة الأولى، ودلالاتها على صدق الخبر بالنشأة الأخرى،
وعلى أن هناك تدبيرًا في خلق هذا الإنسان وتقديرًا، هي إحدى الحقائق الكبيرة،
التي عرضتها السورة الكريمة، إلى جانب مشهد يوم القيامة، وما يجري فيه من
انقلابات كونية، ومن اضطرابات نفسية، ومن حيرة وقلق في مواجهة الأحداث
الغالبة، حيث يتجلى الهول في صميم الكون، وفي أغوار النفس، وهي تروغ من
هنا ومن هناك؛ كالفأر في المصيدة ! وذلك ردًا على تساؤل الإنسان الكافر عن
يوم القيامة، في شك واستبعاد ليومها المغيب، واستهانة بها، ولجاج في الفجور.

وهي - كما قال سيد قطب رحمه الله - حقيقة يكشف الله للناس عن دقة أدوارها،
وتتابعها في صنعة مبدعة، لا يقدر عليها إلا الله، ولا يدعها أحد ممن يكذبون
بالآخرة، ويتمارون فيها. فهي قاطعة في أن هناك إلهًا واحدًا، يدبر هذا الأمر
ويقدره؛ كما أنها بيّنة، لا ترد على يسر النشأة الآخرة، وإيحاء قوي بضرورة
النشأة الآخرة، تمشيًا مع التقدير والتدبير، الذي لا يترك هذا الإنسان سدى، ولا
يدع حياته وعمله بلا وزن ولا حساب.. وهذا هو الإيقاع، الذي تمسُّ السورة به
القلوب، وهي تقول في أولها: "أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ" (القيامة: ٣)

ثم تقول في آخرها: "أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى * أَلَمْ يَكُنْ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُُمْنَى
* ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى * فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى * أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ
عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى" (القيامة: ٣٦ - ٤٠)

وهذا المقطع الأخير العميق الإيقاع، يشتمل على لفات عميقة إلى حقائق كبيرة، ما
كان المخاطبون بهذا القرآن يخطرونها على بالهم في ذلك الزمان. وأولى هذه
اللفات تلك اللفظة إلى التقدير والتدبير في حياة الإنسان: "أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ
سُدًى "

فلقد كانت الحياة في نظر القوم حركة، لا علة لها، ولا هدف، ولا غاية.. أرحام تدفع، وقبور تبلع.. وبين هاتين لهو ولعب، وزينة وتفاخر، ومتاع قريب زائل من متاع الحيوان.

فأما أن يكون هناك ناموس، وراءه هدف، ووراء الهدف حكمة، وأن يكون قدوم الإنسان إلى هذه الحياة وفق قدر يجري إلى غاية مقدرة، وأن ينتهي إلى حساب وجزاء، وأن تكون رحلته على هذه الأرض ابتلاء، ينتهي إلى الحساب والجزاء.. أما هذا التصور الدقيق المتناسق، والشعور بما وراءه من ألوهية قادرة مدبرة حكيمة، تفعل كل شيء بقدر، وتنتهي كل شيء إلى نهاية.. أما هذا فكان أبعد شيء عن تصور الناس ومداركهم، في ذلك الزمان.

وهذه اللمسة: " أَيْحَسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى " هي إحدى لمسات القرآن التوجيهية للقلب البشري؛ كي يتلفت ويستحضر الروابط والصلات، والأهداف والغايات، والعلل والأسباب، التي تربط وجوده بالوجود كله، وبالإرادة المدبرة للوجود كله.

وفي غير تعقيد ولا غموض، يأتي سبحانه وتعالى بالدلائل الواقعة البسيطة، التي تشهد بأن الإنسان لن يترك سدى.. إنها دلائل نشأته الأولى، التي يدركها الإنسان بفطرته السليمة:

" أَيْحَسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى * أَلَمْ يَكْ نُطْفَأْ مِنْ مَنِيٍّ يُمْنَى * ثُمَّ كَانَ عِلْقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى * فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى " (القيامة: ٣٦ - ٣٩)

وأمام هذه الحقيقة، التي تفرض نفسها فرضاً على الحس البشري، يجيء الإيقاع الشامل لجملة من الحقائق، التي تعالجها السورة: " أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى ؟ "

وجمهور العلماء على القول بأن همزة الاستفهام، إذا دخلت على النفي؛ كما في هذه الآية: " أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ "، أفادت معنى التحقيق والتقرير، وأن الباء الداخلة على الخبر " بِقَادِرٍ " زائدة للتوكيد، وعليه يكون قوله تعالى: " أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ "، وقولهم في تقديره:

{ أليس ذلك قادراً } ، سواء في المعنى.

وفي الحقيقة أن الهمزة الداخلة على النفي لا تقيد معنى التقرير في الجمل المنفية، إلا بدخول { الباء } على خبر المنفي، أو ما يقوم مقامه. وبعبارة أخرى: التقرير لا يستفاد من دخول الهمزة على النفي؛ وإنما يستفاد من دخول الباء على الخبر الواقع في سياق هذا المنفي. ونحو ذلك قوله تعالى:

" أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ " (الأنعام: ٥٣)

" أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ " (الزمر: ٣٦)

" أَلَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِي انتِقَامٍ " (الزمر: ٣٧)

" أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ " (التين: ٨)

فالنفي في هذه الآيات جميعاً، ونحوها قد انتقض، وخرج إلى إثبات حاسم، مراداً به التقرير. أما الإثبات فمستفاد من دخول { الهمزة } على " لَيْسَ ". وأما التقرير فمستفاد من دخول الباء على الخبر. وهذا هو سرُّ الإعجاز البياني في هذه الباء، التي حكموا عليها ظلماً وعدواناً بالزيادة !

ثالثاً- وبعد.. فإنه ينفذ القول، وما تنفذ كلمات ربي، وما تتطوي عليه من أسرار البيان. وإن كنت قد اكتفيت بهذا القدر مما ذكرت من هذه الأسرار المبهرة في هذه السورة الكريمة، فأرجو ألا يظن أحد أنني قد أتيت على كل ما فيها من أسرار؛ فإنه لا يزال فيها الكثير مما أجهله، إذا ما قيس بالقليل، الذي أزعج أنني أعلمه، فما يعلم أسرار كلمات ربك إلا هو، سبحانه وتعالى أن يحيط بهذه الأسرار مخلوق من مخلوقاته. فتبارك من أودع كلامه هذه الأسرار، التي هي أجل وأعظم من أن تدركها العقول، فإن ما ظهر لنا منها بالنسبة إلى ما خفي يسيرٌ يسير.. والحمد لله رب العالمين !

الأستاذة: رفاه محمد علي زيتوني

مدرسة لغة عربية- حلب

=====

من أسرار الإعجاز البياني في القرآن

إعداد المهندس محمد شملول

مهندس مدني وكاتب إسلامي مصري

هناك من العلماء من يرى أن القرآن لا يحتاج إلى تفسير إلا في بعض الألفاظ الغريبة على القارئ وهذا يستدعي توضيحاً له أو تقريباً. وإلا في بعض آيات الأحكام والمجملات المبينة بالسنة وما عدا ذلك لا يحتاج إلى تفسير ولا إلى بيان أو توضيح.

ويستدل أصحاب هذا الرأي بآيات القرآن الكريم التي تدل على أنه كتاب مبين وأن آياته بينات. وأنه أنزل ليبين للناس ما اختلفوا فيه.

فكيف يحتاج هو إلى بيان وهو في حد ذاته بيان؟ (١) قال تعالى: (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين) [المائدة: ١٥].

وقال تعالى: (طس تلك آيات الكتاب وقرآن مبين) [الحجر: ١].

وقال تعالى: (ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر) [القمر: ١٧].

ويقول ابن كثير في تفسيره: فإن قال قائل فما أحسن طرق التفسير؟ فالجواب أن أصح الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن فما أجمل في مكان فإنه قد بسط في موضع آخر.

فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له. وإذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السنة رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة.

إن القرآن يشرح ذلك بوضوح (أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) [النساء: ٨٢].

إننا نجد في هذه الآيات المقياس الواضح الذي يبين أنه لا شيء في القرآن يتعارض مع شيء آخر فيه. فإذا وجدنا أن تفسيراً ما للقرآن يتعارض مع جزء آخر فيه. فذلك دليل في حد ذاته على أن ذلك التفسير ليس من عند الله بل من عند غير الله بكل تأكيد.

فالمقياس القرآني القطعي لاختيار أي تفسير هو أن يكون مطابقاً للدين كله كمجموعة. أما إثبات نظرية أو رأي ما باستخدام نوع معين من الآيات دون النظر إلى الآيات الأخرى أو إذا وجدت أن تفسيراً ما للدين لا يوافق القرآن كله فتأكد أنه ليس تفسيراً للقرآن. وإنما هو تفسير لأفكار ذاتية (٢).

قال تعالى (فأما الذين في قلوبهم زيغٌ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب)[آل عمران: ٧].

إن أية قضية أو نظرية أو تفسير يجب عرضه على القرآن كله وليس على مجموعة آيات منه وتدبر مدى توافق هذا التفسير مع القرآن ككل مع الإستناد إلى السنة وأقوال الصحابة: " إن وجدت".

ونورد فيما يلي محاولة لفهم معاني بعض الألفاظ والجمل والآيات القرآنية بعد عرضها على القرآن الكريم ككل باستخدام جهاز الكمبيوتر.

وهي محاولة لفهم القرآن بالقرآن. ولقد روعي في هذه الدراسة البحث عن تكرار اللفظ أو الجملة القرآنية في القرآن كله بالإضافة إلى معرفة جو ومعاني الآيات التي ورد فيها هذا اللفظ أو الجملة وكذلك الآيات التي قبلها والتي بعدها حتى يمكن الإمام بالمعنى من جميع جوانبه.

١- الإسراء (بعده)... والمعراج (بصاحبكم)

وردت معجزة الإسراء في آية واحدة في القرآن، وجاءت كلمة (أسرى) مرة واحدة في القرآن وكلمة (بعده) مرة واحدة في القرآن الكريم كله.

{ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ } [الإسراء: ١].

وقد وصف الله سبحانه وتعالى محمداً صلى الله عليه وسلم في الإسراء بالعبودية الكاملة لله (بعده).

ووردت معجزة المعراج في سورة واحدة هي سورة النجم:

{ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ (١) مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ (٢) وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (٤) عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ (٥) ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ (٦) وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ (٧) ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ (٨) فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ (٩) فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ (١٠) مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ (١١) أَفَتُمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ (١٢) وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ (١٣) عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ (١٤) عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ (١٥) إِذْ يَغْشَىٰ

السُّدْرَةَ مَا يَغْشَى (١٦) مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى (١٧) لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى { [النجم: ١-١٨].

وقد وصف الله سبحانه وتعالى محمداً صلى الله عليه وسلم في المعراج،
بـ(صاحبكم).

حينما نتدبر كلمة (بعده) فإنها تعني أنه (بشر) مثلكم تعرفونه وتصابحكم.
في حالة الإسراء ذكر الله { لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا } وفي حالة المعراج ذكر الله { لَقَدْ
رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى }.

إن الله سبحانه وتعالى يبين لنا أنه رغم (بشرية) الرسول فقد عرج به إلى
السموات العلى ووصل إلى سدرة المنتهى وبلغ الأفق الأعلى ثم دنا وتدلى فكان
قاب قوسين أو أدنى من الحضرة الإلهية، (كما سيأتي بيانه لاحقاً) ورأى من آيات
ربه الكبرى.

إن بشرية الإنسان لا تنفي أنه بسلطان من الله فإنه يصل إلى أعلى عليين.
{ يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ
فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ } [الرحمن: ٣٣].

ولقد نفذ رسول الله صلى الله عليه وسلم (وهو من الإنس) من أقطار السموات
والأرض بسلطان من الله.

أما بالنسبة للإسراء فإن الله سبحانه وتعالى ذكر في القرآن: { سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى
بِعَبْدِهِ } ولم يقل بنبيه أو برسوله وإنما كان كذلك لأنه أراد أن يفتح باب السريان
(الإسراء) للتابعين، فأعلمنا بأن الإسراء من بساط العبودية، فالنبي صلى الله عليه
وسلم كان له كمال العبودية، فكان له كمال الإسراء، أُسْري بروحه وجسمه
وظاهره وباطنه، والأولياء لهم قسط من العبودية فلهم قسط من الإسراء يسري
بأرواحهم لا بأجسادهم (من كتاب لطائف المنن لابن عطاء السكندري).

كذلك فإن الله لم يختم آية الإسراء بالقدر أو بالعزة أو القوة وإنما ختمها بأنه (هو
السميع البصير) وهي تعني أن الله سبحانه وتعالى قد سمع دعاء محمد صلى الله
عليه وسلم وبَصُرُ بحالته حينما آذاه الناس وهان عليهم فأكرمهم اله بمعجزة
الإسراء فإن كان الناس قد بعدوا عنه فقد اقترب هو من الله.

وتعني الآية أيضاً فتوحات الله سبحانه وتعالى لعباده المؤمنين كلما صبروا على
البلاء واستقاموا على الطريقة، فإنه هو السميع البصير يقربهم إليه نجياً ويريهم
من آياته إنه هو السميع البصير.

٢- غلام حلیم و غلام علیم

بشرت الملائكة إبراهيم عليه السلام بغلام حلیم هو إسماعيل عليه السلام ثم بشرته
بغلام علیم هو إسحاق ومن ورائه يعقوب (إسرائيل).

يقول الله سبحانه وتعالى في شأن البشرى بولادة إسماعيل عليه السلام: { فَبَشِّرْنَاهُ
بِغُلَامٍ حَلِيمٍ } [الصافات: ١٠١].

أي: أن صفة إسماعيل عليه السلام المميزة أنه (حلیم) وهي صفة والده إبراهيم
عليه السلام حيث يقول الله سبحانه وتعالى: { إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ } [هود:
٧٥].

ويقول الله سبحانه وتعالى في شأن البشرى بولادة إسحاق عليه السلام: { وَبَشِّرْهُ
بِغُلَامٍ عَلِيمٍ } [الذاريات: ٢٨].

أي: أن صفة إسحاق عليه السلام المميزة هو أنه (علیم).

إسماعيل عليه السلام هو جد محمد صلى الله عليه وسلم.

وإسحاق عليه السلام هو جد بني إسرائيل.

حلم إسماعيل: والحلم الذي هو الصفة المميزة لإسماعيل عليه السلام يعني: الصبر
والإرادة والسكون والعقل السليم، وهو ضد الطيش ولو جمعنا كل مناحي الحلم
فإنه يكون (التقوى) بكل معناها من حب الله وخشيته والصفح الجميل.

يصف الله إسماعيل عليه السلام في سورة مريم آية: ٥٤، ٥٥:

{ وَادْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا (٥٤) وَكَانَ
يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا }.

إسماعيل عليه السلام كان صادق الوعد، حينما أسلم وجهه له ساعة الذبح راضياً
بقضاء الله {فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ
مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنِ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ }
[الصافات: ١٠٢].

إن ذلك كان منتهى الإيمان بالله من الأب المحسن إبراهيم عليه السلام ومن الابن الصابر إسماعيل عليه السلام.

علم إسحاق ومن ورائه يعقوب (إسرائيل)

وصف الله سبحانه وتعالى إسحاق بالعلم والذي ورثه بنو إسرائيل (بنو يعقوب بن إسحاق)، وكان من المفترض أن يستخدم بنو إسرائيل هذا العلم الوراثي في حسن عبادتهم لله والتفكر في آياته.. غير أن أكثرهم استغل هذا العلم في ماديات صرفة ولم يتوجهوا إلى الله سبحانه وتعالى، بل أغرقوا أنفسهم في الماديات وظلموا أنفسهم وقد قال الله في شأن إبراهيم عليه السلام، وشأن ذريته: سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ (١٠٩) كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (١١٠) إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ (١١١) وَبَشَرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ (١١٢) وَبَارَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰ إِسْحَاقَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ مُبِينٌ { [الصافات: ١٠٩-١١٣].

كذلك قال الله سبحانه وتعالى في شأن ذرية إبراهيم عليه السلام:

{ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ } [البقرة: ١٢٤].

إن الله سبحانه وتعالى بين لإبراهيم عليه السلام أن ذريته لن تكون كلها من الصالحين وأن ذلك يعتمد على استجابتهم لما يحييهم بما أنزله على رسله إليهم من البينات والذبر والكتاب المبين، امتحن الله بني إسرائيل (فضلهم على العالمين) واختارهم على علم على العالمين، فكيف كانت استجابتهم لله...؟ ظلم بنو إسرائيل أنفسهم على مدى التاريخ.

وكانوا يقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويعصون الله فيما أمرهم وينقضون ميثاقهم مع الله... إنهم يحاربون كل من يقول لهم توجهوا بقلوبكم إلى الله واتركوا الحب الشديد لماديات وآمنوا بالله الذي ليس كمثله شيء...

كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه... يتحايلون على أوامر الله حينما قال لهم لا تعتدوا في السبت، ويتشددون في أي أمر حينما قال لهم موسى: { إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً } [البقرة: ٦٧] فاشتطوا في الأمر... استكبروا بالعلم الذي

أورثوه.. ولم يؤمنوا إلا بالأشياء المادية أما الناحية الروحية... أما الحلم فقد بعدوا عنه لدرجة أنه من فرط ماديتهم قالوا لموسى عليه السلام: { اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ } [الأعراف: ١٣٨] كذلك فإنهم طلبوا إلهاً مادياً يلمسونه بأيديهم وصنعوا عجلاً جسدياً مادياً.. لم يقبلوا بأن ينزل لهم المن والسلوى من السماء.. ولكنهم فضلوا طعام الأرض... كل توجههم كان للأرض ولم يرفعوا رؤوسهم إلى السماء... { وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْتَبِئُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصِلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ } [البقرة: ٦١] لقد استبدلوا الأرض بالسماء استبدلوا الذي هو أدنى بالذي هو خير.. وكان هو ذلك مبدأهم وحتى الآن.

إن العلم الوراثي الذي وهبه الله لبني إسرائيل واختارهم على العالمين به { } ولقد اخترناهم على علم على العالمين { [الدخان: ٣٢].

وامتحنهم الله به ليعلم هل يشكرون أم يكفرون فلم يرعوا هذا العلم واتجهوا به فقط إلى الماديات وبالرغم من أنهم أصبحوا بهذا العلم الوراثي أساطين في الاقتصاد إلا أنهم استغلوه في إفساد الأرض وإفساد الذمم والربا والمكر والألاعيب وإشعال الحروب. فغضب اله عليهم ولعنهم وأعد لهم عذاباً شديداً.

وبعد اختبار الله لبني إسرائيل بهذا العلم... وإظهارهم للعالمين بأنهم قوم سوء... شاء الله أن يكون خاتم النبيين محمداً صلى الله عليه وسلم من ذرية إسماعيل عليه السلام ذرية الحلم والتقوى ووهب الله له العلم المباشر من الله سبحانه وتعالى... قرآناً كريماً غير ذي عوج.. فكان المسلمون خير أمة أخرجت للناس تأمر بالمعروف وتنتهي عن المنكر وتؤمن بالله.. { كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ } [آل عمران: ١١٠].

الأجر مرتين والعذاب ضعفين... للقمم

يقول الله سبحانه وتعالى في الآية رقم ١٦٥ من سورة الأنعام: { وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ }.

وضع الله للناس درجات في الحياة الدنيا لتستقيم عمارة الأرض لأنه لا يمكن أن يكون الناس كلهم في درجة واحدة.. لا يمكن أن تستقيم عمارة الأرض بجعل الناس كلهم قادة.. أو كلهم علماء.. أو كلهم في وظيفة واحدة.. لا بد من وظائف متعددة ودرجات متفاوتة.. وقد أوضح الله سبحانه وتعالى هذه المسألة في قوله في الآية ٣٢ من سورة الزخرف:

{ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا } [الزخرف: ٣٢].

غير أن هذا التمييز لدرجات الدنيا ليس هو تكريم وإنما هو ابتلاء واختبار { لِيَبْلُوكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ } [المائدة: ٤٨]. وتكون النتيجة كما يذكرها الله سبحانه وتعالى في الآيات من ٣٧ حتى ٤١ من سورة النازعات: { فَأَمَّا مَنْ طَغَى (٣٧) وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا (٣٨) فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى (٣٩) وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى (٤٠) فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى }.

إلا أن وضع الناس على درجات مختلفة في الحياة الدنيا يجعل من ذوي السلطة منهم وذوي الشأن والملا والشهرة تأثيراً كبيراً في حياة عامة الناس... فهم أولو القوة والسلطة والبطش.. كما أن أصحاب الشهرة منهم يمثلون لعامة الشعب قدوة وأنموذجاً يتطلعون إليه. فيتحدثون عنهم في مجالسهم.. ويروون القصص والحكايات.. ويتتبعون أخبارهم وكل ما يدور حولهم... ويكونون على رأس كل موضوعاتهم واهتماماتهم...

إن تأثير أي واحد من أولي الشهرة وأصحاب القمم في أي مجال يساوي تأثير آلاف أو ملايين الناس العاديين... لذلك فإن الله سبحانه وتعالى لا يعاملهم معاملة الناس العاديين.. إن الحسنة من الواحد منهم لا تعادل الحسنة من المرء العادي وكذلك السيئة منه لا تعادل السيئة من المرء العادي..

إن خطأ الكبير كبير... وحسنة الكبير كبيرة..

لقد وضع الله سبحانه وتعالى ميزاناً دقيقاً في آيات القرآن الكريم، إنه ميزان العدل المطلق { وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ (٧) أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ (٨) وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ } [الرحمن: ٧-٩].

وكان الوزن هو مقياس الأجر.. والوزن هو قيمة العمل وتأثيره..

وتأتي آيات كثيرة في القرآن الكريم توضح مسؤولية ووزن أصحاب القمم والسلطة والشهرة والقيادة والأجر المقابل.. ونورد هذه الأمثلة:

نساء النبي:

يقول الله سبحانه وتعالى في سورة الأحزاب الآية ٣٠، ٣١: {يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا (٣٠) وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحًا نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا }.

إن نساء النبي هن أمهات المؤمنين.. هن القمم.. وأحد مراجع السنة.. تأثيرهن ليس كتأثير النساء العاديات: { لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ } [الأحزاب: ٣٢]. لذلك فقد كان الأجر مرتين.. والعذاب ضعفين.

المنافقون: يقول الله سبحانه وتعالى في سورة التوبة الآية ١٠١: { وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُّوا عَلَى النَّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ } [التوبة: ١٠١]. إن المنافقين تأثيرهم ووزنهم ليس تأثيراً عادياً.. إنهم يظهرون الإيمان ويبطنون الكفر.. إنهم يشوهون العقيدة ويخدعون المؤمنين.. ويضربون الأمثال السيئة للذين لم يؤمنوا بعد.. إنهم وبال على الإيمان لذلك كان لا ب من عذابهم مرتين مرة بسبب الكفر ومرة بسبب إظهار إيمان غير حقيقي..... اليهود والإيمان بالرسول صلى الله عليه وسلم:

يقول الله سبحانه وتعالى في سورة القصص الآيات ٥٢-٥٤: { الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ (٥٢) وَإِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ قَالُوا أَمَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ (٥٣) أُولَٰئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ }.

إن اليهود بوجه عام متعنتون في الدين.. يعلمون الحق ولا يتبعونه.. يقولون سمعنا وعصينا لذلك جاء الأمر مرتين لهؤلاء الذين جاهدوا هذه الطبيعة السيئة وانتصروا على أنفسهم.. وخرجوا من أمر اليهودية المتعنتة وصبروا على أذى

بقية قومهم... واصبحوا قمماً إيمانية تبين كذاب بني إسرائيل وإصرارهم على الباطل... وآمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وبالقرآن الكريم.

القمم والكبراء في الضلال:

يقول الله سبحانه وتعالى في شأن هؤلاء القسم في الضلال والإضلال:

{ أُولَئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ } [هود: ٢٠].

{ وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا (٦٧) رَبَّنَا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنَهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا } [الأحزاب: ٦٧-٦٨].

{ قَالَتْ أَخْرَاهُمُ لَأُولَاهُمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ النَّارِ قَالَ لِكُلِّ ضِعْفٍ وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ } [الأعراف: ٣٨].

إن هؤلاء القمم في الضلال والإضلال يستحقون العذاب ضعفين بما لهم من تأثير في باقي الناس المعاديين وبما لهم من سطوة وقوة وقهر وبريق وإعلام وإعلان وشهرة...

قمم الضلال والإضلال... وجزاء التوبة

يقول الله سبحانه وتعالى في سورة الفرقان الآيات ٦٨-٧٠:

{ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا (٦٨) يُضَاعَفُ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدُ فِيهِ مُهَانًا (٦٩) إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا }.

هؤلاء القمم الذين ضلوا وأضلوا وأفسدوا في الأرض.. أشركوا بالله.. وقتلوا النفس التي حرم الله بغير الحق، وزنوا.. ثم أفاقوا واهتدوا إلى الحق وجاهدوا أنفسهم وشهرتهم وسطوتهم وانتصروا على كل الهالات والبريق الذي يحوطهم وعلى كل الشلل والأصحاب والأخدان وحاشية السوء.. وتابوا إلى الله وأنابوا إليه وعملوا الصالحات وانتقلوا بزاوية مقدارها ١٨٠ درجة من الشمال إلى اليمين.. غفر الله لهم ذنوبهم وإسرافهم في أمرهم.. ونقل أعمالهم وسيئاتهم من الشمال إلى اليمين.. فتبدلت السيئات إلى حسنات وتضاعف أجرهم جزاء بما صبروا على

شهوَات النفس.... وجزاء على مَا يحدثه هَذَا التبدل كَمَا أفق هؤلاء القم.. ويرجع
الناس وينبئوا إلى الله ويسلموا له... كَمَا أسلم الكبراء...

ولنا في رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة.. فقد كان في أول الدعوة
يرجو إسلام عمر بن الخطاب وعمر بن هشام (أبو جهل) بما لهم من أثر في
الناس العاديين..

الملوك والقيصرة والأكاسرة وقمم السلطة:

في رسائل الرسول صلى الله عليه وسلم إلى القيصرة والأكاسرة والتي دعاهم فيها
إلى الإسلام كان صلب الرسالة هو الآتي: (أسلم تسلم يؤتك الله أجرك مرتين).
إن الرسول صلى الله عليه وسلم يعلم أثر الإسلام هؤلاء القم في شعوبهم... وأنهم
حينما يسلمون فإنهم يساعدون في إزالة الغشاوة عن أعين الناس العاديين..
ويلفتونهم إلى الحق لهم من قوة جذب وبريق.. هذا بالإضافة إلى انتصار هؤلاء
القم على أنفسهم وكبريائهم وسلطاتهم وعروشهم ومساواتهم بعامّة الناس حب
مبادئ الإسلام.. لذلك كان الأجر مرتين..

الأجر مرتين.. للصابرين عندما صبر سيدنا إبراهيم عليه السلام على البلاء
المبين بذبح ابنه الوحيد إسماعيل عليه السلام، بشره الله بإسحاق نبياً من
الصالحين.

{ وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ } [الصافات: ١١٢].

وبذلك أعطاه الله أجراً مرتين بما صبر على البلاء العظيم بفقد ابنه الوحيد..
فأعطاه ابناً آخر نبياً من الصالحين..

كذلك فإنه عندما صبر أيوب عليه السلام على النصب والعذاب وعلى فقد أهله
وهبه الله أهله ومثلهم معهم رحمة منه وذكرى لأولي الألباب.. لقد منحه الله الأجر
مرتين..

{ وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا وَذِكْرَى لِّأُولِي الْأَلْبَابِ } [ص: ٤٣].

القم بوجه عام في المجتمع:

إن القرآن الكريم يزخر بالأمثلة والنماذج التي توضح لنا عدالة الله سبحانه وتعالى
في الجزاء.. إنها تحت هؤلاء القم في السلطة وفي الإعلام وفي الإعلان وفي

كافة نواحي المسؤولية.. على الانتصار على نوازع النفس البشرية والتحول إلى أصحاب اليمين ويؤجرهم مرتين لما لهم من تأثير على عامة الناس... وهذا الأجر مرتين يعني ضعف أقصى أجر يمنحه الله للناس المؤمنين العاديين.. وقد ذكر القرآن الكريم أن الله يضاعف هذا الأجر العادي أضعافاً مضاعفة. كما أن هناك رضوان من الله أكبر وبذلك يكون الأجر مرتين هو ضعف هذه المضاعفات جميعاً.. هناك أمر آخر.. إن القمم مستويات.. وأي مسؤول له تأثير في موظفيه يعتبر قمة في هذا النوع من المسؤولية كما أن أي شخص في أي مكان له أي تأثير على شخص أو أشخاص آخرين هو قمة في الموقف.. وكذلك الحال بالنسبة للأب أو الأم في الأسرة.. والمدرس في الفصل.. والمدير في الإدارة.. والرئيس في المرووسين.. والكاتب الذي ينشر فكره.. والممثل الذي يؤدي دوراً.. والإعلامي.. والصحفي.. والفنان.. والفنانة.. والعالم والفقير والواعظ.. الخ.

إن هؤلاء جميعاً يؤتون أجرهم مرتين حسب نصر القرآن إذا صبروا وآمنوا ورعوا الله في مسؤولياتهم.. ويضاعف لهم العذاب إذا ضلوا وأضلوا.. كما أن هؤلاء الذين أفسدوا في الأرض.. ثم عرفوا الحق وتابوا إلى الله ورجعوا عن غوايتهم وإغوائهم للناس.. فإن الله يبدل سيئاتهم حسنات وكان الله غفوراً رحيماً.. أما هؤلاء الناس لا يملكون مصيرهم.. وليس لهم من الأمر شيء مثل (ما ملكتم أيمانكم) فإن أتيت بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب: { فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ } [النساء: ٢٥].

أنزل - نزل

أنزل: تعني الإنزال مرة واحدة أو جملة واحدة.

نزل: تعني الإنزال على مراحل أو أجزاء متفرقة.

والقرآن الكريم أنزله الله سبحانه وتعالى جملة واحدة في ليلة القدر من شهر رمضان إلى السماء الدنيا حسب الروايات المتعددة في هذا المجال وحسب ما توحى به نصوص الآيات الكريمة التي وردت في نزول القرآن الكريم.. ثم نزل به سبحانه وتعالى تنزيلاً على محمد صلى الله عليه وسلم متفرقاً خلال ثلاث وعشرين سنة هي مدة الرسالة وذلك لتثبيت فؤاد الرسول صلى الله عليه وسلم

وكذلك للرد على أسئلة وأمثلة المشركين وأهل الكتاب، وفي هذا يقول سبحانه وتعالى في الآية ٣٢ والآية ٣٣ من سورة الفرقان: { وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا (٣٢) وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا }.

وإنزال القرآن الكريم جملة واحدة في ليلة واحدة ورد في الآيتين الكريمتين:

- { إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ } [القدر: ١].

- { إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ } [الدخان: ٣].

وفي تحديد الشهر الذي أنزل فيه القرآن جملة واحدة ورد ذلك في الآية الكريمة:

{ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ } [البقرة: ١٨٥].

كذلك فإن ما يؤكد إنزال القرآن الكريم جملة واحدة إلى السماء الدنيا، ثم تنزله على مراحل من السماء الدنيا إلى محمد صلى الله عليه وسلم هو ما ذكرته الجن في سورة الجن عن نزول القرآن الكريم:

{ وَأَنَا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا (٨) وَأَنَا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَصَدًا } [الجن: ٨-٩].

وهذا الوصف يوضح العناية والحفظ الذي هياه الله سبحانه وتعالى للقرآن الكريم أثناء تنزله من السماء الدنيا إلى الأرض.

كذلك فإن الله سبحانه وتعالى يذكر في الآية ٢١٠ من سورة الشعراء: { وَمَا نَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ (٢١٠) وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَظِيلُونَ } والكلام هنا عن التنزيل بين السماء الدنيا والأرض حيث توجد الشياطين.

كما يقول سبحانه وتعالى في الآية ٩ من سورة الحجر:

{ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ } [الحجر: ٩].

وقد استخدم القرآن كلمة (نزلنا) بدلاً من أنزلنا) ليبين لنا أن هذا الذكر قد حفظه الله من الشياطين أثناء فترة تنزله من السماء الدنيا إلى الرسول صلى الله عليه وسلم طوال ثلاث وعشرين سنة. كما أنه سيحفظه من شياطين الإنس والجن إلى قيام الساعة..

أما في إنزال القرآن الكريم جملة واحدة من عند الله إلى السماء الدنيا فهناك الملائكة المطهرون ولا يحتاج الأمر إلى ذكر الحفظ لأنه لا توجد شياطين في منطقة الملائكة الأعلى...

السنة والعام والحوال

القرآن الكريم كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير.. وإحكام الآيات يعني إحكام الألفاظ والكلمات.. إن كل كلمة قرآنية تؤدي معناها (تماماً على الذي أحسن) في الجملة القرآنية والجملة القرآنية تؤدي معناها (تماماً على الذي أحسن) في الآية القرآنية وهكذا... ليكون القرآن الكريم كتاب محكم الآيات لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه..

وكثير من الناس لا يجدون فرقاً في استخدام كلمات السنة والعام والحوال ويعتقدون أنها كلمات مترادفة.. لو استبدلت مواقعها لما تغير معناها..

غير أن القرآن الحكيم يحدد المعنى للكلمة القرآنية بكل دقة ويوحى إلينا هذا المعنى من خلال سياق الجملة القرآنية، الآية والسورة.. وكذلك من خلال ربط الآيات القرآنية ببعضها.. فما أوجز من معنى في مكان.. يفسره الله سبحانه وتعالى لنا في مكان آخر..

وكما سبق لي أن أوضحت في هذه الدراسة أن هناك آيات قرآنية أو جملاً قرآنية يرد فيها لؤلؤة أو مفتاحاً لبيان معنى معين قد يكون معلقاً على الفهم العام وبتدبر هذه الآية القرآنية وبربطها مع الآيات القرآنية الأخرى ذات العلاقة يظهر المعنى واضحاً جلياً..

ولنتدبر بعض الآيات التي تعتبر مفاتيح لمعنى السنة والعام والتي تربط بين السنة والعام:

قال الله سبحانه وتعالى في الآية رقم ١٤ من سورة العنكبوت:

{ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ } [العنكبوت: ١٤].

وقال سبحانه وتعالى في الآيات ٤٧-٤٩ من سورة يوسف:

{ قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأْبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ }

(٤٧) ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَحْصِنُونَ

(٤٨) ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعَصِرُونَ }.

في الآيات السابقة نجد أنه حيثما ترد السنة أو السنين فذلك يعني الشدة والتعب والدأب والظلم والطول.. وعلى العكس حيثما يرد العام فذلك يعني السهولة واليسر والرخاء وقصر المدة.

ففي المثال الأول والخاص بمدة الرسالة التي قضاها نوح عليه السلام في قومه بما فيها من شدة ونصب وتكذيب واستهزاء.. ثم ما كان من يسر ورجاء لنوح عليه السلام بعد الطوفان الذي أغرق الكافرين وبعد أن عاش مع المؤمنين.. فقد ذكر القرآن الكريم أن نوحاً عليه السلام لبث في قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً.. أي أنه لبث في الشدة ٩٥٠ سنة وفي الرخاء بعد إهلاك الكافرين الطوفان خمسين عاماً.

وفي المثال الثاني من سورة يوسف فقد جاءت { سبع سنين } مع العمل الدعوب والجهد والتعب ثم جاءت (سبع شداد) وهي صفة للسنين مع الضنك والجذب.. أما لفظ (العام) فقد جاء مع (الغيث) و(المطر) وكثرة العلة واليسر والرخاء.. { عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعَصِرُونَ }.

السنة:

حينما نرجع إلى جميع آيات القرآن الكريم التي وردت فيها (سنة) و(سنين) لوجدنا صفة الشدة والطول هي الغالبة على المعنى وقد وردت في القرآن الكريم ٢٠ مرة نذكر بعض الأمثلة منها:

{ وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقَصْنَا مِنَ الثَّمَرَاتِ } [الأعراف: ١٣٠].

{ فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا } [الكهف: ١١].

{ أَفَرَأَيْتَ إِنْ مَتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ } [الشعراء: ٢٠٥].

{ قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ } [الشعراء: ١٨].

{ فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى } [طه: ٤٠].

وهذه الآية فيها لفظة عظيمة حيث تدل على الأجل الذي قضاه موسى عليه السلام في مدين وأن هذا الأجل هو عشر حجج حينما خيرته والد الفتاة { { قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حِجَجٍ فَإِنْ أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ } [القصص: ٢٧].

وقد جاءت الآية بأن موسى عليه السلام قد لبث سنين في أهل مدين وبالمعنى الخاص بالسنين وهو طول المدة فإن ذلك يعني أن موسى عليه السلام قد قضى أطول الأجلين أي عشرة سنوات.. وبالطبع فإن هذه خصوصية النبوة وهي إتمام الخير.. لاحظ معي أيها القارئ الكريم هذه الدقة في القرآن وأن أي كلمة لا تأتي عفواً.. وإنما هي الحكمة..

العام:

وردت كلمة عام وعامين في القرآن الكريم ١٠ مرات وهي تعني اليسر والرخاء وقلة المدة أو قصرها حسب الحالة النفسية للشخص أو الأشخاص.. ونذكر فيما يلي أمثلة من ذلك:

{ أُولَآ يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ } [التوبة: ١٢٦].

وتعني: قصر المدة التي تتم خلالها الفتنة.

{ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعَصِرُونَ } [يوسف: ٤٩].

وهي تعني اليسر والرجاء.

{ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ } [لقمان: ١٤].

وهي تعني الحب والفرح بالوليد خلال فترة الرضاعة.

الحول:

الحول يعني العام الذي يتم فيه فعل الشيء بلا انقطاع فمعناه يختلف عن معنى السنة ويختلف كذلك عن معنى العام لأن السنة والعام هي فترات زمنية يأتي خلال أي جزء منها الحدث أو الفعل وليس شرطاً أن يكون الحدث أو الفعل مستمراً خلالها، أما الحول فيكون الحدث أو الفعل فيه مستمراً بدون انقطاع.. ونذكر الآيتين اللتين ورد فيهما الحول:

{ وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ } [البقرة: ٢٤٠].

وهي تعني أن يكون المتاع طوال العام مستمراً بدون انقطاع.
{وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ} [البقرة: ٢٣٣].
وهي تعني أن الرضاعة مستمرة بلا انقطاع طوال العامين.. { وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ } [لقمان: ١٤].

من الدراسة السابقة يتبين لنا الفروق الجوهرية بين معنى السنة ومعنى العام ومعنى الحول وأنها يجب أن يتم فهمهما على النحو الصحيح حتى نتدبر آيات القرآن ونفهمها على أحسن وجه.

- (١) من تقديم الدكتور سعد عبد المقصود ظلام لتفسير ابن كثير.
(٢) حكمة الدين – وحيد الدين خان.

=====

من أسرار تعدية الفعل في القرآن الكريم

أولاً- (من أسرار تعدية الفعل في القرآن الكريم) عنوان كتاب لمؤلفه: الدكتور يوسف بن عبد الله الأنصاري، الأستاذ المشارك بقسم: البلاغة والنقد - كلية اللغة العربية - جامعة أم القرى. والكتاب يحتوي على مقدمة، وتمهيد، وفصلين، وخاتمة.

تحدث المؤلف في المقدمة عن (أهمية هذا الموضوع)، وذكر أنها تعود إلى أمرين:

أولهما: ارتباطه بفقہ الدلالة.. وثانيهما: دقة مسلكه، وغموضه، وخفائه على بعض العلماء .

وتحدث في التمهيد عن (مفهوم التعدية وال لزوم عند النحاة)، فذكر أن الفعل اللازم هو الفعل، الذي يكتفي برفع الفاعل، ولا ينصب مفعولاً به أو أكثر؛ وإنما ينصبه بمعونة حرف جر، أو غيره مما يؤدي إلى التعدية. وأن الفعل المتعدي هو الفعل، الذي ينصب بنفسه مفعولاً به، أو اثنين، أو ثلاثة من غير أن يحتاج إلى مساعدة حرف جر، أو غيره مما يؤدي إلى تعدية الفعل اللازم.

وفي الفصل الأول تحدث المؤلف عن (جهود العلماء في دراسة تعدية الفعل)، وذكر أن من أوائل الإشارات، التي تكشف عن أسرار تعدية الفعل بحروف الجر ما ذكره الإمام الخطابي في قوله: "وأما (من) و (عن) فإنهما يفترقان في مواضع؛ كقولك: أخذت منه مالاً، وأخذت عنه علماً. فإذا قلت: سمعت منه كلاماً، أردت سماعه من فيه. وإذا قلت: سمعت عنه حديثاً، كان ذلك عن بلاغ".

ومن ذلك ما نقله عن الراغب من قوله في الفرق بين تعدية الفعل (راغ) بـ (إلى) و (على)؛ كما في قوله تعالى:

"فَرَاغَ إِلَىٰ أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ" (الذاريات: ٢٦)

"فَرَاغَ إِلَىٰ آلِهِتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ" (الصافات: ٩١)

"فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ" (الصافات: ٩٣)

واتكأ الدكتور يوسف في هذه الدراسة - كما قال - على الزمخشري؛ لأن كثيراً من أئمة التفسير كانوا عالة عليه؛ ولأن كتابه (الكشاف) يضم بين دفتيه كثيراً من الأسرار البلاغية لحروف الجر، التي تتعدى بها الأفعال..

ومن ذلك قوله في تعدية الفعل (جری) بـ (إلى)، التي تدل على انتهاء الغاية، وباللام التي تدل على معنى الاختصاص؛ كقوله تعالى:

"وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى" (لقمان: ٢٩)

"وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى" (الرعد: ٢)

ومما نقله عن الرازي قوله في الفرق بين تعدية الفعل (تاب) بـ (على) وبـ (إلى)؛ كما في قوله تعالى:

"فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ" (البقرة: ٣٧)

"سُبْحَانَكَ تَبْتُ إِلَيْكَ" (الأعراف: ١٤٣)

ومما نقله عن أبي حيان قوله في الفرق بين تعدية الفعل (أنزل) بـ (على) وبـ (إلى)؛ كما في قوله تعالى: "أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ" (العنكبوت: ٥١)

"إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ" (النساء: ١٠٥)

ومما نقله عن الألوسي قوله في الفرق بين تعدية الفعل (سارع) بـ (في)

وبـ (إلى)؛ كما في قوله تعالى: " يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ " (المائدة: ٤١)

" وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ " (آل عمران: ١٣٣)

وفي الفصل الثامن الكتاب تحدث الدكتور الأنصاري عن (أسرار تعدية الفعل في القرآن الكريم)، وذكر من الأفعال: (دخل) و (خرج) و (جاء) و (أتى) و (ذهب) . وفي الحقيقة أن هذا الفصل ما هو إلا تكرار للفصل الأول من حيث المضمون، ولا يكاد يختلف عنه إلا في التسمية. وفي تخلف ما جاء به من أقوال عن الأقوال، التي نقلها عن العلماء في الفصل الأول.

ثانياً- وتعليقاً على بعض ما جاء في هذا الكتاب أقول، وبالله المستعان:

١- ما ذكره فضيلته في التمهيد عن مفهوم التعدية، وال لزوم عند النحاة هو المشهور في كتب النحو، وهو الذي يردده علماء النحو وطلابه إلى اليوم. ومما ينبغي معرفته، والتنبيه إليه هنا، هو أن مصطلح: (الفعل اللازم) يطلق على نوعين من الأفعال، خلافاً للقول السابق:

النوع الأول: أن يكون من الأفعال، التي لا تطلب مفعولاً به ألبته. وذكر ابن هشام له علامات:

العلامة الأولى: أن يدل على حدوث ذات؛ كقولك: حدث أمر، وعرض سفر.. قال ابن هشام: "فإن قلت: فإنك تقول: حدث لي أمر، وعرض لي سفر. فعندي أن هذا الظرف- يعني: الجار والمجرور- صفة المرفوع المتأخر تقدم عليه، فصار حالاً، فتعلقه أولاً وآخرًا بمحذوف، وهو الكون المطلق. أو متعلق بالفعل المذكور على أنه مفعول لأجله، والكلام في المفعول به " .

والعلامة الثانية: أن يدل على حدوث صفة حسية؛ نحو قولك: طال الليل، وقصر النهار، وخلق الثوب، ونظف، وطهر، ونجس.

والعلامة الثالثة: أن يكون على وزن: فعل، بضم العين؛ كظرف المرء، وشرف، وكرم، ولوم.

والعلامة الرابعة: أن يكون على وزن: انفعَلْ؛ نحو قولك: انكسر الزجاج، وانصرف القوم.

والعلامة الخامسة: أن يدل على عَرَضٍ كمرض زيد، وفرح، وأشر، وبطر.

والعلامة السادسة والسابعة: أن يكون على وزن: فعل، بفتح العين. أو: فعل. بكسر

العين، اللذين وصفهما على: فعيل؛ كذل فلان فهو ذليل، وسمن فهو سمين.

قال ابن هشام: "ويدل على أن ذل فعل، بالفتح، قولهم: يذل، بالكسر. وقلت في

نحو: ذل، احترازاً من نحو: بخل؛ فإنه يتعدى بالجار، تقول: بخل بكذا.

وقال أيضاً: "فإن قلت: وكذلك تقول: ذل بالضرب، وسمن بكذا. قلت: المجروران

مفعول لأجله، لا مفعول به."

النوع الثاني: أن يكون من الأفعال، التي استغني عن مفعولها، لقصد العموم. وهذا

النوع من الأفعال هو الذي يعبر عنه علماء النحو بـ (أنه نُزِلَ منزلة الفعل اللازم

(كالفعل: (أبصر، يبصر) في قوله تعالى: "ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ

لَا يُبْصِرُونَ" (البقرة: ١٧).

والفعل: (شاء) في نحو قوله تعالى: "وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ

"(البقرة: ٢٠)

فقوله تعالى: "لَا يُبْصِرُونَ" هو فعل متعد في الأصل؛ ولكن حذف مفعوله لقصد

عموم نفي المبصرات، فتنزل الفعل منزلة اللازم، ولا يقدَّر له مفعول؛ كأنه قيل:

لا إحساس بصر لهم.

وإلى هذا أشار الزمخشري بقوله: "والمفعول الساقط من" لَا يُبْصِرُونَ "من قبيل

المتروك المطرح، الذي لا يلتفت إلى إخطاره بالبال، لا من قبيل المقدر المنوي،

كأنَّ الفعل غير متعدٍّ أصلاً؛ نحو: "يَعْمَهُونَ" في قوله تعالى: "وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ

يَعْمَهُونَ" (الأنعام: ١١٠)."

وكذلك فعل المشيئة في نحو قوله تعالى: "لو شَاءَ اللَّهُ، لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ" (البقرة: ٢٠)

فهذا فعل مُنْزَل منزلة اللازم، ولا يجوز أن يُصَرَّح بمفعوله، إلا في الشيء

المستغرب؛ كما في قول الخريمي:

فلو شئت أن أبكي دماً لبكيتك * غليك ولكن ساحة الصبر أوسع

فهنا لا يجوز حذف المفعول؛ لأنه لو حذف، وقيل:

فلو شئت أن أبكي لبكيت دماً

فإنه يحتمل تعليق المشيئة ببكاء الدمع، على مجرى العادة، وأن ما ذكره من بكاء الدم واقع بدله من غير قصد إليه؛ وكأنه قال:

لو شئت أن أبكي دمعًا، لبكيت دمًا

فهذا المعنى محتمل، وإن كان تقييد البكاء في الجواب بالدم، يدل دلالة ظاهرة على أنه المراد، فإذا ذكر المفعول، زال هذا الاحتمال، وصار الكلام نصًّا في المعنى الأول.

وأما مصطلح: (الفعل المتعدي) فيطلق على كل فعل، ذكر مفعوله في الجملة؛ سواء وقع عليه الفعل مباشرة، أو وقع عليه بوساطة أداة الجر، وهو أنواع، سأكتفي بذكر ثلاثة منها:

النوع الأول: هو الذي يتعدى إلى واحد بنفسه تارة، وبالجار تارة أخرى؛ كشكر، ونصح، وقصد. تقول: شكرته وشكرت له، ونصحته ونصحت له، وقصدته وقصدت له، وقصدت إليه. قال تعالى:

"وَأَشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ" (النحل: ١١٤)

"وَأَشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ" (البقرة: ١٧٢)

النوع الثاني: هو الذي يتعدى إلى مفعول واحد دائماً بالجار؛ كقولك: غضبت من زيد، ومررت به، أو عليه.

النوع الثالث: هو الذي يتعدى إلى مفعولين: الأول بنفسه، والثاني بأداة الجر؛ كقوله تعالى:

"قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ" (البقرة: ٣٣)

"نَبِّؤْنِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ" (الأنعام: ١٤٣)

"وَنَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبرَاهِيمَ" (الحجر: ٥١)

وقد يحذف الحرف، ويبقى المفعول الثاني. وقد يحذف كليهما لتقدم ذكرهما؛ كما في قوله تعالى:

"فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ" (التحریم: ٣)

٢- وواضح مما تقدم أنه لا يصح أن يطلق مصطلح: (المتعدي بالحرف) على الفعل، إلا إذا كان المتعدى إليه بهذا الحرف مفعولاً به في الأصل؛ كقولك: سهوت

عن الصلاة، وفي الصلاة. وقولك: رغبت في الشيء، وعن الشيء. وقولك : دخلت في البيت، وإلى البيت.. وهذا ظاهر في كل الأمثلة السابقة، والأمثلة، التي نقلها الدكتور الأنصاري عن العلماء في الفصل الأول من كتابه.

وإلى هذا نبّه ابن هشام في قوله الذي تقدم ذكره: "فإن قلت: فإنك تقول: حدث لي أمر، وعرض لي سفر.. فعندي أن هذا الظرف صفة المرفوع المتأخر تقدم عليه، فصار حالاً؛ فتعلقه أولاً وآخرًا بمحذوف، وهو الكون المطلق. أو متعلق بالفعل المذكور على أنه مفعول لأجله، والكلام في المفعول به."

وقوله أيضاً: "فإن قلت: وكذلك تقول: ذلّ بالضرب، وسمين بكذا. قلت: المجروران مفعول لأجله، لا مفعول به."

والملاحظ أن الدكتور الأنصاري في حديثه عن الفعل المتعدي بالحرف أنه خلط بين المفعول به، والمفعول فيه، والمفعول لأجله، دون تمييز، فجعل كل فعل ذكر بعده أحد هذه المفعولات، أو غيرها مجروراً بالحرف، متعدياً بحرف الجر. ولم يكتف بذلك؛ بل جعل الظرف (مع) بمنزلة حرف الجر. وقد كان الكوفيون يخلطون بين الظروف، وحروف الجر، فهي كلها عندهم حروف جر .

٣- وسأكتفي في بيان ذلك بالحديث عن فعلين ذكرهما الدكتور الأنصاري في الفصل الثاني من كتابه؛ وهما: الفعل: (دخل) . والفعل: (خرج) .

الفعل الأول: (دخل)

قال الدكتور الأنصاري: " الفعل (دخل) تنوعت دلالاته، تبعاً لتعدد تعديته بحروف الجر، التي يكتسب معها الفعل من معانيها الأصلية من الدلالات الموحية، التي يعين على إبرازها السياق والمقام. وقد جاء في القرآن الكريم متعدياً بنفسه؛ كما في قوله تعالى:

" وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ " (لكهف: ٣٥)

" قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا " (النمل: ٣٤)

وورد متعدياً بـ (على) و (في) و (من) و (الباء) و (مع)، فدل على معان متباينة، طبقاً للحرف المتعدي به.

والدخول نقيض الخروج، ويستعمل ذلك في المكان والزمان، وحقيقته كما يقول الطاهر بن عاشور: نفوذ الجسم في جسم. أو مكان محوط كالبيت والمسجد..
وحين تعدى فعل الدخول بـ(على)، دلّ حرف الاستعلاء على ارتفاع المكان وإشرافه وعلوه، وأن الداخل، أو المأمور بالدخول فيه، مطالب بمزيد من التحمل والصبر على ما يلاقيه من الضرر والمشقة، وإن بقي لكل سياق مزيد خصوصية بما تشيعه تراكيبه من الدلالات والأغراض، التي لا تجدها في السياق الآخر...
وبتأمل مواطن تعدية الدخول بـ(على) في القرآن الكريم، نجد له الدلالة، التي ذكرناها آنفاً، في قوله تعالى:

"كَلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا" (آل عمران: ٣٧)

فـ(على) بدلالته على الاستعلاء، يشير إلى ارتفاع المكان، الذي فيه مريم- عليها السلام- وعلوه، وقد نصّ المفسرون على أن زكريا- عليه السلام- بنى لها محراباً في المسجد. أي: غرفة يصعد إليها بسلم.

أو أن (على) توحى بمشقة زكريا عليه السلام، وهو شيخ كبير في الوصول إليها، ومعاناته في كفالته لها، والقيام على رאיته حق الرعاية على أكمل وجه. ولنفس الغرض جاءت (على) حين تعدى بها فعل الدخول في قصة يوسف عليه السلام في أربعة مواطن؛ منها قوله تعالى:

"وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ" (يوسف: ٥٨) "وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ" (يوسف: ٦٩)

فهي تدل على ارتفاع مكان يوسف وعلوه، وأنهم قد وجدوا من المشقة والصعاب ما وجدوه في سبيل الوصول إليه، والدخول عليه..

ومن الأمثلة التي ذكرها على تعدي (دخل) بـ(مع) قوله تعالى:

"وَدَخَلَ مَعَهُ السَّجْنَ فَتَيَانٍ" (يوسف: ٣٦)

قال: "فدلت كلمة المصاحبة (مع) على أن دخول هذين الفتيين السجن كان بمعية يوسف، مصاحبين له، ملحقين به. ولو رمت حذف (مع) من هذه الآية الكريمة، فلن تجد هذه المعاني، التي أومأت إليها كلمة المصاحبة من أن دخول الثلاثة السجن في آن واحد.

ونشرت الباء بدلالاتها على الإلصاق والملابسة على فعل الدخول، حين تعدى بها معنى الجماع في قوله تعالى:

"وَرَبَّائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ" (النساء: ٢٣)

يقال: دخل بعروسه: جامعها. ومعنى دخلتم بهن: جامعتهن، وهو كناية عن الجماع.. وقد أعانت الباء على تحقيق الكناية في قوله:

"دَخَلْتُم بِهِنَّ"

بما لا يمكن أن تهض به الحقيقة؛ كما قدرها الزمخشري بقوله: يعني: أدخلتموهن الستر.. مما يدل على قدرة هذه اللغة على الوفاء بآداب الإسلام، وما يوجبه من الترفع عن التصريح بما يستحسن الكناية عنه، إلى جانب ما جسده الباء بما فيها من اللصوق والملابسة من الدلالة على شدة الارتباط، والقرب الروحي، والمخالطة النفسية بين الزوجين، بما يحقق الغاية من قوله تعالى:

"وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا" (الروم: ٢١).."

هذا ما ذكره الدكتور الأنصاري عن تعدي الفعل (دخل) .

والمعروف في اللغة والنحو: أن الفعل (دخل) يستعمل لازماً تارة . ومتعدياً تارة أخرى . ومتعدياً ولزماً تارة ثالثة .

أما كونه لازماً فلأن مصدره على: فعول ، وهو غالب في الأفعال اللازمة؛ ولأن نظيره ونقيضه كذلك: (عبر) و (خرج) ، وكلاهما لازم.

ويتعين كونه لازماً، إذا كان المدخول فيه مكاناً غير مختص؛ كقوله تعالى:

" ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُم " (الأعراف: ٣٨)

" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً " (البقرة: ٢٠٨)

فإذا كان المدخول فيه مكاناً مختصاً، فإما أن يكون ذلك المكان متسعاً جداً، بحيث يكون كالبلد العظيم. أو يكون ضيقاً جداً، بحيث يكون الدخول فيه ولوجاً وتقحماً. أو يكون وسطاً بينهما.

فإذا كان الأول، وهو (أن يكون المكان متسعاً جداً)، لم يكن من نصبه بدءً؛ كقول العرب: دخلت الكوفة والحجاز والعراق. ويقبح أن يقال: دخلت في الكوفة، وفي الحجاز، وفي العراق، ومنه قوله تعالى:

" يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ "(المائدة: ٢١)

" ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ " (النحل: ٣٢)

وإذا كان الثاني، وهو (أن يكون المكان ضيقاً جداً)، لم يكن من جره بدءً؛ كقولهم: دخلت في البئر).

وإذا كان الثالث، وهو (أن يكون المكان وسطاً بينهما)، جاز فيه النصب، والجر؛ كقولهم: دخلت المسجد، وفي المسجد. ونصبه أبلغ من جره.

((ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث، الذي رواه عنه أبو سعيد الخدري: "لَتَتَّبِعَنَّ سَنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ شَيْراً شَيْراً وَزِرَاعاً بِزِرَاعٍ حَتَّى لَوْ دَخَلُوا جُحْرَ ضَبٍّ لَتَبْعُنْمُوهُمْ..")

هذا في صحيح البخاري. وفي صحيح مسلم:

"لَتَتَّبِعَنَّ سَنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ شَيْراً شَيْراً وَزِرَاعاً بِزِرَاعٍ حَتَّى لَوْ دَخَلُوا فِي جُحْرِ ضَبٍّ لَاتَّبَعُنْمُوهُمْ..")

وفي سنن ابن ماجه:

"لَتَتَّبِعَنَّ سَنَةَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بَاعاً بِيَاعٍ وَزِرَاعاً بِزِرَاعٍ وَشَيْراً بِشَيْرٍ حَتَّى لَوْ دَخَلُوا فِي جُحْرِ ضَبٍّ لَدَخَلْتُمْ فِيهِ..")

فجاء (دخل) متعدياً إلى (الجحر) تارة بنفسه، وتارة أخرى بـ (في)؛ لأنه من الأماكن المختصة، التي تكون وسطاً بين المتسعة جداً، والضيقة جداً. وقد وهم بعضهم حين ظن أن الجحر من الأماكن الضيقة، وهو ليس منها؛ لأن الدخول فيه لا يكون ولوجاً وتقحماً؛ كالدخول في البئر.

أما انتصابه فعلى المفعول به، لا على نزع الخافض؛ لأن الأصل في الفعل (دخل) المتعدي إلى المكان المختص أن يتعدى بنفسه، ومنه قوله تعالى :

" يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ " (النمل: ١٨)

وأما ما ذهب إليه الدكتور الأنصاري من القول بأن (دخل) يتعدى بالحرف (على)، وأنه يدل على ارتفاع المكان، وعلوه، فليس كذلك؛ لأن (دخل) لا يتعدى بـ(على) أصلاً.

وقد يكون ما ذكره فضيلته من تعليل مقبولاً، لو أن (دخل) من الأفعال، التي تتعدى إلى مفعولها بحرفين، أو أكثر. أو كان من الأفعال، التي تتعدى إلى مفعولين أحدهما بأنفسها، والثاني بوساطة حرف الجر. فحينئذ فقط يمكن أن نختار من هذه الأحرف أنسبها للسياق، ونعدي الفعل به؛ كما كان الشأن في غيره من الأفعال، التي تقدم ذكرها، من نحو قولهم: مررت به، ومررت عليه.

ولو افترضنا جديلاً أن (دخل) يتعدى بـ(على)، وأنه يدل على علو المكان وارتفاعه، فماذا يمكن أن نقول، إذا كان المدخول عليه في كهف تحت الأرض، وطلب منا الدخول عليه ؟ أنقول: دخلت فيه، أو: دخلت معه، أو دخلت به، أو دخلت عليه...؟ من البدهي أننا سنقول: دخلت عليه. فهل يشير (على) هنا مع فعل الدخول إلى ارتفاع المكان، وعلوه ؟

ولهذا أقول: ينبغي أن نفرق بين قولنا: أشرفت على القوم، ومررت على القوم، وبين قولنا: دخلت على القوم، وألا نخلط بينها. فالقوم في الأول والثاني مفعول في المعنى، تعدى إليه الفعل بوساطة (على)، خلافاً للقوم في القول الثالث؛ فإنه اسم مجرور، والمفعول به محذوف تقديره: دخلت المجلس على القوم، ومثله قوله تعالى:

" وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ " (يوسف: ٥٨)

" وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ " (يوسف: ٦٩)

أي: دخلوا القصر عليه. وليس هذا؛ لأن يوسف عليه السلام في مكان عال شريف. أو لأن الداخل عليه يلقي من المشقة ما يلقاه؛ لأنك تقول: دخلت على المجرم في سجنه.. ودخلت على أخي في مكتبه.. ودخلت على والدي في حجرته.. ونحو ذلك مما ليس فيه علو، أو مشقة.

وأما قوله تعالى:

" وَدَخَلَ مَعَهُ السَّجْنَ فَتَيَانٌ " (يوسف: ٣٦)

فالمفعول به هنا هو (السجن) . و (معه) حال من الفاعل . والأصل : ودخل السجن معه فتیان . أي : مصاحبين له . وهذا ما أشار إليه الزمخشري بقوله : "مع : يدل على معنى الصحبة واستحداثها . تقول : خرجت مع الأمير . تريد : مصاحباً له . فيجب أن يكون دخولهما السجن مصاحبين له " .

فتعلق (مع) هنا بالفعل هو من تعلق المفعول فيه ، لا من تعلق المفعول به ؛ ولهذا يخطيء من يقول : إن (دخل) يتعدى بـ (مع) ؛ كما يخطيء من يقول : إنه يتعدى بـ (على) .

وأما قوله تعالى :

" فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ " (النساء : ٢٣)

فالمفعول في الأصل محذوف تقديره : فإن لم تكونوا دخلتم الستر بهن . ولكن حذف المفعول ، وعدّي بالباء ؛ لأنه كنيّ بالدخول عن الجماع . وهذا ما أشار إليه أبو حيان بقوله : "الدخول هنا كناية عن الجماع ؛ لقولهم : بنى عليها . وضرب عليها الحجاب . والباء للتعدية ، والمعنى : اللائي أدخلتموهن الستر . قاله ابن عباس ، وطاوس ، وابن دينار " .

فقوله تعالى : " دَخَلْتُمْ بِهِنَّ " ، عدّي الفعل فيه بالباء ؛ لأنه كنيّ به عن الجماع ، لا لأن الفعل (دخل) يتعدى بالباء ، وهذا واضح .

ولو كان الضمير المجرور بـ (على) ، و (الباء) ، و (مع) يعود على مفعول (دخل) الظاهر ، أو المضمّر في الآيات السابقة ، لجاز لنا أن نقول : إنه تعدى إلى مفعولين : الأول بنفسه ، والثاني بحرف الجر . وهذا بعيد جداً .

أما قوله تعالى : " فَادْخُلِي فِي عِبَادِي * وَادْخُلِي جَنَّاتِي " (الفجر : ٢٩ - ٣٠)

فقال فيه أبو حيان : "تعدى (فادخلي) أولاً بـ (في) . وثانياً بغير (في) ؛ وذلك أنه إذا كان المدخول فيه غير ظرف حقيقي ، تعدت إليه بـ (في) : دخلت في الأمر ، ودخلت في غمار الناس ، ومنه : " فَادْخُلِي فِي عِبَادِي " . وإذا كان المدخول فيه ظرفاً حقيقياً ، تعدت إليه في الغالب بغير وساطة : في " الفعل الثاني : (خرج)

ذكر الدكتور الأنصاري أن (خرج) يتعدى بـ (من) و (إلى) و (على) و (اللام) و (مع) و (في) .

وذكر من تعديته بـ (من) قوله تعالى:

" أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ " (البقرة: ٢٤٣)

ومن تعديته بـ (إلى) ذكر قوله تعالى:

" وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ " (الحجرات: ٥)

ومن تعديته بـ (على) ذكر قوله تعالى:

" فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ " (القصص: ٧٩)

ومن تعديته بـ (اللام) ذكر قوله تعالى:

" قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ " (الأعراف: ٣٢)

ومن تعديته بـ (مع) ذكر قوله تعالى:

" لَنُؤْخِرَنَّكُمْ عَنْ جَنَّاتِكُمْ مَعَكُمْ وَلَا نُنْطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا " (الحشر: ١١)

ومن تعديته بـ (في) ذكر قوله تعالى:

" لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا " (التوبة: ٤٧)

أما قوله بتعديته بـ (من) و (إلى) و (على) فهو قول صحيح، لا غبار عليه..

وأما قوله بتعديته بـ (اللام) في قوله تعالى:

" قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ "

ففيه خلط واضح بين الفعل: (خرج) والفعل: (أخرج).. والأول لازم يتعدى بـ (

إلى)، أو بـ (من).. والثاني يتعدى بنفسه؛ إذ الهمزة فيه للتعدية، وحذف

مفعوله؛ لأنه يعود على (زينة الله) و (الطيبات من الرزق)..

ولو كان عائداً على الزينة فقط، لوجب أن يقال: (أخرجها لعباده).. أي: لأجلهم.

ولو كان العباد مفعولاً، لقلنا إنه تعدى إليه باللام؛ ولكنه ليس بمفعول، ويسمى

النحاة هذه الهمزة: همزة النقل، وهي التي تنقل غير المتعدي إلى المتعدي؛ كقولك:

قام وأقمته، وذهب وأذهبته. وعلى هذا يكون قوله تعالى: (لِعِبَادِهِ) متعلقاً بالفعل:

(أخرج)؛ لأنه مفعول لأجله. والمعنى: أخرج لأجل عباده.

أي: أخرج الزينة والطيبات من الرزق لأجلهم.

وأما قوله بتعديته بـ (مع) في قوله تعالى:

" لَنُؤْخِرَنَّكُمْ عَنْ جَنَّاتِكُمْ مَعَكُمْ وَلَا نُنْطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا "

فليس كذلك؛ لأن التقدير: لئن أخرجتم لنخرجن معكم، إلى حيث تخرجون. فالفعل متعد إلى مفعوله المحذوف للعلم به —(إلى). و(معكم) مثلها في قوله تعالى:

"وَدَخَلَ مَعَهُ السَّجْنَ فَتَيَانٌ "

ومثل ذلك يقال في قوله تعالى:

"لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا "

لأن التقدير: لو خرجوا إليهم فيكم. أو إلى حيث يريدون. و(في) للظرفية المكانية، وتعلقها بالفعل من تعلق الظرف به.

وأخيراً أذكر القارئ الكريم بما بدأ به الدكتور الأنصاري في مقدمة كتابه، فقال:

إن أهمية هذا الموضوع تعود إلى أمرين:

أولهما: لارتباطه بفقہ الدلالة.. وثانيهما: لدقة مسلكه وغموضه وخفائه على بعض العلماء .

وأود أن أشير هنا إلى أن الباحث على كتابة هذه المقالة النقدية ما دار من حوار على الرابط الآتي:

D%٥&highlight=%E٤٩٩١ http://tafsir.org/vb/showthread.php?t=
%٥+%D٥CC%ED%E%٦CA%E%١E%٧+%C٧C%٠
CD%ED%CD

حول معنى قوله تعالى: " فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ"(النحل: ٢٩)

وقوله تعالى: " لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ " (يوسف: ٦٧)
وفي الختام أسأل الله تعالى أن يمنَّ على عباده بنعمة الفهم لمعاني كلامه، وبنعمة الإدراك للكشف عن أسرار بيانه، وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه، وسلم تسليماً كثيراً.

الأستاذ: محمد إسماعيل عتوك

الباحث

في الإعجاز اللغوي والبياني للقرآن

=====

من أسرار الرسم القرآني – إبدال بعض الحروف والزيادة

إعداد المهندس محمد شملول

مهندس مدني وكاتب إسلامي مصري

نواصل حديثنا عن إعجاز الرسم القرآني ونتكلم عن الإعجاز في إبدال بعض الحروف والزيادة

أ- إبدال التاء المربوطة تاء مبسوطة

نعمة - نعمت

* وردت (نعمة) بالتاء المربوطة ٢٥ مرة في القرآن الكريم.

* ووردت (نعمت) بالتاء المفتوحة ١١ مرة في القرآن الكريم.

نعمة:

ونلاحظ حين تدبرنا للآيات الكريمة التي وردت فيها نعمت بالتاء المربوطة أنها تتحدث إما عن نعم الله الظاهرة للعيان وهي النعم العامة للبشر جميعاً... أو تتحدث عن أقل شيء يطلق عليه (نعمة) مثل: {وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ} [النحل: ٥٣]، أي أن ما بكم من أقل شيء يطلق عليه (نعمة) فهو من الله وليس أي مخلوق بقادر على أن ينعم عليكم بأقل نعمة... وطبيعي أن تأتي كلمة (نعمة) في هذا المجال بالتاء المربوطة لأنها محدودة ومربوطة..

نعمت:

أما حينما تأتي (نعمت) بالتاء المفتوحة فإنها تدل على النعمة الخاصة التي وهبها الله سبحانه وتعالى للمؤمنين من عباده... كما أنها تدل على النعم المفتوحة التي لا يمكن إحصاء عددها...

وجدير بالذكر أنه حينما تذكر (نعمت) في أي آية من القرآن الكريم فيكون ذلك من أجل لفت انتباه قارئ القرآن لتدبر هذه الآية وما حولها من آيات واستخلاص الحكمة والعبرة.

ونذكر فيما يلي بعض الآيات الواردة فيها (نعمة) و(نعمت) كاملة:

(نعمة)

- {يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ} [آل عمران: ١٧١].

- { وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ } [المائدة: ٧].

- { فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ } [آل عمران: ١٧٤].

(نعمت)

- { وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ } [آل عمران: ١٠٣].

- { وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا } [إبراهيم: ٣٤].

- { فَذَكِّرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ } [الطور: ٢٩].

وقد وردت (نعمت) كذلك في الآيات الآتية:

٢٣١ من سورة البقرة، ١١ من سورة المائدة، ٢٨ من سورة إبراهيم، ٧٣ من سورة النحل، ٨٣ من سورة النحل، ١١٤ من سورة النحل، ٢١ من سورة لقمان، ٣ من سورة فاطر.

ب- الزيادة الربوا

وردت كلمة (الربوا) على هذا الشكل في القرآن الكريم ٧ مرات...

ووردت كلمة (ربا) مرة واحدة فقط في القرآن الكريم كله...

وقد جاءت كلمة (الربوا) بهذا الشكل لتلفت النظر إلى خطورة استخدام الربا في معاملات الناس، وأن الله قد حرم الربا، وأن الله يمحق الربا ويربي الصدقات.

أما كلمة (ربا) فقد جاءت مرة واحدة وهي خاصة بأقل شيء يطلق عليه ربا فهو لا يربوا عند الله: { وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبًّا لِيَرْبُوهَا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوهَا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْغِفُونَ } [الروم: ٣٩].

ونلاحظ أيها القارئ الكريم أن كلمة (يربوا) تزيد حرف (الالف) في آخرها لتوحي بمعنى الربا وهي الزيادة.

استطاعوا - استطاعوا

قال تعالى في الآية ٩٧ من سورة الكهف عن السد الذي أقامه ذو القرنين ليحجز عن القوم إفساد يأجوج ومأجوج:

{ فَمَا اسْتَطَعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا } [الكهف: ٩٧].

وقد استخدم القرآن الكريم كلمة (اسطاعوا) ناقصة حرف (التاء) في الظهور على السد ليوحي بعجلتهم في صعود السد والقفز من فوقه خاصة وأن مبنى السد من الحديد والنحاس أي: أنهم عرضة للانزلاق الأمر الذي يتطلب سرعة في التسلق...

أما في حالة نقب السد فإن الأمر يستلزم زمناً وتراخياً في الوقت لذا فقد تم استخدام كلمة (استطاعوا) العادية بدون أن نقص في أحرفها. وذلك ليكون مبنى الكلمة موحياً ومبنياً للمعنى المطلوب. العلموا

وردت كلمة (العلموا) مرتين في القرآن الكريم كله.. ولم ترد إلا بهذه الصورة الخاصة لتدل على المكانة العظيمة والمنزلة الكبيرة للعلماء وأنهم ليسوا سواء مثل باقي الناس: { قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ } [الزمر: ٩]. وهي في محل (رفع):

- { أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمُوا بَنِي إِسْرَائِيلَ } [الشعراء: ١٩٧].
- { إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ } [فاطر: ٢٨] وفي هذا الآية يتبين لنا من هذه الصورة الخاصة (العلموا) وهي التي لا تأتي إلا في محل رفع دقة وعظمة القرآن للرد على هؤلاء الذين يقولون إن العلماء مفعول به أي في محل نصب.

٣- الإعجاز في الوصل والفصل

فأن - أفلين

وردت كلمة (فإن) بشكلها العادة مرات عديدة موزعة على آيات القرآن الكريم... غير أنه حينما تعرض القرآن الكريم لذكر موت الرسول صلى الله عليه وسلم فقد خصه بكلمة (أفلين) بشكلها غير العادي حيث أنها زادت حرف (الياء).

وذلك ليلفت النظر إلى أن الرسول صلى الله عليه وسلم سيموت مثل البشر جميعاً... وعلى المسلمين ألا ينقلبوا على أعقابهم بعد موته... وألا يصيبهم ذلك الحدث بالذهول وعدم الاتزان... وإنما يتماسكوا ويعلموا أن الله سبحانه وتعالى لم يجعل لأحد من قبله الخلد.. وقد كان موقف سيدنا أبي بكر الصديق عظيماً حيث ذكر هذه الآية الكريمة التي أعادت للناس رشدهم والتي احتوت كلمة (أفلين)

بشكلها غير العادي، كذلك احتوت آية كريمة أخرى هذه الكلمة بشكلها غير العادي وكانت خاصة أيضاً بموت الرسول صلى الله عليه وسلم.

علماً بأنه لم يرد في القرآن كله هذا الشكل غير العادي لهذه الكلمة إلا في هذين الموضعين:

{ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإَيْنُ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ } [آل عمران: ١٤٤].

وفيما يلي أمثلة لكلمة (إن) وملحقاتها والتي وردت في القرآن كلمة بدون (الياء):

- { وَلَئِنْ مِتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ } [آل عمران: ١٥٨].

- { فَإِنْ خَرَجْنَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ } [البقرة: ٢٤٠].

- { فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ } [البقرة: ١٣٧].

ألم يروا - أولم يروا

في سورة يس.. وردت ألم يروا في الآية ٣١:

- { أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ }.

وهي تعني (ألم تعلموا بالدليل والحجة) وهي تقع موقع الرؤية، والشهادة.. فالدليل والحجة يكون في أحيان كثيرة أقوى من الرؤية البصرية.. وتبين هذه الآية الكريمة قدرة الله على إهلاك القرون الأولى.. كما تبين أن الحدث كان في الماضي فقط.

أما حينما يذكر الله سبحانه وتعالى قدرته على الخلق والإنشاء فإن الأمر يختلف في استخدام التعبير لأنه في مقياسنا البناء أصعب من الدم، كذلك فإن الخلق متجدد، والحدث يقع في الماضي والحاضر والمستقبل، أي أن زمن الحدث متسع..

لذا فقد استخدم القرآن الكريم كلمة (أولم يروا) بزيادة حرف (و) ليدل على زيادة المعنى وعظمته وذلك في الآية الكريمة رقم ٧١ من سورة نفس السورة:

- { أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ }.

كذلك فإن زيادة حرف (و) توحى بضرورة الانتظار والتهئية للفكر في خلق الله وعدم العجلة في القراءة...

فانظر يا أخي القارئ الكريم إن كل حرف في القرآن يأتي زائداً أو ناقصاً فإن له فائدة....

ونعزز هذا القول بما ورد في الآية الكريمة رقم ٧٧ من نفس السورة والتي تتكلم عن خلق الإنسان فقد استخدم القرآن الكريم كلمة (أولم ير) وكذلك في الآية الكريمة رقم (٨١) والتي تتكلم عن خلق السماوات والأرض فقد استخدم (و) زائدة..

- { أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ }.

أما في الأحداث الماضية فقد ورد:

- { أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ } [الفيل: ١].

- و { أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ } [الفجر: ٦].

أيها - أيه

وردت كلمة (أيها) بشكلها المعتاد في القرآن الكريم كل ١٥٠ مرة غير أنها وردت بشكل مختلف (أيه) بنقص الألف التي في آخرها في ثلاث مواضع فقط وهي:

- { وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ } [النور: ٣١].

وقد جاءت بهذا الشكل بنقص أحرف الكلمة لتوحي بالإسراع في التوبة... وأنه يجب على أي مؤمن أن يتوب عن أي خطأ يرتكبه بأقصى سرعة وألا يتوانى في ذلك.

- { وَقَالُوا يَا أَيُّهُ السَّاحِرُ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ } [الزخرف: ٤٩].

وقد جاءت بهذا الشكل لتوحي بالعجلة التي تطلبها فرعون وملئه من موسى عليه السلام لرفع العذاب عنهم...

كما أنه من الممكن بأن توحي أيضاً بأن فرعون وملئه يحاولون التقليل من شأن موسى عليه السلام.

- { سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهُ النَّقْلَانِ } [الرحمن: ٣١].

جاءت (أيه) بهذا الشكل ناقصة الألف لتوحي بالتهوين من أمر (النقلين) وهما الإنس والجن لدى الله سبحانه وتعالى...

فمال هؤلاء القوم

حينما يريد الله سبحانه وتعالى للناس أن يتفكروا ويتفقهوا يأتي بسياق الآية الكريمة التي تمهل وفصل للكلمات والحروف وبتأن شديد يساعد على التدبر.... ونضرب لذلك مثلاً هذه الآية الكريمة:

قال تعالى: { فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا } [النساء: ٧٨].

جاء هناك فصل بين حرف (ل) وكلمة هؤلاء كما جاءت كلمة (لا يكادون) لتزيد من التمهّل والتدبر والتفقه...

المراجع:

القرآن الكريم

١ - الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي ج ٢ في تفسير الآية ١٨٥ من سورة البقرة.

٢ - الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي في تفسير الآيات الثلاث الأولى من سورة الزخرف.

٣ - كتاب مناهل العرفان للزرقاني.

٤ - ((كتاب تأملات في إعجاز الرسم القرآني وإعجاز التلاوة والبيان)) للمهندس: محمد شملول.

=====

دخول { لا } النافية على فعل القسم

قال الله جل وعلا: " فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ * وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ * إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ * تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ " (الواقعة: ٧٥ - ٨٠)

فأدخل " لا " على الفعل " أُقْسِمُ " ، والسؤال الذي يتردد دائماً، وبكثرة ملحّة: ما دلالة " لا " هذه، وما سر دخولها على فعل القسم ؟

ولعلماء النحو والتفسير أقوال في الإجابة عن ذلك، والتعليل له أقوال؛ أشهرها: أن " لا " أدخلت الفعل " أُقْسِمُ " زائدة لتأكيد القسم. أو صلة، فيكون دخولها في الكلام، وخروجها منه سواء.

والقول الأول هو قول جمهور البصريين، والثاني هو قول جمهور الكوفيين، وعلى القولين يكون معنى الكلام على إسقاط "لَا"، وتقديره:

فأقسم بمواقع النجوم - وإنه لقسم لو تعلمون عظيم - إنه لقرآن كريم

وقد احتج بعضهم على ذلك بأن الله تعالى قد سمّاه قسمًا، فقال سبحانه معترضًا بين القسم وجوابه:

"وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ".

والمستقرىء للآيات القرآنية، التي جاء فيها فعل القسم مسبقًا بـ"لَا" هذه، يجد أن هذا الفعل فيها مسند إلى الله تعالى، لا إلى غيره؛ كما هو ظاهر في قوله تعالى:

"فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ" (الواقعة: ٧٥)

ومثل ذلك قوله تعالى:

"فَلَا أُقْسِمُ بِالْخَنَسِ" (التكوير: ١٥)، وقوله تعالى:

"لَا أُقْسِمُ بِبَيْتِ الْقِيَامَةِ" (القيامة: ١)، وقوله تعالى:

"لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ" (البلد: ١)

فالمتكلم في ذلك كله هو الله جل وعلا، وكلامه سبحانه منزلة من العبث والزيادة، التي ينسبها إليه جمهور المفسرين، والنحويين بحجة التوكيد. أو بحجة أن العرب تدخل "لَا" صلة في كلامها، والمعنى على إسقاطها.

وفي كون المتكلم هو الله جل وعلا إشارة إلى أن الله سبحانه، إن شاء أن يقسم على شيء، أقسم عليه بما يشاء من مخلوقاته، وإن لم يشأ، لم يقسم بشيء من ذلك؛ لأنه ليس بحاجة إلى القسم احتياج العبد إليه.. هذا أولاً.

وأما ثانيًا: فإن تدبر معاني هذه الآيات، التي جاء فيها القسم مسبقًا بالنفي، ثم تدبر معاني غيرها من الآيات، التي جاء فيها القسم مثبتًا، يهديننا إلى أن المُقْسَمَ عليه في الآيات الأولى هو من الأمور الثابتة، التي لا يتطرق إليها الشك أو الظن أبدًا، خلافًا للمُقْسَمَ عليه في الآيات الثانية؛ إذ هو من الأمور، التي تكون موضع شك، أو ظن من قبل المخاطب.

وهذا النوع الثاني من المُقْسَمَ عليه هو الذي يكون بحاجة إلى أن يُقْسَمَ عليه، دفعًا لمظنة اتهام، أو إزاحة للشك؛ ومثاله قول الله عز وجل:

"فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ" (مريم: ٦٨)

"وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ" * "مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى" (النجم: ١ - ٢)

والغرض من هذا القسم تأكيد المُقَسَم عليه، وتنبيته في النفوس؛ لأن المخاطب في شك منه.. ونحو ذلك ما وقع من القسم في قوله تعالى:

"قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ" (يونس: ٥٣)

والخطاب هنا للرسول صلى الله عليه وسلم، يحكي استنباء الكافرين له، إن كان الوعيد بالعذاب، الذي توعدهم الله تعالى به في الآخرة حقاً..

"وَيَسْتَنْبِئُونَكَ : أَحَقُّ هُوَ ؟ " قُلْ : إِي ، وَرَبِّي " ! " إِنَّهُ لَحَقٌّ ، وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ " !

فهم مزلزلون من الداخل تجاه هذا اليوم - أعني: يوم القيامة وما يصحبه من العذاب - يريدون أن يستوثقوا، وليس بهم ذرّة من يقين، فيأتي الجواب بالإيجاب، حاسماً، مؤكداً بهذا القسم:

" قُلْ : إِي ، وَرَبِّي " !

أي: نعم ! وربي، الذي أعرف قيمة ربوبيته، فلا أقسم به حائثاً، ولا أقسم به إلا في جد وفي يقين:

" إِنَّهُ لَحَقٌّ ، وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ " !

أما النوع الأول - وهو موضوع حديثنا - فهو من الأمور اليقينية الثابتة، التي لا تحتاج إلى أن تؤكد بقسم؛ كما في قوله تعالى:

" إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * " فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * " لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ * " تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ "

فكون القرآن كريماً، في كتاب مَصُون، لا تمسه إلا الملائكة المطهَّرون، وأنه تنزيل من رب العالمين، حقيقة ثابتة، لا تحتاج إلى قسم يؤكدها؛ لأنها أوضح من أن تؤكد بقسم.

وقد كان المشركون يزعمون أن القرآن، الذي أتى به محمد صلى الله عليه وسلم هو قول كاهن، وقول مجنون، وأنه مفترى على الله سبحانه، من أساطير الأولين، وأنه متقول على الله جل وعلا، تنزلت به الشياطين عليه، إلى آخر ذلك من هذه

الأقوال الباطلة ، فجاء الجواب من الله تعالى حاسماً بأنه ليس كما يزعمون ويدعون.

وقد مهد سبحانه لهذا الجواب ملوحاً بالقسم بمواقع النجوم، التي أخبر عن عظمة القسم بها، فقال:

" فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ * وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ "

وكانه سبحانه يقول: لست بحاجة إلى القسم بمواقع النجوم - على عظمتها - أن هذا القرآن كريم؛ لأن كونه كريماً في ذاته، وفي مصدره، من الحقائق الثابتة، التي لا يتطرق إليها الشك أبداً، وبالتالي فهو لا يحتاج إلى قسم يؤكد؛ لأنه أوضح وأجلى من أن يحتاج إلى ذلك.

وكذا القول في قوله تعالى:

" فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ * وَمَا لَّا تُبْصِرُونَ * إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ * وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ * تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ "

(الحاقة: ٣٨ - ٤٣)

وتعقيباً على هذه الآيات قال سيد قطب رحمه الله: "إن الأمر لا يحتاج إلى قسم، وهو واضح هذا الوضوح، ثابت هذا الثبوت، واقع هذا الوقوع.. لا يحتاج إلى قسم أنه حق، صادر عن الحق.. وليس شعر شاعر، ولا كهانة كاهن، ولا افتراء مفتر ! لا، فما هو بحاجة إلى توكيد بيمين ."

فالمقام - إذاً - لا يحتاج إلى قسم، وتوكيد بيمين، فضلاً عن أن المتكلم هو الله جل وعلا؛ ولهذا لما سمع أعرابي قول الله تعالى:

" وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ * فَوَرَبَّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ " (الذاريات: ٢٢ - ٢٣)

صاح قائلاً: "يا سبحان الله ! من ذا الذي أغضب الجليل حتى حلف ؟ لم يصدقوه بقوله، حتى ألجئوه إلى اليمين ."

فتأمل قول هذا الأعرابي، الذي أدرك بفطرته السليمة أن الأمر لا يحتاج إلى القسم على صحة وقوعه؛ لأنه أظهر وأوضح من أن يُقسم عليه، مع أنه من الأمور، التي هي موضع شك من المخاطبين !

وبهذا يظهر لنا الفرق بين القسم المثبت، والقسم المسبوق بـ"لَا" النافية. كما يظهر لنا أن القول بزيادة "لَا" هو قول بعيد جداً؛ بل هو في بعده عن الصواب أبعد من النجوم في مواقعها من الأرض؛ إذ يستحيل أن يؤكد الشيء بنفيه، ولا يمكن لأعجمي، فضلاً عن عربي، أن يتصور أن "لَا أُقْسِمُ" معناه: "أُقْسِمُ"! وكيف ينسب ذلك إلى القرآن الكريم، وهو كتاب بيان، وهدى للناس!

وأما ما احتج به بعضهم على أن "لَا أُقْسِمُ" معناه: "أُقْسِمُ" بقوله تعالى: "وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لِّو تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ"

فيجاب عنه بأن قوله تعالى: "فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ"

لما كان يحتمل أن يفهم منه المخاطب أن الله سبحانه لم يقسم بمواقع النجوم لتفاهتها وحقارتها، أو غير ذلك؛ لأن المتعارف عليه أن يكون المقسم به شيئاً عظيماً، جاء قوله تعالى:

"وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لِّو تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ"

معتزلاً بين التلويح بالقسم والمقسم عليه، صَوْنًا للمعنى من هذا الاحتمال.

ومن الواضح أن المخاطبين بهذه الآيات حينئذ، لم يكونوا يعلمون عن مواقع النجوم إلا القليل القليل، الذي يدركونه بعيونهم المجردة. فأما نحن اليوم فنعلم من عظمة هذا القسم المتعلقة بالمقسم به، نصيباً أكبر بكثير مما كانوا يعلمون، وإن كنا نحن أيضاً لا نعلم إلا القليل عن عظمة مواقع النجوم، وغيرها من الأمور، التي نفى الله تعالى حاجته إلى القسم بها. ومن ثم قال تعالى لهم ولنا وللناس جميعاً:

"وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ - لَّو تَعْلَمُونَ - عَظِيمٌ"، ولم يقل: "وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ - كَمَا تَعْلَمُونَ - عَظِيمٌ"

لأنه لو قيل ذلك، لأفاد علمهم بعظمة هذا القسم. وكذلك لو قال:

"وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ - إِنْ تَعْلَمُونَ - عَظِيمٌ"

لأفاد إمكان علمهم بذلك، وعدم إمكانه، ومن ثم جاء التعبير بقوله تعالى:

"لَّو تَعْلَمُونَ"

فأفاد نفى علمهم بعظمة هذا القسم، مع تمني حصوله. ويبين لك ذلك أن الأصل في "لَوْ" أنها أداة تمن، ثم استعملت كأداة للشرط؛ وذلك من باب تعدد المعنى

الوظيفي للمبنى الواحد. ومن خواصّها فرض ما ليس بواقع واقعاً، وتستعمل فيما لا يُتَوَقَّع حدوثه، وفيما يمتنع حدوثه، أو فيما هو محال، أو من قبيل المحال. وكذا القول في المقسم به في بقية الآيات، التي جاء فعل القسم فيها مسبقاً بـ"لَا" النافية. وهذا من الأسرار الدقيقة في البيان القرآني، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه.

وأما القول بأن "لَا" نافية للقسم فهو أبعد من القول بزيادتها؛ وذلك لما بين نفي الحاجة إلى القسم، وبين نفي القسم من فرق كبير. وفي بيان هذا الفرق قالت الدكتورة عائشة عبد الرحمن: "وفرق بعيد أقصى البعد بين أن تكون "لَا" لنفي القسم - كما قال بعضهم - وبين أن تكون لنفي الحاجة إلى القسم، كما يهدي إليه البيان القرآني".

وأضافت قائلة: "ومن نفي الحاجة إلى القسم يأتي التأكيد، والتقرير؛ لأنه يجعل المقام في غنى بالثقة واليقين عن الإقسام.. والسر البياني لهذا الأسلوب يعتمد في قوة اللفت - على ما يبدو - بين النفي، والقسم من مفارقة مثيرة لأقصى الانتباه. وما زلنا بسليقتنا اللغوية نؤكد الثقة بنفي الحاجة معها إلى القسم، فنقول لمن نشق فيه: لا تقسم. أو: من غير يمين، مقررين بذلك أنه موضع ثقتنا، فليس بحاجة إلى أن يقسم لنا".

نخلص من ذلك كله إلى أن قولنا: أقسم بكذا، قسم مباشر. وأما قولنا: لا أقسم بكذا، فهو تلويح بالقسم وعدول عنه، لعدم الحاجة إليه، خلافاً للأول. وهذا التلويح بالقسم مع العدول عنه أوقع في الحسّ والنفس من القسم المباشر. وهذا ما أشار إليه سيد قطب - رحمه الله - ثم قال: "وهذا التلويح بالقسم، والعدول عنه أسلوب ذو تأثير في تقرير الحقيقة، التي لا تحتاج إلى القسم؛ لأنها ثابتة واضحة".

فإذا كان كذلك، فهو في قوة القسم من حيث إفادته معنى التوكيد والتأثير.

وأما ما ذهب إليه بعضهم من أن "لَا" هذه نفيّ لكلام تقدم ذكره فمدفوع بإجماع القراء على أن "لَا" موصولة بالفعل "أقسم". وجعلها ردّاً لكلام سبق، يقتضي القراءة على وجوب الفصل بينها، وبين الفعل، فضلاً عما يبدو فيه من غرابة. ولو

كان ما قالوه صوابًا، لوجب الفصل بينهما بواو القسم، كما وجب أن يكون جواب القسم منفياً، يدلك على ذلك قوله تعالى:

" فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا " (النساء: ٦٥).

ونحو ذلك قول عائشة رضي الله عنها: " لا، والله ما مسّت يدُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يدَ امرأة قطُّ ".

وأما ما ذهب إليه بعضهم من أن "لَا" هذه أداة تنبيه، وأن أصلها: "أَلَا" فهو قول غريب عجيب، وأغرب منه، وأعجب قول من قال: إنها لام الابتداء أشبعت حركتها، فتولدت عنها ألفٌ. والأعجب من ذلك كله أن يتبنّى هذا القول عالم جليل كأبي حيان الأندلسي، على أنه أولى الأقوال بالصواب، فقد قال في ذلك ما نصّه: "والأولى عندي أنها لام أشبعت حركتها، فتولدت منها ألف؛ كقوله: أعوذ بالله من العقراب ".

ولا يخفى ما في ذلك كله من تكلف على ذوي البصائر بكلام الله تعالى، ومعرفة أسرارهِ.. نسأله تعالى أن يجعلنا من الذين يفقهون كلامه، ويدركون أسرار بيانه، له الحمد وله المنّة.

الأستاذ: محمد إسماعيل عتوك

الباحث

في الإعجاز اللغوي والبياني للقرآن

=====

من أسرار الإعجاز اللغوي والبياني في سورة ألم نشرح

قال الله تبارك وتعالى: " أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ * وَوَضَعْنَا عَنكَ وَزْرَكَ * الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ * وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ * فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا * إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا * فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ * وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ " (الشرح: ١ - ٨)

أولاً- نزلت هذه السورة الكريمة بعد سورة الضحى؛ وكأنها تكملة لها، فيها ظل العطف الندي، وفيها روح المناجاة للحبيب، وفيها استحضار مظاهر العناية،

واستعراض مواقع الرعاية، وفيها البشرى باليسر والفرج، وفيها التوجيه إلى سرِّ
اليسر وحبل الاتصال الوثيق.

وهي توحى بأن هناك ضائقة كانت في روح الرسول صلى الله عليه وسلم لأمر
من أمور هذه الدعوة التي كلفها، ومن العقبات الوعرة في طريقها، ومن الكيد
والمكر المضروب حولها.. توحى بأن صدره صلى الله عليه وسلم كان مثقلاً
بهموم هذه الدعوة الثقيلة، وأنه كان يحس العبء فادحاً على كاهله، وأنه كان في
حاجة إلى عون ومدد، وزاد ورصيد.. ثم كانت هذه المناجاة الحلوة، وهذا الحديث
الودود من المحبِّ لحبيبه !

ثانياً- قوله تعالى: " أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ " (١)

خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم، وقراءة العامة: " أَلَمْ نَشْرَحْ "، بالسكون. وقرأ
أبو جعفر المنصور: " أَلَمْ نَشْرَحْ "، بفتح الحاء، وخرجه ابن عطية وجماعة على أن
الأصل: أَلَمْ نَشْرَحَنْ، بنون التوكيد الخفيفة، فأبدل من النون ألفاً، ثم حذفها تخفيفاً.
وقال غير واحد: لعل أبا جعفر بيّن الحاء، وأشبعها في مخرجها، فظن السامع أنه
فتحها.

وفي (البحر المحيط) لأبي حيان: " أن لهذه القراءة تخريجاً أحسن مما ذكر، وهو
أن الفتح على لغة بعض العرب من النصب بـ " لَمْ "، فقد حكى اللحياني في
نوادره: أن منهم من ينصب بها، ويجزم بـ " لَنْ "، عكس المعروف عند الناس.
وعلى ذلك قول عائشة بنت الأعجم تمدح المختار بن أبي عبيد:

في كل ما همَّ أمضى رأيَه قدما * * ولم يشاورَ في الأمر الذي فعلا

وخرّجها بعضهم على أن الفتح لمجاورة ما بعدها؛ كالكسر في قراءة:

" الْحَمْدُ لِلَّهِ " (الفاتحة: ٢)

بالجر، وهو لا يتأتى في بيت عائشة السابق.

ثالثاً- وفي المراد بهذا الشرح- على ما ذكر- أقوال:

أحدهما: أن المراد به شقُّ صدره الشريف عليه الصلاة والسلام، روي أن جبريل
عليه السلام أتاه، وشق صدره، وأخرج قلبه وغسله وأنقاه من المعاصي، ثم ملأه
علماً وإيماناً، ووضعه في صدره. وروي عن ابن عباس- رضي الله عنهما- أنه

فسره به، وهو ظاهر صنيع الترمذي؛ إذ أخرج حديث شق الصدر الشريف في تفسير هذه السورة.. وهذا القول ضعيف عند المحققين.

وثانيها: أن المراد به شرح صدره صلى الله عليه وسلم للإسلام، وهو المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وثالثها: أنه كناية عن الإنعام عليه بكل ما تطمح إليه نفسه الزكية من الكمالات، وإعلامه برضى الله عنه، وبشارته بما سيحصل للدين، الذي جاء به من النصر.

ورابعها: أن المراد به تنوير صدره صلى الله عليه وسلم بالحكمة، وتوسيعه بالمعرفة، لتلقي ما يوحى إليه. قال الله تعالى:

" أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّنْ رَبِّهِ " (الزمر: ٢٢)

وروي أنهم قالوا: يا رسول الله أينشرح الصدر ؟ قال: "نعم! "قالوا: وما علامة ذلك ؟ قال: "التجافي عن الغرور، والإنابة إلى دار الخلود، والإعداد للموت قبل نزوله".

وتحقيق القول فيه أن صدق الإيمان بالله ووعدده ووعيده يوجب للإنسان الزهد في الدنيا، والرغبة في الآخرة، والاستعداد للموت.

وخامسها: منهم من فسر الشرح بانفتاح صدره عليه الصلاة والسلام؛ حتى إنه كان يتسع لجميع المهمات، لا يقلق، ولا يضجر، ولا يتغير؛ بل هو في حالتي البؤس والفرح منشرح الصدر، مشغل بأداء ما كلف به.

والشرح في اللغة التوسعة، ومعناه: الإراحة من الهموم والغموم. والعرب تسمي الغم والهم: ضيق صدر؛ كقوله تعالى:

" وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ " (الحجر: ٩٧)

والأصل في الشرح: فصل أجزاء اللحم بعضها عن بعض، ومنه: الشريحة من اللحم، ثم شاع استعماله في الكشف والبسط، وإيضاح الغامض والخافي من المعاني. ومنه قولهم: شرح المشكل، أو الغامض من الأمر. أي: فسره، وبسطه، وأظهر ما خفي من معانيه. . وكذلك شاع استعماله في رضى النفس وسرورها بعد ضيق ألم بها، فقليل: شرح الله صدره بكذا. أي: سره به. ومنه: شرح الله

صدره للإسلام، فانشرح. أي: انبسط في رضا وارتياح للنور الإلهي، والسكينة الروحية. قال تعالى:

"فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ" (الأنعام: ١٢٥)

رابعاً- والاستفهام في قوله تعالى: "أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ" ؟ معناه: إثبات الشرح وإيجابه؛ لأن همزة الاستفهام إذا دخلت على النفي، ردت إلى الإيجاب. وإلى هذا أشار مكي في إعرابه للآية الكريمة بقوله في (مشكل إعراب القرآن): "الألف نقلت الكلام من النفي، فردته إيجاباً".

والغرض من هذا الاستفهام: التذكير والتنبية، والمعنى: شرحنا لك صدرك. وإلى هذا أشار الزمخشري بقوله عند تفسير الآية: "استفهم عن انتفاء الشرح على وجه الإنكار، فأفاد إثبات الشرح وإيجابه؛ فكأنه قيل: شرحنا لك صدرك، فنَبَّه على ذلك، وذكر به".

وجمهور النحاة والمفسرين على القول بأن هذا الاستفهام هو استفهام تقرير، مثله في قوله تعالى:

"أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ" (الأعراف: ١٧٢)، وقوله تعالى:

"أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ" (الزمر: ٣٦)

فيخلطون بين استفهام التذكير والتنبية، وغيره، وبين استفهام التقرير. ولتوضيح الفرق بينهما أقول: إذا قيل: أليس زيد مسافراً ؟ احتمل ذلك معنيين:

أحدهما: أن السائل لم يعلم شيئاً عن سفر زيد، فيجاب حينئذ بـ (لا) في النفي. وبـ (نعم) في الإيجاب.

والثاني: أن السائل يعلم بسفر زيد؛ ولكنه يسأل عنه لغرض آخر؛ كالتذكير، أو التنبية، أو التعجب، أو الإنكار، أو نحو ذلك من المعاني، التي يخرج إليها الاستفهام، فيجاب حينئذ بـ (بلى) . وعلى التنبية والتذكير يحمل قوله تعالى:

"أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ" ؟ وقول جرير يمدح عبد الملك بن مروان:

ألستم خير من ركب المطايا * وأندى العالمين بطون راح

فإذا قيل: ألم تعلم بأن زيدًا مسافر؟ أليس زيد بمسافر؟ لم يحتمل ذلك إلا معنى واحدًا، وهو أن السائل يعلم بسفر زيد؛ ولكن غرضه من السؤال تقرير المخاطب؛ لأنه جاحد به بعد أن علمه، ولا يجاب إلا بـ(بلى). وعلى هذا يحمل قول الله تعالى:

" أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا " (الأحقاف: ٣٤)، وقوله تعالى:
" أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ " (الأعراف: ١٧٢)

وهذا هو سر دخول هذه الباء على خبر المنفي، وهو من الأسرار الدقيقة، التي لا يكاد يُفطن إليها في البيان القرآني المعجز لدقته!
ومما يحمل على الأول، فيحتمل فيه الاستفهام أن يكون على حقيقته من طلب الفهم، وأن يكون مرادًا به معنى آخر من المعاني، التي يخرج إليها الاستفهام قول فرعون لعنه الله:

" أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ " (الزخرف: ٥١)

فهذا يحتمل أن يكون استفهامًا حقيقيًا بأن يكون لا يعلم أن له ملك مصر، ويحتمل أن يكون عالمًا بذلك؛ ولكنه أوردته على سبيل الافتخار.
وقوله تعالى حكاية عن لوط عليه السلام: " أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ " (هود: ٧٨)
أي: رجل واحد يرشدكم إلى ترك هذا العمل القبيح، ويمنعكم منه. فهذا يحتمل أن يكون استفهامًا حقيقيًا، ويحتمل أن يكون الغرض منه الإنكار.
وعلى هذا يجري قوله تعالى: " أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ؟ "

فهذا استفهام يراد به التذكير والتنبيه، لا التقرير. ولو كان المستفهم - هنا - غير الله جل وعلا، لجاز حمله على أصله من طلب الفهم.

أما حمله على استفهام التقرير فلا يحوز بحال من الأحوال؛ لأن حمله على ذلك يفيد أن النبي صلى الله عليه وسلم كان جاحدًا لشرح الله تعالى له صدره، ورفع له ذكره، ووضع عنه وزره، بعد أن استقر علم ذلك عنده، وحاشا للنبي صلى الله عليه وسلم أن يكون كذلك .. وإنما ذلك تنبيه له وتذكير .. فتأمل !

وإذا كانوا لا يفرقون بين قوله تعالى: " أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ " (الشرح: ١)، وبين قوله تعالى:

"أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ" (الأعراف: ١٧٢)

فلأن معنى التقرير - عندهم - هو الإثبات، ولا دليل لهم على ذلك سوى أن كلاً منهما يجاب بـ (بلى) في الإيجاب. والفرق بينهما: أن كل تقرير إثبات، وليس كل إثبات بتقرير. وأن التقرير هو غرض من الأغراض، التي يخرج إليها الاستفهام عندما يكون معناه الإثبات، مثله في ذلك: التذكير، أو التنبيه، أو التوبيخ، أو الافتخار..

وقد كان عدم تفريقهم بين الإثبات، والتقرير سبباً في اختلافهم في المراد من الاستفهام الداخل على النفي، في كثير من آي القرآن الكريم؛ ومن الآيات التي اختلفوا فيها قوله تعالى:

" أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ " (العنكبوت: ٦٨، والزمر: ٣٢)

قال الزمخشري: "أليس: تقرير لثوائهم في جهنم، وحقيقته: أن الهمزة همزة إنكار، دخلت على النفي، فرجع إلى معنى التقرير".

وقال أبو السعود، وتبعه الألوسي: "تقرير لثوائهم فيها؛ كقول من قال:

ألستم خير من ركب المطايا

أي: ألا يستوجبون الثواء فيها، وقد فعلوا ما فعلوا من الافتراء على الله تعالى، والتكذيب بالحق الصريح.. أو: إنكار، واستبعاد لاجترائهم على ما ذكر من الافتراء والتكذيب، مع علمهم بحال الكفرة. أي: ألم يعلموا أن في جهنم مَثْوًى للكافرين، حتى اجترعوا هذه الجراءة".

وكون الاستفهام - هنا - للتقرير يتناقض مع كونه للإنكار. والجمهور على أنه للتقرير. والتقرير - باتفاقهم جميعاً - هو حمل المخاطب على الإقرار والاعتراف بأمر قد استقر علمه عنده، ثم جدد به. فهل كان الكافرون مقرين ومعترفين بأن مستقرهم النار؟ فإذا كان الأمر كذلك، فالمراد من هذا الاستفهام التقرير؛ وإلا فهو متضمن لمعنى الوعيد والتحقيق، وقد سمّاه السيوطي في (الإتقان) بالاكْتِفَاء، ومثّل له بقوله تعالى: " أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ " (الزمر: ٦٠)

أي: أليست جهنم كافية لهم سجنًا وموتلاً لهم، فيها الخزي والهوان، بسبب تكبرهم وتجبرهم وإيائهم عن الانقياد للحق ؟

ومن ذلك قوله تعالى: "أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" (البقرة: ١٠٦)

فقد ذهب الزمخشري إلى أن الاستفهام فيه للتقرير. وقال الزركشي: "الكلام مع التقرير موجب، وجعل الزمخشري منه: "أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" (البقرة: ١٠٦)

وقيل: أراد التقرير بما بعد النفي، لا التقرير بالنفي.. والأولى أن يجعل على الإنكار. أي: ألم تعلم أيها المنكر للنسخ."

وذهب الفخر الرازي إلى أن المراد بهذا الاستفهام: التنبيه.. وذهب ابن عطية إلى أن ظاهره الاستفهام المحض.. ورده أبو حيان قائلاً: "بل هذا استفهام معناه: التقرير."

وأقرب هذه الأقوال إلى الصواب هو قول الرازي، ونصّه الآتي: "أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ"

فتنبيه للنبي صلى الله عليه وسلم وغيره على قدرته تعالى، على تصريح المكلف تحت مشيئته وحكمه وحكمته، وأنه لا دافع لما أراد، ولا مانع لما اختار."

ومما يبعد أن يكون الاستفهام في هذه الآيات، ونحوها للتقرير أنه يجوز حمله في كل منها على حقيقته من طلب الفهم، وذلك لا يجوز في استفهام التقرير.

خامساً-وقال تعالى: "أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ"، بصيغة الجمع، ولم يقل: {ألم أشرح لك صدرك}، بصيغة المفرد. والجواب- كما قال الرازي-: "إما أن يحمل على نون التعظيم، فيكون المعنى: أن عظمة المنعم تدل على عظمة النعمة، فدل ذلك على أن ذلك الشرح نعمة، لا تصل العقول إلى كنه جلالتها.

وإما أن يحمل على نون الجميع، فيكون المعنى: كأنه تعالى يقول: لم أشرحه وحدي؛ بل أعملت فيه ملائكتي، فكنت ترى الملائكة حواليك، وبين يديك حتى يقوى قلبك، فأدبت الرسالة، وأنت قوي القلب، ولحقتهم هيبة، فلم يجيبوا لك جواباً. فلو كنت ضيق القلب، لضحكوا منك.. فسبحان من جعل قوة قلبك جنباً فيهم، وانشراح صدرك ضيقاً فيهم."

وقال تعالى: "أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ"، وكان يمكن أن يقال: {ألم نشرح صدرك}، بدون "لَكَ"؛ ولكن جيء به زيادة بين فعل الشرح، ومفعوله لفائدتين:

الفائدة الأولى: هي سلوك طريقة الإبهام، ثم الإيضاح للتشويق؛ فإنه سبحانه، لما ذكر فعل: "نَشْرَحْ"، علم السامع أن ثَمَّ مشروحًا. فلما قال: "لَكَ"، قوي الإبهام، فازداد التشويق. فلما قال: "صَدْرَكَ"، أوضح ما كان قد عُلِمَ في ذهن السامع مبهمًا، فتمكن في ذهنه كمال تمكن.. وكذلك قوله تعالى: "وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ"، "وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ".

وهذا من الإطناب البليغ. قال علماء البيان: "إذا أردت أن تبهم، ثم توضح، فإنك تطنب، وفائدته: إما رؤية المعنى في صورتين مختلفتين: الإبهام والإيضاح. أو لتمكن المعنى في النفس تمكناً زائداً، لوقوعه بعد الطلب؛ فإنه أعز من المنساق بلا تعب. أو لتكمل لذة العلم به؛ فإن الشيء إذا علم من وجهٍ مَّا، تشوّقت النفس للعلم به من باقي وجوهه وتألّمت، فإذا حصل العلم من بقية الوجوه، كانت لذته أشد من علمه من جميع وجوهه دفعة واحدة".

ومن الأمثلة على ذلك قول موسى عليه السلام: "رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي" (طه: ٢٥)

فإن "اشْرَحْ" يفيد طلب شرح شيء مَّا، و"صَدْرِي" يفيد تفسيره وبيانه. وكذلك قوله:

"وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي" (طه: ٢٦)

والمقام يقتضي التأكيد للإرسال المؤذن بتلقى الشدائد. وكذلك قوله تعالى: "أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ"

فإن المقام يقتضي التأكيد؛ لأنه مقام امتنان وتفخيم.

والفائدة الثانية: أن في زيادة "لَكَ" تنبيه على أن منافع الرسالة عائدة إلى النبي صلى الله عليه وسلم؛ كأنه قيل: إنما شرحنا صدرك لأجلك، لا لأجلنا. وفي ذلك تكريم للنبي صلى الله عليه وسلم بأن الله تعالى قد فعل ذلك لأجله.

ومثله في ذلك قول موسى عليه السلام: "رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي" (طه: ٢٥)

فكأن في ذلك اعتراف من موسى - عليه السلام - بأن منفعة الشرح عائدة إليه؛ لأن الله تعالى لا ينتفع بإرسال الرسل، ولا يستعين بشرح صدورهم، على خلاف ملوك الدنيا.

وقال تعالى: "أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ"، ولم يقل: {ألم نشرح لك قلبك}، مع أنه المراد هنا، ومثل ذلك قوله تعالى: "يُوسُوسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ" (الناس: ٥)

وكان الظاهر يقتضي أن يقال: {يوسوس في قلوب الناس}؛ ولكن عدل عنه إلى الصدر؛ لأن الصدر - كما قال ابن قيم الجوزية - هو ساحة القلب وبيته، فمنه تدخل الواردات إليه، فتجتمع في الصدر، ثم تلج في القلب، فهو بمنزلة الدهليز له. ومن القلب تخرج الأوامر والإرادات إلى الصدر، ثم تتفرق على الجنود. ومن فهم هذا، فهم قوله تعالى: "وَلِيَبْتَليَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحَّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ" (آل عمران: ١٥٤)

فالشيطان يدخل إلى ساحة القلب وبيته، فيلقي ما يريد إلقاءه في القلب، فهو موسوس في الصدر.

ومذهب الجمهور أن الصدر هو محل القرآن والعلم. ودليلهم على ذلك قوله تعالى: "بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ" (العنكبوت: ٤٩)

وقال محمد بن علي الترمذي: "القلب محل العقل والمعرفة، وهو الذي يقصده الشيطان. فالشيطان يجيء إلى الصدر، الذي هو حصن القلب، فإذا وجد مسلماً نزل فيه هو وجنده، وبث فيه الهموم والغموم، فيضيق القلب حينئذ، ولا يجد للطاعة لذة، ولا للإسلام حلاوة".

سادساً - وقوله تعالى: "وَوَضَعْنَا عَنكَ وَزْرَكَ * الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ" (٢-٣) قراءة العامة، وقرأ أنس: {حططنا} أو {حللنا} بدلاً من قوله: "وَضَعْنَا". وقرأ ابن مسعود: {عنك وقرَكَ}، بدلاً من قوله: "وَزْرَكَ".

والوضع - في اللغة - هو إلقاء الحمل على الأرض، وهو أعمُّ من الحطِّ. والوزر يقال للحمل، ويقال لثقل الذنب، وفي وضعه عنه عليه الصلاة والسلام كناية عن عصمته من الذنوب، وتطهيره من الأدناس، وعبر عن ذلك بالوضع على سبيل المبالغة في انتفاء ذلك.

وقيل: وضع الله تعالى عنه عبئه، الذي أثقل ظهره، حتى كاد يحطمه من ثقله. وضعه عنه بشرح صدره له، فخف وهان. ووضع به بتوفيقه وتيسيره للدعوة

ومداخل القلوب، وبالوحي، الذي يكشف له عن الحقيقة، ويعينه على التسلل بها إلى النفوس في يسر وهودة ولين.

وقوله تعالى: "وَضَعْنَا" معطوف بالواو على قوله: "أَلَمْ نَشْرَحْ"، وجاز ذلك؛ لأن الأول في معنى الإثبات، فحمل الثاني على معنى الأول. ولو كان محمولاً على لفظه، لوجب أن يقال: ونضع عنك وزرك. ومثله في ذلك قوله تعالى: "وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ".

وقوله تعالى: "الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ" صفة للوزر. قال علماء اللغة: الأصل فيه: أن الظهر إذا أثقله الحمل، سُمِعَ له نقيض. أي: صوت خفي. والمراد بهذا النقيض: صوت الأضلاع. وهو مثل لما كان يتقل على رسول الله صلى الله عليه وسلم من أوزاره.

قال النحاس: "فإن قال قائل: كيف وصف هذا الوزر بالثقل، وهو مغفور له، غير مطالب به؟ فالجواب: أن سبيل الأنبياء - صلوات الله عليهم - والصالحين، إذا ما ذكروا ذنوبهم، أن يشتدَّ غمُّهم وبكاؤهم؛ فلهذا وصف ذنوبهم بالثقل".

سابعاً - وقوله تعالى: "وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ" (٤)

معناه: أن الله جل وعلا رفع له ذكره في الملأ الأعلى، قبل أن يرفعه له في الأرض، حين جعل اسمه عليه الصلاة والسلام مقروناً باسمه جل وعلا. ورفع له ذكره في اللوح المحفوظ، حين قدر الله سبحانه أن تمر القرون، وتكر الأجيال، وملايين الشفاه في كل مكان، تهتف بهذا الاسم الكريم، مع الصلاة والتسليم. ورفع له ذكره، حين ربطه بهذا المنهج الإلهي الرفيع. وكان مجرد الاختيار لهذا الأمر رفعة ذكر، لم ينلها أحد من قبل، ولا من بعد في هذا الوجود. وليس بعد هذا الرفع رفع، وليس وراء هذه المنزلة منزلة.. إنه المقام، الذي تفرد به صلى الله عليه وسلم دون سائر العالمين.

وروي عن مجاهد وقتادة ومحمد بن كعب والضحاك والحسن وغيرهم أنهم قالوا في ذلك: "لا أذكرُ إلا ذُكرتَ معي". وفيه حديث مرفوع، أخرجه أبو يعلى وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن أبي حبان وابن مردويه وأبو نعيم في الدلائل عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "أ

أتاني جبريل عليه السلام، فقال: إن ربك يقول: أتدري كيف رفعت ذكرك؟ قلت: الله تعالى أعلم! قال: إذا ذكرت، ذكرت معي."

ولا يخفى ما في هذا الرفع لذكره عليه الصلاة والسلام من لطف، بعد ذلك الوضع لأعبائه عنه. هذا الرفع، الذي تهون معه كل مشقة وتعب وعناء، وليس بعد هذا التكريم تكريم، وليس بعد هذا العطاء عطاء!

ثامناً-ومع هذا كله، فإن الله تعالى يتلطف مع حبيبه المختار، ويسري عنه، ويؤنسه، ويطمئنه، ويطلعه على اليسر، الذي لا يفارقه، فيقول:

"فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا * إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا" (٥-٦)

والعسر: المشقة في تحصيل المرغوب، والعمل المقصود. وتعريفه للعهد. واليسر ضد العسر؛ وهو: سهولة تحصيل المرغوب، وعدم التعب فيه، وتتكيره في الموضعين للتفخيم والتعظيم؛ كأنه قيل: إن مع العسر يسراً عظيماً! والكلام وعُدَّ له صلى الله تعالى عليه وسلم، مسوقاً للتسلية، والتنفيس.

وقوله تعالى في الحملة الثانية: "إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا" يحتمل وجهين من التأويل: الوجه الأول: أنه تكرير للجملة السابقة، لتأكيد معناها، وتقديره في النفوس، وتمكينه في القلوب، وهو نظير قولك: إن مع الفارس رمحاً، إن مع الفارس رمحاً، وهو ظاهر في وحدة الفارس والرمح؛ وذلك للإطناب والمبالغة. فعليه يكون اليسر فيها عين اليسر في الأولى، والمراد به ما تيسر من الفتوح في أيام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، أو يسر الدنيا مطلقاً.

والوجه الثاني: أنه ليس بتكرير للأول؛ وإنما هو تأسيس، ويكون الحاصل من الجملتين: أن مع كل عسر يسرين عظيمين. والظاهر أن المراد بذينك اليسرين: يسر دنيوي، ويسر أخروي. وفي حديث ابن مسعود أنه لما قرأ:

"فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا * إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا"

قال: "لن يغلب عسر يسرين". قيل: معناه: أن العسر بين يسرين؛ إما فرج عاجل في الدنيا، وإما ثواب أجل في الآخرة.

وقال الكرماني في (أسرار التكرار في القرآن): "قوله تعالى: "فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا * إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا" ليس بتكرار؛ لأن المعنى: إن مع العسر، الذي أنت

فيه من مقاساة الكفار يسراً في العاجل، وإن مع العسر، الذي أنت فيه من الكفار يسراً في الآجل. فالعسر واحد واليسر اثنان .”

وعلى هذا يكون قوله تعالى: "إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا" وعداً آخر مستأنفاً، غير الوعد الأول. قال الألوسي: "واحتمال الاستئناف هو الراجح، لما علم من فضل التأسيس على التأكيد. كيف، وكلام الله تعالى محمول على أبلغ الاحتمالين، وأوفاهما ! والمقام - كما تقدم - مقام التسلية والتنفيس.

وكان الظاهر على ما سمعت من المراد باليسر تعريفه؛ إلا أنه أوتر التكرير للتفخيم. وقد يقال: إن فائدته أظهر في التأسيس؛ لأن النكرة المعادة، ظاهرها التغاير، والإشعار بالفرق بين العسر واليسر.”

والفرق بين التأسيس، والتكرير: أن التكرير يكون بإيراد المعنى مُرَدِّدًا بلفظ واحد. ومنه ما يأتي لفائدة، ومنه ما يأتي لغير فائدة. فأما الذي يأتي لفائدة فإنه جزء من الإطناب، والغرض منه التأكيد. والتأكيد هو تقرير إرادة معنى الأول، وعدم التجوُّز.. أما التأسيس فيفيد معنى آخر، لم يكن حاصلًا قبل، وهو خير من التأكيد؛ لأن حمل الكلام على الإفادة خير من حمله على الإعادة.

وظاهر المعية في قوله تعالى: "مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا" يقتضي أن يكون اليسر مصاحباً للعسر ومقارناً له؛ لأن "مَعَ" ظرف يدل على المصاحبة. ولما كان اليسر لا يجتمع مع العسر؛ لأنهما ضدان، أجب عن ذلك بأن "مَعَ" - هنا - مستعملة في غير معناها الحقيقي، وأنها مستعارة لقرب حصول اليسر عقب حلول العسر، أو ظهور بواדרه. وبذلك يندفع التعارض بين هذه الآية، وبين قوله تعالى:

"سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا" (الطلاق: ٧)

ثم إنه يبعد إرادة المعية الحقيقية ما أخرجه البزار وابن أبي حاتم والطبراني في الأوسط والحاكم والبيهقي في الشعب عن أنس بن مالك قال: كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالساً، وحياله حجر، فقال عليه الصلاة والسلام: "لو جاء العسر فدخل هذا الحجر، لجاء اليسر حتى يدخل عليه، فيخرجه"، فأنزل الله تعالى: "فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا.. إلخ". ولفظ الطبراني: وتلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: "فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا..".

تاسعاً- ثم يجيء التوجيه الكريم من الله جل وعلا لمواقع التيسير، وأسباب الانشراح، ومستودع الري والزاد في الطريق الشاق الطويل، فيقول سبحانه وتعالى:

"فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ * وَإِلَى رَبِّكَ فَارْغَبْ" (الشرح: ٧- ٨)

أي: إذا فرغت من عبادة- كتبليغ الوحي- فاتعب في عبادة أخرى، شكرًا لما عددنا عليك من النعم السالفة، ووعدناك من الآلاء الآتية؛ وكأنه عز وجل، لما عدّد على نبيه وحبيبه محمد صلى الله عليه وسلم ما عدّد، ووعد به بما وعد، وحقق له ما وعد، بعثه على الشكر والاجتهاد في العبادة، وأن لا يخلي وقتاً من أوقاته منها؛ ولهذا كان عليه الصلاة والسلام، إذا ما فرغ من عبادة، أتبعها بأخرى. والفراغ- في اللغة- خلاف الشغل. يقال: فرغ من عمله فراغاً، فهو فارغ. قال تعالى:

"سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ" (الرحمن: ٣١)

وفسر بقولهم: سنقصد لكم أيها الثقلان. وقوله تعالى:

"وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا" (القصص: ١٠)

قيل في تفسيره: خالياً؛ وكأنما فرغ من لبّها، لما تداخلها من الخوف. وقيل: فارغاً من ذكره. أي: أنسيناها ذكره، حتى سكنت، واحتملت أن تلقيه في اليم. وقيل: خالياً إلا من ذكره؛ لأنه قال:

"إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا" (القصص: ١٠)

وظاهر قوله تعالى: "فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ" يفيد أنه عليه الصلاة والسلام كان في أعمال، لم ينته منها؛ ولكن السياق لم يذكر لنا شيئاً عن تلك الأعمال، يكون متعلقاً للفعل "فَرَغْتَ". وعدم ذكره يقتضي أنه لازم أعمال، يعلمها الرسول صلى الله عليه وسلم؛ كما أن مساق السورة في تيسير مصاعب الدعوة، وتذليل ما يحف بها من مكاره.

وعليه يكون المعنى: إذا أتممت عملاً من مهام الأعمال، فأقبل على عمل آخر؛ بحيث يعمر أوقاته كلها بالأعمال العظيمة. ومن هنا قال رسول الله صلى الله عليه

وسلم عند وجوعه من إحدى غزواته: "رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر".

وبهذا يتبين أن المقصود بالأمر هو قوله تعالى: "فَانْصَبْ". أما قوله: "فَإِذَا فَرَغْتَ" فتمهيد وإفادة لإيلاء العمل بعمل آخر في تقرير الدين ونفع الأمة. وهذا من صيغ الدلالة على تعاقب الأعمال، ومثله قول القائل: ما تأتيني من فلان صلة إلا أعقبتهأ أخرى؛ ولهذا قدّم قوله: "فَرَغْتَ" على قوله: "فَانْصَبْ".

وجيء بالفاء الرابطة؛ لتدل على أن ما بعدها واجب الوقوع، عقب وقوع الشرط مباشرة. وعليه يكون قوله تعالى: "فَانْصَبْ" أمراً بإحداث الفعل فوراً، بعد حدوث الشرط من دون أي تأخير.

ثم أمره تعالى بأن يرغب إلى ربه وحده، فقال سبحانه:
"وَالِي رَبِّكَ فَارْغَبْ"

أي: اصرف وجوه الرغبات إلى ربك وحده، لا إلى سواه، ولا تسأل إلا فضله متوكلاً عليه.

وقوله تعالى: "فَارْغَبْ" هو من الرَغْبَةِ. والرَّغْبَةُ هي السَّعَةُ في الإرادة. قال تعالى عن إبراهيم عليه السلام:

"وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا" (الأنبياء: ٩٠)

أي: رغباً في رحمتنا، ورهباً من عذابنا.

فإذا قيل: رغب فيه، وإليه، اقتضي الحرص عليه. قال تعالى:

"إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ" (التوبة: ٥٩)

وعلى هذا يحمل قوله تعالى هنا: "وَالِي رَبِّكَ فَارْغَبْ"، تشبيهاً بسير السائر إلى من عنده حاجته؛ كما قال تعالى عن إبراهيم عليه السلام:

"إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَّهْدِي" (الصافات: ٩٩)

وإذا قيل: رغب عنه، اقتضى صرف الرغبة عنه، والزهد فيه؛ نحو قوله تعالى:

"أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ" (مريم: ٤٦)، وقوله تعالى:

"وَتَرْتَفِئُونَ أَنْ تَتَكَبَّوْهُنَّ" (النساء: ١٢٧)

فالت عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها: "وترغبون عن أن تتكبحوهن".

وقدم قوله تعالى: "إِلَى رَبِّكَ" على قوله: "فَارْغَبْ"، لإفادة معنى الاختصاص. أي: لتكن رغبتك إلى ربك، لا إلى غيره؛ فإن صفة الرسالة أعظم صفات الخلق، فلا يليق بصاحبها أن يرغب إلى غير الرب جل وعلا، الذي وعده في سورة الضحى أن يعطيه، حتى يرضى:

"وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى" (الضحى: ٥)

وقد حقق له سبحانه هذا الوعد في هذه السورة، فشرح له صدره، ووضع عنه وزره، ورفع له ذكره، وأعطاه من خير الدنيا والآخرة ما لم يعطه لأحد من قبله، ولا بعده.

ولم تمنع الفاء في قوله تعالى: "فَارْغَبْ"، من تقديم المعمول: "إِلَى رَبِّكَ"، خلافاً للمشهور من أقوال النحاة؛ ولهذا نجدهم يتكلفون، فيقدرون عاملاً محذوفاً لقوله: "فَارْغَبْ"، فيقولون: تقدير الكلام: وارغب إلى ربك، فارغب إليه. أو: وارغب إلى ربك، فارغبه.

والذي ألجأهم إلى هذا التكلف في التأويل والتقدير ما اصطلحوا عليه من أن ما بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها، والذي عليه أهل التحقيق خلاف ذلك.. والله تعالى أعلم! وهنا تنتهي السورة الكريمة، وقد تركت في النفس شعورين ممتزجين: شعور بعظمة الودّ الحبيب الجليل، الذي ينسم على روح الرسول صلى الله عليه وسلم من ربه الودود الرحيم. وشعور بالعطف على شخصه صلى الله عليه وسلم، ونحن نكاد نلمس ما كان يساور قلبه الكريم في هذه الآونة، التي اقتضت ذلك الود الجميل، وعنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: "مَنْ قرأ أَلَمْ نشرحْ، فكأنما جاعني، وأنا مُغْتَمٌّ، ففرَّجَ عني".

الأستاذة: رفاة محمد علي زيتوني

مدرسة لغة عربية - حلب

=====

مثل نوره جل جلاله

قال الله جل جلاله: "اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا

شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ " (النور: ٣٥)

أولاً- هذه الآية الكريمة تتحدث عن سلطان الله جل جلاله في هذا الوجود، وامتلاكه لخاصية كل موجود فيه. ففيها يخبر سبحانه وتعالى عن نفسه بأنه نور السموات والأرض، ثم يضرب لنوره مثلاً بنور مصباح، قد اجتمعت فيه أسباب الإضاءة كلها على أحسن وجه وأكملها، فبدا نوره صافياً قوياً متلألاً، ينير كل ما حوله. ثم أخبر سبحانه أنه يهدي لنوره من يشاء من عباده، وأن مشيئته سبحانه تابعة لحكمته وعلمه بالأشياء كلها دقيقها وعظيمها، صغيرها وكبيرها، لا يغيب من ذلك شيء عن علمه سبحانه.

وقد سبق ذلك قوله تعالى: " وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ وَمَثَلًا مِّنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ " (النور: ٣٤)

وهو تعقيب لما سبقه في هذه السورة الكريمة، التي سمّاها الله تعالى: سورة النور، ووصفها بقوله: " سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ " (النور: ١)

فدل ذلك على أنها جملة من الحدود والأحكام والحكم والآداب، والأخلاق، والمواعظ، قد فرضت فرضاً على سبيل القطع والإلزام، لما في ذلك من تطهير للمجتمع من الفساد والفوضى، واختلاط الأنساب، والانحلال الخلقي، ومن حفظ للأمة من عوامل التردّي في بؤرة الإباحية والفساد، التي تسبب ضياع الأنساب، وذهاب الشرف والأعراض، وبناء مجتمع فاضل، يقوم على العدل والحق والخير. والإخبار عن هذه السورة بلفظ النكرة هكذا: " سُورَةٌ "، ثم وصفها بما تلاه من صفات: " أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ "، فيه من الفخامة من حيث الذات، ومن حيث الصفات ما لا يخفى، فكان من المناسب جداً أن يأتي الله سبحانه بعد ذلك بهذا التعقيب، الذي ضمّنه هذا الوصف الجليل للقرآن الكريم، الذي تضمن هذا التقسيم الثلاثي لما جاء فيه، فبيّن سبحانه وتعالى:

١- أنه آيات مبينات: " وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُّبَيِّنَاتٍ ". أي: موضحات لأحكام الدين وحدوده، لا تدع مجالاً للشك، أو الغموض، والتأويل، والانحراف عن منهج

الله القويم. ويدخل في عموم هذه الآيات المبيّنات الآيات البيّنات، التي أخبر الله تعالى عن إنزالها في هذه السورة:

"وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ"

فهذه بيّنات في أنفسها، وتلك مع كونها بيّنات في أنفسها مُبيّنات لغيرها.

٢- أنه مثل من الذين خلّوا من قبلنا: "وَمَثَلًا مِنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ"، وهو المراد بما ذكره الله تعالى في كتابه من أحوال الأمم الغابرة وقصصهم، التي يعتبر بها، ويقاس عليها أحوال الأمم المستقبلية؛ كما قال تعالى:

"لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ" (يوسف: ١١١)

ومن هذه القصص - التي فيها العبرة لمن أراد أن يعتبر - ما أخبر الله تعالى عنه في هذه السورة المباركة من قصة مريم، التي رماها قومها بالفاحشة، فبرأها الله تعالى. فهذه القصة فد جعلها الله تعالى مثلاً لكل قصة تماثلها؛ كقصة عائشة - رضي الله عنها - التي رماها أهل الإفك من قومها بما لا يليق بها، فأظهر الله تعالى براءتها في هذه السورة المباركة.

٣- أنه "وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ"، الذين تستشعر قلوبهم رقابة الله، فتخشى وتستقيم، وكذلك هو موعظة للكفرة الضالين. وإنما خصّ المتقين بالذكر؛ ليبين أنهم هم الذين اتعظوا، وانتفعوا بتلك المواعظ. ونظير ذلك قوله تعالى:

"إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ الْغَيْبِ" (يس: ١١)

وقد كان عليه الصلاة والسلام منذراً لكل الناس؛ ولكنه خصّ الذين اتبعوا الذكر، وخشوا الرحمن بالغيب؛ لأنهم هم الذين انتفعوا بالإنذار. ثم تلا ذلك قول الله جل وعلا:

"اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ" إلى قوله: "وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ" (النور: ٣٥)

فبين سبحانه وتعالى أن كل ما أنزله من آيات بيّنات، ومُبيّنات، وما فرضه من أحكام، وما حدّه من حدود، وما ذكره من أحوال الأولين والآخرين وقصصهم، وما ذكره من أوامر، ونواهٍ، ومواعظ، في هذه السورة المباركة خاصة، وفي القرآن الكريم عامة؛ إنما هو نور مستمد من نوره سبحانه؛ ولهذا سمّى هذه السورة: {

سورة النور { . وهكذا تتناسق الآيات مع بعضها البعض في سلك رفيع من النظم بديع !

ثانياً- قوله تعالى: "اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ"

يقتضي ظاهره أنه سبحانه وتعالى في نفسه نور. ولما كان النور - في لغة العرب - يعني الضوء المدرك بالبصر، حمل جمهور المفسرين إسناده إلى الله عز وجل على المجاز. وإسناده - عندهم - على اعتبارين:

إما على اعتبار أنه بمعنى: اسم الفاعل. وعليه يكون التقدير: "اللَّهُ مُنَوِّرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ"

أو على اعتبار حذف مضاف، تقديره: "اللَّهُ ذُو نُورِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ"

أما كونه بمعنى اسم الفاعل فهو مروي عن الحسن وأبي العالية والضحاك. وعليه جماعة من المفسرين، ويؤيده قراءة بعضهم: "مُنَوِّرٌ"، وكذا قراءة علي - رضي الله عنه - وأبي جعفر، وغيرهما: "نَوَّرَ الْأَرْضَ" فعلاً ماضياً، ومفعولاً به.

وروي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه فسّر نور السماوات بهادي أهل السماوات والأرض. وبمدبر الأمر فيهما، وروي ذلك عن مجاهد أيضاً.

وجعل ذلك بعضهم من التشبيه البليغ، وَوَجْهُ الشَّبَه كَوْنُ كُلِّ مِنَ التَّدْبِيرِ وَالنُّورِ سَبَبُ الْإِهْتِدَاءِ إِلَى الْمَصَالِحِ، وَيُؤَيِّدُهُ مَا أَخْرَجَهُ الطَّبْرِيُّ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ - رضي الله عنه - من قوله: "إِنَّ إِلَهِي يَقُولُ: نوري هُدَايَ". فشبه سبحانه وتعالى نوره بهداه.

وهذا - كما قال ابن قيم الجوزية - إنما يرجع إلى فعله سبحانه، وإلا فالنور، الذي هو وَصْفٌ مِنْ أَوْصَافِهِ جَلُّ وَعِلَاءٌ قَائِمٌ بِهِ، وَمِنْهُ اشْتَقَّ لَهُ اسْمُ النُّورِ، الَّذِي هُوَ أَحَدُ أَسْمَائِهِ الْحُسْنَى. فهذا اسمه، وذاك فعله، وَلَا تَنَافِي بَيْنَ الْأَسْمِ وَالْفِعْلِ، وَقَدْ عَلِمَ أَنَّ كُلَّ مَا هُوَ نُورٌ فَهُوَ مُنَوِّرٌ لغيره، فهما متلازمان.

وكان بعض العارفين يرى أن النور هو اسم الله الأعظم. وفي (لسان العرب) لابن منظور: "في أسماء الله تعالى النُّورُ. قال ابن الأثير: هو الذي يبصر بنوره ذو العَمَايَةِ، ويرشدُ بهداه ذو الْغَوَايَةِ. وقيل: هو الظاهر، الذي به كلُّ ظهـور.

والظاهرُ في نفسه، المُظهِرُ لغيره يسمَّى: نورًا.. قال أبو منصور: والنور من صفات الله عز وجل .”

وقال ابن قيِّم الجوزية: “إن النور جاء في أسمائه تعالى، وهذا الاسم مما تلقته الأمة بالقبول، وأثبتوه في أسمائه الحسنی، ولم ينكره أحد من السلف، ولا أحد من أئمة أهل السنة. ومحال أن يسمي نفسه نورًا، وليس له نور، ولا صفة النور ثابتة له؛ كما أن من المستحيل أن يكون عليمًا قديرًا سميعًا بصيرًا، ولا علم له ولا قدرة؛ بل صحة هذه الأسماء عليه مستلزمةٌ لثبوت معانيها له، وانتفاء حقائقها عنه مستلزمةٌ لنفيها عنه، والثاني باطل قطعًا فتعين الأول .”

فكونُ النور اسمًا من أسمائه تعالى، أو وصفاً من أوصافه، لا يمنع أن يكون منورًا لغيره، ومُدبِّرًا لأمره، وهاديًا له؛ لأن من معاني كونه - سبحانه - نورًا أن يكون مُنَوَّرَ السموات والأرض، ومُدبِّرَ الأمر فيهما، وهاديَ أهلهما بنوره، الذي منه قوامُهُما، ومنه نظامُهُما؛ فهو الذي يهبُهُما جوهرَ وجودهما، ويودِعُهُما ناموسَهُما، ويقيم كل موجود في هذا الوجود في مكانه الصحيح، ويوجِّهه الوجهة، التي يأتلف فيها مع الوجود، ويتناغم مع الموجودات؛ فكأن كل ذرة من ذرات هذا الوجود تعمل في نور، فلا تضلُّ طريقها أبدًا.

وقد كان من عادة الصحابة - رضوان الله عليهم - أن يذكروا في تفسيرهم بعض صفات المفسر من الأسماء، أو بعض أنواعه، ولا ينافي ذلك ثبوت بقية صفات المسمَّى. وإلى هذا أشار الشيخ ابن تيمية بقوله: “ثم قول من قال من السلف: هادي أهل السماوات والأرض، لا يمنع أن يكون في نفسه نورًا؛ فإن من عادة السلف في تفسيرهم أن يذكروا بعض صفات المفسر من الأسماء، أو بعض أنواعه. ولا ينافي ذلك ثبوت بقية صفات المسمَّى؛ بل قد يكونان متلازمين .”

ويدل على ذلك ما أخرجه الطبراني عن سعيد بن جبیر - رضي الله عنه - من قوله: “كان ابن عباس يقول: اللهم! إني أسألك بنور وجهك، الذي أشرقت له السماوات والأرض، أن تجعلني في حرزك وحفظك وجوارك وتحت كنفك .”

وأخرج الطبراني أيضًا عن عبد الله بن مسعود قوله في تفسير الآية: “إن ربكم ليس عنده ليل، ولا نهار، نورُ السماوات والأرض من نور وجهه .”

وقد أخبر الله جل جلاله أن الأرض تشرق بنور ربها يوم القيامة، إذا جاء لفصل القضاء بين عباده، فقال سبحانه: "وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ" (الزمر: ٦٩)

وفي الدعاء المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم، وهو عائد من الطائف نافض كفيه من الناس: "أعوذ بنور وجهك، الذي أشرقت به الظلمات، وصلاح عليه أمر الدنيا والآخرة، أن ينزل بي سخطك، أو يحل علي غضبك"

وأخرج البخاري، ومسلم، والنسائي، وابن ماجه، والبيهقي في (الأسماء والصفات) عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم، إذا تهجد في الليل يدعو: "اللهم لك الحمد، أنت رب السموات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد، أنت نور السموات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد، أنت قيوم السموات والأرض ومن فيهن".

قال ابن قيم الجوزية: "إن الحديث تضمن ثلاثة أمور، شاملة عامة للسموات والأرض؛ وهي: ربوبيتهما، وقيوميتهما، ونورهما. فكونه سبحانه رباً لهما، وقيوماً لهما، ونوراً لهما أوصاف له، فآثار ربوبيته، وقيوميته، ونوره، قائمة بهما. وصفة الربوبية مقتضاها هو المخلوق المنفصل. وهذا كما أن صفة الرحمة والقدرة والإرادة والرضى والغضب قائمة به سبحانه، والرحمة الموجودة في العالم، والإحسان، والخير، والنعمة، والعقوبة، آثار تلك الصفات، وهي منفصلة عنه. وهكذا علمه القائم به هو صفته. وأما علوم عباده فمن آثار علمه، وقدرتهم من آثار قدرته".

فإذا ثبت بهذه النصوص كلها أن الله سبحانه هو نور السموات والأرض ومن فيهن، وأن كل شيء في هذا الوجود إنما يشرق بنور وجه ربه جل وعلا، ولنوره، وأن كل نور إنما هو من نوره سبحانه، فكيف لا يكون هو سبحانه في نفسه نوراً؟ كما كان سبحانه وتعالى ربّاً، وقيوماً، وهادياً؟!

وأما من قال: إن الله سبحانه، لو كان نوراً في نفسه، لما جازت إضافته إليه في قوله: "مَثَلُ نُورِهِ"، وكذا في قوله: "يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ"؛ لأن الشيء لا يضاف إلى نفسه، بمعنى: أن المضاف لا يكون عين المضاف إليه، فلا يقال: نورُ

النور، ولا حق الحق؛ وإنما يقال: نورُ الله، وحقُّ اليقين، فالجواب عنه: أن النور يضاف، أو يسند إلى الله سبحانه على ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن يسند إسناد الخبر إلى المبتدأ؛ كما في قولنا: الله نورٌ. وبهذا وصفه النبي عليه الصلاة والسلام. ففي الحديث الثابت عن أبي ذرٍّ - رضي الله عنه - أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم: هل رأيت ربك؟ قال: "نور! أنى أراه؟" .. وفي الرواية الأخرى: "هل رأيت ربك؟ فقال: رأيت نورًا."

فأخبر صلى الله عليه وسلم عن ربه أنه نورٌ، وهو لفظ يفيد التعظيم. ثم نفى رؤيته لربه سبحانه بقوله: "أنى أراه؟" أي: كيف أراه، ومن أين لي أن أراه، وهو نور؟ أما النور الذي رآه عليه الصلاة والسلام - كما جاء في الرواية الثانية - فهو حجاب الذي احتجب به عن خلقه سبحانه وتعالى. ويدل على ذلك ما جاء في حديث الإسراء، من أنه - عليه الصلاة والسلام - لما قرُب من سدرة المنتهى، غشي السدرة من النور ما حجب بصره عن النظر إليها، أو إليه سبحانه.

ففي صحيح مسلم (١٦١/١) عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بأربع كلمات، فقال: "إن الله لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط، ويرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجاب النور."

وفي رواية أخرى: "حجاب النار، أو النور، لو كشفه، لأحرقت سُبحاتُ وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه."

وسُبحاتُ وجهه سبحانه: هي جلاله وبهاؤه، ونوره، الذي حجبه عن خلقه بحجاب من نور، أو نار. وقد نقل الإمام النووي اتفاق شراح الحديث على أن معنى "سُبحاتُ وجهه: نوره وجلاله وبهاؤه."

وعقَّب الشيخ ابن تيمية على الحديث بقوله: "فهذا الحديث فيه ذكر حجابِه، فإن تردَّد الراوي في لفظ النار والنور، لا يمنع ذلك؛ فإن مثل هذه النار الصافية، التي كلم بها موسى، يقال لها: نارٌ، ونورٌ؛ كما سمَّى الله نارَ المصباح نورًا، بخلاف النار المظلمة؛ كنار جهنم، فتلك لا تسمَّى نورًا."

ودلالة الحديث - كما هو ظاهر - قاطعة في ثبوت صفة النور لله عز وجل لمن تأمله، وسلم من مرض التعطيل والتأويل. وهي كغيرها من الصفات، التي تثبت لله تعالى مع التنزيه، على حدّ قوله سبحانه: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ" (الشورى: ١١)

فليس النور الثابت له سبحانه كنور الشمس والقمر، أو غيرهما من الأنوار المخلوقة؛ بل هو نور يليق به سبحانه، لا يماثل نور المخلوق، فكل ذات ما يناسبها من الصفات..

"وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ" (النحل: ٦٠)

والوجه الثاني: أن يسند النور إليه سبحانه إسناد الصفة إلى موصوفها، أو إسناد الاسم إلى مسمّاه، ومنه ما أخبر الله تعالى عنه بقوله: "وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا"

فهذا إشراق الأرض يوم القيامة بنور ربها سبحانه وتعالى، إذا جاء لفصل القضاء بين عباده. والمعنى المراد: وأشرقَت الأرض بنور ربها الموصوف بهذه الصفة، على اعتبار أن النور وصف قائم به سبحانه. أو بنور ربها المسمّى بهذا الاسم، على اعتبار أن النور اسم من أسمائه الحسنی.

ومن المعلوم أن الصفة غير الموصوف، والاسم غير المسمّى. وقد نصّ سييويّه على أن الاسم غير المسمّى، فقال: "تقول: سمّيت زيدًا بهذا الاسم؛ كما تقول: علّمته بهذه العلامة".

وإلى هذا ذهب الشيخ السهيلي - رحمه الله - فقال بعد أن بسط القول في هذه المسألة: "فقد تبين لك - في أصل الوضع - أن الاسم ليس هو المسمّى؛ وذلك أنك تقول: سمّيت زيدًا بهذا الاسم؛ كما تقول: حلّيته بهذه الحلية. والحلية - لا محالة - غير المحلّى؛ فكذاك الاسم غير المسمّى".

وعقب ابن قيم الجوزيّة - رحمه الله - على كلام الشيخ السهيلي بقوله: "فهنا ثلاث حقائق: اسم ومسمّى وتسمية؛ كحلية ومحلّى وتحلية؛ وعلامة ومعلّم وتعليم. ولا سبيل إلى جعل لفظين منها مترادفين على معنى واحد، لتباين حقائقها. وإذا جعلت الاسم هو المسمّى، بطل واحد من هذه الحقائق الثلاث، لا بد".

فثبت بذلك أن النور المضاف إلى الله عز وجل في قوله: "مَثَلُ نُورِهِ" ليس هو عين المضاف إليه؛ لأن الأول هو الوَصْفُ، الذي اشتُق منه اسم النور. والثاني - وهو ضمير الكناية - هو المسمَّى ذاته؛ وهو الله جل جلاله. والأول غير الثاني. ومن تتبع هذا النوع من الإضافة في القرآن الكريم، وجده كثيراً.. وإذ علم ذلك، فلا داعي لتكلف تقدير: الله ذو نور السموات والأرض.

والوجه الثالث: أن يسند إسناد المفعول إلى فاعله؛ ومنه قوله تعالى: "يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ" (الحديد: ١٢) فهذا النور المضاف إلى المؤمنين؛ إنما هو في الحقيقة نور من نور الله جل وعلا، وخلق من خلقه. وليس من نور في هذا الوجود إلا هو خلق من خلق الله، ومن ذلك قولنا: نور المصباح، ونور الشمس، ونور القمر؛ ونحو ذلك مما هو صفة لأعيان قائمة.

وهذا النور المسند إلى الله عز وجل إسناد المفعول إلى فاعله، والذي هو صفة لأعيان قائمة هو ضد الظلمة؛ وكلاهما مجعول لله تعالى؛ كما أفاد ذلك قوله تعالى: "الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ" (الأنعام: ١)

وهو - كما قال الراغب الأصفهاني في مفرداته - ضربان: دنيوي، وأخروي: أما الأخروي فهو ضرب واحد؛ ومنه قوله سبحانه: "يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ" (الحديد: ١٢)

وأما الدنيوي فهو ضربان: أحدهما: معقول بعين البصيرة؛ وهو ما انتشر من الأمور الإلهية كنور العقل، ونور الإيمان، ونور القرآن، ومنه قوله تعالى: "قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ" (المائدة: ١٥)

والثاني: محسوس بعين البصر؛ وهو ما انتشر من الأجسام النيرة كالشمس والقمر والنجوم، ومنه قوله جل وعلا: "هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا" (يونس: ٥)

فثبت مما تقدم أن الأنوار ثلاثة:

أولها: النور الذي هو وصف من أوصاف الله جلا وعلا، ومنه اشتق له اسم النور، الذي هو أحد أسمائه الحسنی.

وثانيها: النور الذي هو حجابہ جل جلاله، لو كشفه، لأحرقت سُبُحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه.. تأمل ذلك في قوله تعالى:

" فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا " (الأعراف: ١٤٣)

وثالثها: النور الذي هو خلق من خلق الله سبحانه، وهو نور الوجود كله، وهو المراد بقوله جل وعلا: "اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ".

وإلى هذه الأنوار الثلاثة أشار الشيخ ابن تيمية بقوله: "النص في كتاب الله، وسنة رسوله قد سمى الله نورَ السماوات والأرض، وقد أخبر النص أن الله نور، وأخبر أيضاً أنه يحتجب بالنور.. فهذه ثلاثة أنوار في النص".

وقد علم مما تقدم أن كون الله سبحانه نور السماوات والأرض يعني: أنه سبحانه في نفسه نور؛ لأنه سبحانه، لو لم يكن في نفسه نوراً، فكيف يكون منوراً لغيره؟ وليس غريباً بعد هذا أن نجد كثيراً من الناس يعترضون على تسمية الله تعالى نفسه نوراً، وتسمية رسوله صلى الله عليه وسلم وأصحابه الكرام له بالنور؛ وذلك لأنهم لم يميزوا بين نور ، ونور .

قال عبد الكريم الخطيب في كتابه تفسير القرآن للقرآن: "ونحن إذا نظرنا اليوم بعين العلم، رأينا الوجود كله نوراً. فالأجسام جميعها مكونة من ذراتٍ. والذراتُ هي- كما عرف العلم- نورٌ من نورٍ. فكل ذرة مجموعة من الشمسوس، تدور في فلك النواة، التي للذرة. فهذه الأجسام المعتمدة، وغير المعتمدة في هذا الكون الفسيح هي نورٌ مُجَسَّدٌ مُتَكَثِفٌ، إذا انحَلَّ إلى ذرَّاتٍ، كان كُتلاً من النور الوهاج.

فالعالم الماديُّ- كما يبدو في مرآة العلم الحديث- هو شُمُوسٌ، تستمد نورها من نور الله، الذي أضاء الوجود كله. ومع ذلك فهو بالإضافة إلى نور الله جل جلاله ظلام، لا تتجلى حقيقته إلا على ضوء نور الله سبحانه؛ كما تتجلى حقائق الأشياء، التي تقع في محيط المشكاة، وما يشعُّ المصباح الذي فيها من أضواء".

وأضاف قائلاً: "ولا بد من الإشارة إلى أن التعبير عن قيوميَّة الله سبحانه وتعالى وسلطانه القائم في الوجود بالنور؛ إنما هو لما في النور من لطف، بحيث لا يتجسَّد

أبدًا؛ بل إنه في هذا على عكس الأشياء كلها. فالأشياء اللطيفة - كالزجاج الرقيق مثلاً - كلما علت طبقة منه طبقة أخرى زادت كثافته، ثم لا تزال شفافيته تقل، كلما تكاثرت طبقاته، حتى يصبح جسمًا معتمًا.. أما النور فإنه كلما، تضاعفت أشعته، ازداد شفافية وقدرة على كشف المرئيات، التي يقع عليها، من دون أن يشكل حيزًا في المكان، الذي ينيره، أو يحدث خلخلة في الهواء.

ومن جهة أخرى فإن النور - مع شفافيته ومع زيادة هذه الشفافية كلما كثر وقوي - هو من أكثر ظواهر الطبيعة سرعة؛ بحيث لا يكاد يقيّد بزمن، فالشعاع من الضوء تنتقل من طرف الأرض إلى طرفها الآخر في لمحة بصر، لا تتجاوز جزءًا من الثانية.

فالنور - كما ترى - لا يتحيز في مكان، ولا يكاد يتقيد بزمن، والله سبحانه وتعالى لا يحويه مكان، ولا يحده زمان.. فإذا كان الله نور السموات والأرض، كان معنى هذا أنه - سبحانه وهو القيوم على الوجود - ليس حالاً في الموجودات، ولا متحيزاً فيها، ولا محجوزاً في مكان منها دون مكان.

نخلص من ذلك كله إلى أن نور الله سبحانه هو الذي يمسك هذا الوجود على نظامه، الذي أقامه الله تعالى عليه؛ إذ على هذا النور يدور كل موجود في فلكه متناغماً متجاوباً مع دورة الموجودات كلها في فلك الوجود. وهذا ما يشير إليه قوله تعالى:

"وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُّورٍ" (النور: ٤٠). وقوله تعالى:

"قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ" (المائدة: ١٥)

وفي المسند الجامع لأبي الفضل النوري عن عبد الله بن عمر أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "إن الله خلق خلقه في ظلمة، وألقى عليهم من نوره، فمن أصابه من ذلك النور اهتدى، ومن أخطأه ضل."

وعلى هذا يكون المراد بقوله تعالى: "اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ" كل ما أودعه الله جل جلاله في الموجودات من سنن، وما ركبه في المخلوقات من قوى، وما بعث في الناس من رسل، وما أنزل إليهم من كتب ودلائل، ففي كل هذا نور من نور الله جل وعلا!

ثالثاً- وبعد أن جلا الله سبحانه هذا الأفق المترامي لنوره، الذي يضيء الوجود كله، شرع في ضرب مثل لهذا النور العظيم، يقربه إلى العقول، ويدنيه من المدارك والتصورات، ويخرجه من عالم ما وراء الحس إلى عالم المحسوس؛ وإلا فإن نور الله تعالى في ذاته لا يمكن لبشر أن يتصوره حقيقة، أو خيالاً؛ لأنه- كما قدمنا- صفة من صفاته سبحانه. وكما لا تدرك ذات الله جل وعلا، فكذلك لا تدرك صفاته. وأقرب مثل لهذا النور، الذي لا يعرف كنهه أحد، ولا يدرك سره أحد في تصورنا، هو النور المنبعث من مصباح في زجاجة دريئة، داخل مشكاة، هي أشبه بالوجود، الذي يستضيء بنور الله؛ وذلك قوله تعالى:

" مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ "

وظاهر قوله: " مَثَلُ نُورِهِ " أن يعود ضمير الكناية على الله سبحانه، وليس في الكلام ما يدل على أنه يعود على المؤمن، أو على القرآن الكريم، أو على محمد صلى الله عليه وسلم.

فالذي تدل عليه الآية صراحة أن المراد بـ" نُورِهِ ": نورُ الله جل وعلا، المضاف إليه إضافة الصفة إلى الموصوف. أو إضافة الاسم إلى المسمّى، وأن التمثيل هو تمثيل لهذا النور، الذي يضيء الوجود كله، وليس تمثيلاً لنوره، الذي ألقاه سبحانه في قلب المؤمن، أو في قلب محمد صلى الله عليه وسلم، أو لنوره، الذي هو وحيه المنزل في كتابه الكريم.

روي عن ابن عباس- رضي الله عنهما- قوله في مناسبة نزول الآية: " إن اليهود قالوا: يا محمد ! كيف يخلص نور الله تعالى من دون السماء ؟ فضرب الله تعالى ذلك مثلاً لنوره ."

وأما على ما روي عن أبي أنه قرأ: " مَثَلُ نُورِ الْمُؤْمِنِ ". أو: " مَثَلُ نُورِ مَنْ آمَنَ بِهِ "، فيكون الضمير عائداً على المؤمن، ويكون التمثيل تمثيلاً لنور المؤمن. وهذا التأويل لا يجوز على القراءة المشهورة.

ومن أغرب ما قرأت في تفسير قوله تعالى: "مَثَلُ نُورِهِ" تفسيراً للمرحوم الشيخ عبد الرحمن حسن حنكة الميداني في كتابه (أمثال القرآن وصور من أدبه الرفيع)، قال فيه: "مَثَلُ بعض نوره، الذي تستهدون به من خلال تدبر آياته، وما تشعُّه في قلوب المؤمنين، الصادقين في الطلب والبحث والتدبر. أو: نموذجُ نوره ممَّا يدرك الناس منه. وهذا النموذجُ هو بعضُ نور الله العظيم".

الله تعالى يقول: "مَثَلُ نُورِهِ"، والشيخ- رحمه الله- يقول: "مَثَلُ بعض نوره". أو: "نموذج نوره ممَّا يدرك الناس منه. وهذا النموذج هو بعض نور الله العظيم". رحم الله هذا الشيخ الجليل، وجعل مثواه الجنة! فلست أدري من أين أتى بلفظ (بعض)، وحشره بين لفظ (مَثَلٍ)، ولفظ (نُورِهِ)؟ وهل في الكلام ما يدل على هذا البعض؟

ثم من أين أتى بلفظ (نموذج)؟ وكيف يكون تفسير قوله تعالى: "مَثَلُ نُورِهِ" بـ(نموذج نوره) مقبولاً، أو مستساغاً عند من يتحدث عن صور من أدب القرآن الرفيع؟

وليت شعري ماذا يقولون في قول الله تعالى:
"يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ" (التوبة: ٣٢)؟

أقولون: يريدون أن يطفئوا بعض نور الله؟ أو نموذج نور الله؟ أو يقولون: يريدون أن يطفئوا نور الله الذي ألقاه في صدر المؤمن أو قلبه؟ أم ماذا يقولون، وإضافة النور إلى الله جل وعلا ظاهرة ظهور هذا النور؟

ورحم الله النجاشي، الذي فهم ببصيرته النافذة ما لم نفهمه نحن المسلمون. لقد فهم أن الإنجيل والقرآن الكريم يخرجان من مشكاة واحدة، وهما نور من نور الله جل وعلا، فقال مشيراً إلى ما سمع من كلام الله: "إن هذا، والذي جاء به عيسى ليخرج من مشكاة واحدة".

"وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ".

واختلفوا في هذا التشبيه: أهو تشبيه جملة بجملة، لا يقصد فيها إلى تشبيه جزء بجزء، ومقابلة شيء بشيء، أو هو ممّا قصد به ذلك؟ والأول هو الأحسن، وعليه يكون المعنى: مثَلُ نورِ الله تعالى كهذا الذي هو منتهاكم أيها البشر.

فالمشبه هو مثل نور الله جل وعلا. والمشبّه به هو المصباح في زجاجة داخل المشكاة. وبين المشبّه، والمشبّه به وجهُ شبه، دلّت عليه كاف التشبيه.

والقاعدة في التشبيه أن يشبه الأدنى بالأعلى في مقام المدح، وأن يشبه الأعلى بالأدنى في مقام السلب؛ وكذا في مقام السلب؛ ومنه قوله تعالى: "أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ" (ص: ٢٨) أي: في سوء الحال. أي: لا نجعلهم كذلك.

وقد اعترض على ذلك بقوله تعالى: "مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ"؛ فإنه شبه فيه الأعلى بالأدنى، لا في مقام السلب.

والله قد ضرب الأقلّ لنوره * * مثلاً من المشكاة والمصباح

وأجيب عنه بأنه للتقريب إلى أذهان المخاطبين؛ إذ لا أعلى من نوره سبحانه وتعالى، فيشبه به. وقد قيل: يمكن أن يكون المشبه به - هنا - أقوى من المشبه؛ وذلك لكونه في الذهن أوضح؛ إذ الإحاطة به أتم.. فتأمل ذلك !

وقد دل وجود لفظ "مَثَل" في طرف المشبه، دون وجوده في طرف المشبه به على أن المشبه ليس هو ذات نور الله سبحانه؛ وإنما هو مثله المطابق له في تمام أوصافه، المشار إليها بقوله تعالى: "اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ"، وهو منتزع من مجموع هذه الصفات، وأن المشبه به هو نور المصباح داخل المشكاة. والأول موجود معلوم في الذهن، والثاني موجود معلوم خارج الذهن.

ولهذا لا حاجة بنا إلى تقدير لفظ "مَثَل" عقب كاف التشبيه؛ كما ذهب إليه المفسرون، فقالوا: التقدير: "كَمَثَلِ مِشْكَاةٍ". وكذلك لا حاجة إلى تقدير مضاف محذوف عقب الكاف؛ كأن يقال: "كَنُورِ مِشْكَاةٍ"؛ لأن المشبه به ليس هو نور المشكاة وحدها؛ وإنما هو ما اجتمع من نور المشكاة، ونور المصباح، ونور الزجاجة، ونور الزيت؛ ولهذا وصفه الله تعالى بقوله:

"نُورٌ عَلَى نُورٍ".

ومن اللطائف البديعة أن النور، حيثما وقع في القرآن، وقع مفردًا، خلافاً للظلمة فإنها، حيثما وقعت، وقعت مجموعة. ولعل السبب - على ما قيل - هو أن النور واحد؛ كما أن الله تعالى واحد، وأن الظلمة متعددة؛ كما أن الآلهة الباطلة متعددة. تأمل ذلك في نحو قوله تعالى:

"اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ" (البقرة: ٢٥٧)

وقيل: المشكاة هي الكوة غير النافذة بلغة الحبشة، يوضع فيها المصباح، فتحصر نوره وتجمعه، فيبدو قويا متألقا، وهذا هو وجه تخصيصها بالذكر دون غيرها. ومنهم من فرق بين الكوة والمشكاة؛ كقول أحدهم يمدح آخر:

نورٌ حقٌ بنفسه قام، ما احتا * * جَ إلى كوةٍ، ولا مشكاةٍ
فدلَّ ذلك على أن الكوة أعمُّ من المشكاة، وكلُّ مشكاةٍ كوةٌ، وليس كلُّ كوةٍ مشكاةً.
وأصلُ المشكاة: الوعاءُ يجعل فيه الشيء؛ ومنه قول الشاعر:

كأن عينيه مشكاتان في جحر

وقيل: المشكاة: صندوق زجاجي، يوضع فيه المصباح.

وقال الإمام فخر الدين الرازي وأتباعه: "ما وقع في القرآن من نحو المشكاة، والقسطاس، والإستبرق، والسجيل، لا نُسَلِّم أنها غيرُ عربية؛ بل غايته أن وُضِعَ العرب فيها وافق لغة أخرى كالصابون، والتتور؛ فإن اللغات فيها متفقة".

وزعم بعض أهل المعاني: أن التشبيه في هذا التمثيل هو من التشبيه المقلوب، وأن المعنى: مثلُ نوره كمصباح في مشكاة؛ لأن المشبه به هو الذي يكون معدنا للنور ومنبعا له؛ وذلك هو المصباح، لا المشكاة. وما تقدم من تفسير لمعنى المشكاة يدل على أنها هي الوعاء، الذي يجمع النور، ويجعله قويا، وبدونها يبدو ضعيفا عاجزا عن كشف المرئيات؛ ولهذا كانت أحقَّ بالتقديم من المصباح. وهذا هو أحد أوجه الإعجاز البياني في هذه الآية الكريمة.

ويتضح لنا ذلك، إذا علمنا أن المراد بالمشكاة الذاتُ الإلهية المقدسة معدنُ الأنوار كلها، ومنبعها، الذي لا ينفد. تأمل ذلك في قول النجاشي، الذي تقدّم ذكره: "إن

هذا، والذي جاء به عيسى ليخرج من مشكاة واحدة " .. ثم تذكر أن ضارب المثل هو الله جل وعلا، وفي القرآن أمثلة كثيرة ضربها الله تعالى لصفاته، التي لا تشبهها صفة، فضلاً عن أن تماثلها..

" وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ " (الروم: ٢٧) ، " لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ " (الشورى: ١١)

أما المصباح فهو السراج، وأصله من الضوء، ومنه الصبح. وما انعكس من شعاعه وسطوعه على الأجسام الصقيلة المعتمدة هو نوره. وقد شبه به مثل نور الله جل وعلا، في الوضوح، والظهور، والإنارة، والتتوير، والهداية.

وكلا النورين: مثل نور الله جل وعلا، ونور المصباح يوصف بأنه نار ونور. حكى الراغب الأصفهاني في (المفردات في غريب القرآن) عن بعضهم قوله: " النار والنور من أصل واحد، وكثيراً ما يتلازمان؛ لكن النار متاع للمقوين في الدنيا، والنور متاع لهم في الآخرة. ولأجل ذلك استعمل في النور الاقتباس؛ كقوله تعالى: " انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ " (الحديد: ١٣) ."

والمراد بالنار - هنا كما ذكرنا سابقاً - النار الصافية، التي كلم الله تعالى بها موسى عليه السلام. فمثل هذه النار يقال لها: نارٌ ونورٌ، بخلاف النار المظلمة؛ كنار جهنم. فتلك لا تسمى نوراً. وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى: " إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَآتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ آتِيكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ * فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * يَا مُوسَىٰ إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ " (النمل: ٧ - ٩)

جاء في التفسير عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن المراد بقول الله تعالى " مَنْ فِي النَّارِ " : الله جل جلاله. وأن المراد بالنار: نوره سبحانه. وأن المراد بقوله تعالى: " وَمَنْ حَوْلَهَا " : الملائكة.

هذا قول ابن عباس، وليس قول زيد، أو عبيد حتى يعترض عليه المعترضون ! ويدل عليه تنزيه الله تعالى نفسه عقب ذلك بقوله: " وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ " ثم إخباره جل وعلا عن نفسه بقوله: " يَا مُوسَىٰ إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ "

ويتضح لنا ذلك، إذا علمنا أن النور المضاف إلى الله سبحانه يقع على ذاته المقدسة، ويقع على صفاته القدسية القديمة. ومثله في ذلك نور المصباح.

وكما أن إضافة النور إلى الله سبحانه هي من إضافة الصفة إلى الموصوف؛ فكذلك إضافة النور إلى المصباح هي من إضافة الصفة إلى الموصوف. وبيان ذلك: أن الأصل في قولنا: نور الله، ونور المصباح: الله تعالى النور، والمصباح النور. فالاسم الأول منهما موصوف، والثاني صفة ملازمة له، قد أُخبر بها عنه. وقد أضيف الثاني منهما إلى الأول بعد أن جرّد من الألف واللام، لإرادة معنى التخصيص. أي: تخصيص الصفة بموصوفها؛ ونحو ذلك قوله تعالى: "إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ" (الواقعة: ٩٥)

وأصل الكلام: إن هذا لهو الحقّ اليقين. ثم قيل: حقّ اليقين، بإضافة الأول إلى الثاني.

والعرب إنما تفعل ذلك في الصفة المعرفة اللازمة لموصوفها لزوم اللقب للأعلام؛ كقولهم: {زيدٌ بطّةٌ}. وأصل الكلام: {زيدٌ بطّةٌ}. أما الصفة، التي لا تثبت ولا تلزم موصوفها، فلا تضاف إلى الموصوف، لعدم الفائدة المخصّصة، التي لأجلها كانت هذه الإضافة. وهذا يؤكّد ما ذكرناه أولاً من أن النور وصِفٌ من أوصاف الله تعالى، قائمٌ به، وملازمٌ له، لا يفارقه أبداً كنور المصباح.. وبهذا يظهر لك سرُّ تشبيه مثل نوره جل وعلا بنور المصباح دون غيره من الأنوار.

ثم وصف سبحانه هذا المصباح، فقال: "المِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ" والزجاجة هي القنديل من البلّور الشّفاف الصافي، جعل فيها المصباح؛ لأن الضوء في الزجاج أظهر وأبين منه في كل شيء. ووجه ذلك أن الزجاج جسم شفاف يظهر فيه النور أكمل ظهور.

ثم وصف الزجاج، فقال: "الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ" هذه الزجاجة لصفاء جواهرها، وحسن منظرها، كأنها كوكب دري. أي: كوكب مضيء متألّئ، يشبه الدرّ في صفائه، ولون نوره.

وأهدأ النور، وأجملهُ هو ذو اللون الدرِّيّ. وذهب الجمهور إلى أن المراد بالكوكب الدرّي - هنا - كوكب من الكواكب المضيئة؛ كالزهرة والمشتري، والثوابت، التي في العظم الأول. ودراريّ الكواكب - على ما قيل - عظامُها.

وفي ذكر المصباح، والزجاجة منكّرين، ثم إعادتهما معرّفين، والإخبار عنهما بما بعدهما، مع انتظام الكلام بأن يقال: كمشكاة فيها مصباح في زجاجة كأنها كوكب دري، من تفخيم شأنهما، ورفع مكانتهما بالتفسير إثر الإبهام، والتفصيل بعد الإجمال، ما لا يخفى حُسْنُهُ وبِهَاؤُهُ.

ويسمّي بعض علماء البديع هذا اللون من الأسلوب: طباق التّرديد. وعدّه السيوطي من محاسن الفصاحة، وجعله أبلغ من التأكيد بتكرير اللفظ، خلافاً لبعض من غلط. وكان قد ذكر من فوائد التكرير: التقرير، والتعظيم، والتهويل. ثم قال: "ومنه ما كان لتعدد المتعلّق بأن يكون المكرّر ثانياً متعلّقاً بغير ما تعلق به الأول. وهذا القسم يسمّى بالترديد؛ كقوله:

"اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ".
وقع فيه التردد أربع مرات.

وفرق زكيّ الدين بن أبي الأصبع بين التردد، والتكرير بأن اللفظة، التي تكرر في الكلام، ولا تفيد معنى زائداً، تكون تكررًا للأولى. أما اللفظة التي تردّد في الكلام، وتفيد معنى غير معنى الأولى تكون تردّيداً لها.

وبعد أن شبه الله تعالى الزجاجة، وفيها المصباح، بالكوكب الدرّي المتألّيء، عاد سبحانه ثانية إلى المصباح، فأخبر أنه: "يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ"

أحسن ما يمكن أن يقال في وصفها أنها شجرة: "مُبَارَكَةٌ زَيْتُونَةٌ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ".

و"زَيْتُونَةٌ" بدل من "شَجَرَةٍ". والمعروف أن شجر الزيتون من أفضل الأشجار؛ لأن كل ما فيه هو ممّا ينفع الناس: زيتُه، وخشبه، وورقه، وثمره. أما نور زيتِه فهو أصفى نور يعرفه المخاطبون بهذا المثل؛ ولكن ليس لهذا وحده كان اختيار هذه الشجرة من بين الشجر؛ وإنما لكونها شجرة

"مُبَارَكَةٌ"

ولهذا قَدِّمَ لفظ "مُبَارَكَةٌ" على لفظ "زَيْتُونَةٌ".

وقيل: إنما وصفت بهذه الصفة؛ لأنها تنبت في الأرض، التي بارك الله تعالى فيها للعالمين؛ وهي أقرب منابت الزيتون لجزيرة العرب. وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى:

"وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالذَّهْنِ وَصَبِغٍ لِلَّكِلَيْنِ" (المؤمنون: ٢٠)

وفي إيهام الشجرة، ووصفها بأنها مباركة، ثم الإبدال منها، تفخيم لشأنها. وقد جاء في الحديث مدح الزيت؛ لأنه منها. ومن ذلك ما روي عن عمر رضي الله تعالى عنه من أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: "اتتدموا بالزيت، وادهنوا به؛ فإنه من شجرة مباركة". وهو في حد ذاته ممدوح، ففي الحديث: "أنه مصحة من الباسور". وقد ذكر له الأطباء منافع كثيرة، ليس هذا موضع ذكرها.

وقد دل تنكير لفظ "شَجَرَةٌ" - أيضاً - على أنها ليست شجرة مخصوصة بعينها. وكذلك دل وصفها بأنها: "لا شَرْقِيَّةٌ وَلَا غَرْبِيَّةٌ" على أنها ليست متحيزة إلى جهة، دون جهة؛ وإنما هي بين شرقية، وغربية. هذا ما يدل عليه اللفظ، ونظير ذلك قوله تعالى في وصف البقرة:

"إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ" (البقرة: ٦٨)

ثم قال: "عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ" (البقرة: ٦٨)

وعن ابن زيد قال: "ليست من شجر الشرق، ولا من شجر الغرب؛ لأن ما اختص بإحدى الجهتين كان أقلّ زيتاً، وأضعف ضوءاً؛ لكنها من شجر الشام، وهي ما بين المشرق والمغرب، وزيتونها أجود ما يكون".

أما زيتها فإنه ليس زيتاً من هذا الزيت المشهود المحدود؛ وإنما هو زيت آخر عجيب، يكاد من شدة صفائه وإشراقه يضيئ بغير احتراق..

"يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ"

فهو في الصفاء والإشراق بحيث يضيء بنفسه، على الرغم من عدم مساس النار له أصلاً.

و" يَكَادُ " يدل على قرب وقوع الخبر، وأنه لم يقع. والشائع في خبره أن يكون فعلاً مضارعاً، غير مقترن بـ(أن) المصدرية الاستقبالية.

أما كونه مضارعاً فلدلالاته على الحال المناسب للقرب؛ حتى كأنه لشدة قربهِ وقع. وأما كونه غير مقترن بـ(أن) فلمنافاتها لما قصدوا من دلالاته على الحال. فلو قيل: يكاد زيتها أن يضيء، لدل ذلك على بعد وقوع الخبر؛ لأنه إن وقع، فسيكون وقوعه في المستقبل، وهذا خلاف المراد.

وأما " لو " فهي أداة شرطية، جعلت مع ما بعدها " لَمْ تَمَسَّهُ نار " شرطاً للجملة قبلها، وقيداً لها. ويطلق على مجموعهما مصطلح: عبارة شرطية. وهذه العبارة الشرطية؛ إما أن تكون مجردة من الواو؛ كما في قولنا: يعطى السائل، لو كان فقيراً. أو تكون مقرونة بالواو؛ كما في قولنا: يعطى السائل، ولو كان غنياً.

فالإعطاء الأول في الجملة الأولى مشروط بكون السائل فقيراً، وليس كذلك الإعطاء الثاني في الجملة الثانية. والفرق بينهما: أن الأول يجري بوجود الشرط؛ لأن كون السائل فقيراً يناسب أن يعطى. ولهذا يُسمَّى هذا النوع من الشرط: إيجابياً. وأما الإعطاء الثاني فيجري رَغَم وجود الشرط؛ لأن كون السائل غنياً لا يناسب أن يعطى، بخلاف الأول؛ ولهذا يُسمَّى هذا النوع من الشرط: سلبياً.

وعلى هذا الأسلوب ورد قوله تعالى: " يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمَسَّهُ نَارٌ " أي: يكاد يضيء رَغَم عدم مساس النار له.

وفي قوله تعالى: " يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ " إشارة إلى أن الضوء ما يكون للشيء لذاته؛ كما للشمس، والنار، والسراج، والزيت، بخلاف النور، الذي لا يكون إلا من غيره؛ كما للقمر، ومصدق ذلك قوله تعالى: " وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا " (يونس: ٥)

والجمهور من علماء اللغة والتفسير لا يفرقون بين الضوء، والنور؛ بل يعتبرونهما لفظين مترادفين على معنى واحد، فيعرفون الضوء بأنه النور، الذي تدرك به حاسة البصر الأجسام المعتمدة. والله سبحانه وتعالى قد فرق بينهما تفريقاً دقيقاً، ففي الآية السابقة وصف أشعة الشمس بالضياء، ووصف أشعة القمر بالنور،

وأصل كل منهما الضوء المنبعث من السراج. وهذا ما يشير إليه سبحانه وتعالى بقوله: "وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا" (الفرقان: ٦١) ، وقوله تعالى:

"وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا" (النبا: ١٣)

فشبه الشمس بالسراج، والسراج هو المصباح، الذي يضيء بالزيت، أو بالكهرباء، أو بأي نوع آخر من أنواع الوقود، وشعاع ضوئه، وسطوعه على الأجسام المعتمدة هو الذي يسمّى نوراً. ولهذا وصف سبحانه وتعالى القمر بأنه منير، ولم يصفه في أيّ من الآيات بأنه مضيء. والسر في ذلك أن القمر يستمد نوره من ضوء الشمس، ثم يعكسه، فيبدو لمن يراه مضيئاً.

هذا وقد اشتهر - في العرف - أن الضوء ينتشر من المضيء إلى مقابلاته، فيجعلها مستضيئة. والمعروف عادة أن مصادر الضوء تقسم إلى نوعين: مصادر مباشرة كالشمس والنجوم والمصباح والشمعة وغيرها. ومصادر غير مباشرة كالقمر والكواكب. والأخيرة هي الأجسام، التي تستمد نورها من مصدر آخر، مثل الشمس، ثم تعكسه علينا.

فإذا عرفنا بعد ذلك أن الشمس والمصباح يشتركان في خاصية واحدة، وهي أنهما يعتبران مصدرًا مباشرًا للضوء، أدركنا سر تشبيه الله سبحانه الشمس بالمصباح، دون القمر.

ومما تجدر الإشارة إليه - هنا - أن شركة أمريكية كانت قد أعدت فيلمًا سينمائيًا عن الجهود الأمريكية لغزو القمر، عنوان هذا الفيلم: (خطوة عملاقة لاكتشاف جيولوجيا القمر). والفلم من أوله إلى آخره يعرض كيف تمكن العلماء الأمريكيان بوسائلهم العلمية من أن يكتشفوا أن القمر كان من قبل كتلة مشتعلة، ثم بردت، أو انطفأ ضوءها. وهذا ما أشار إليه تعالى بقوله:

"وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا" (الإسراء: ١٢)

وآية الليل هي القمر، وآية النهار هي الشمس، وقد محا الله تعالى الآية الأولى، وأبقى الثانية مبصرة. ولولا ذلك المحو، لم يعرف ليل من نهار، ولا نهار من ليل.

وفيه دليل على أن القمر، الذي هو آية الليل، كان كتلة مشتعلة ثم بردت، وكان مضيئاً ثم انطفأ ضوؤه. وكونه منيراً بعد المحو يعني أنه يستمد نوره من انتشار ضوء الشمس، وسطوعه عليه.

ويؤكد ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن سلام، حين سأله عن السواد، الذي في القمر: "كانا شمسين، فقال الله: "وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ" (الإسراء: ١٢) فالسواد الذي رأيت من المحو."

وبذلك فسرهُ ابن عباس - رضي الله عنهما - بعد أن قال: "كان القمر يضيء كما تضيء الشمس، والقمر آية الليل، والشمس آية النهار".

وإذا كان الله سبحانه قد شبّه الشمس بالسراج الوهاج، فإنه سبحانه قد شبّه نبيه محمداً صلى الله عليه وسلم بالسراج المنير الهاديء الوديع، الذي يجلو الظلمات، ويكشف الشبهات، وينير العقول، ويهدي القلوب؛ وذلك في قوله جل وعلا: "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً * وَدَاعِياً إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجاً مُنِيراً" (الأحزاب: ٤٥ - ٤٦)

أما نوره الذي ينير الوجود كله، ويقوم عليه نظام الكون كله فقد شبّهه سبحانه بنور سراج - أي: مصباح - في مشكاة، اجتمعت له أسباب الإضاءة كلها؛ ولهذا أخبر الله تعالى عنه بقوله: "نُورٌ عَلَى نُورٍ"

أي: نور متضاعف، تعاون عليه المشكاة البلورية، والزجاجة الصافية صفاء الكوكب الدرّي، والزيت، الذي يكاد من شدة إشراقه يضيء، فلم يبق ممّا يقوّي النور، ويزيده إشراقاً شيء؛ لأن المصباح، إذا كان في مشكاة، كان أجمع لنوره، وإذا كان في زجاجة درية، كان أعون على زيادة نوره، وكذلك إذا كان وقوده الزيت النقي الصافي.

وهذا النور هو أقصى ما كان يمكن أن تحصل عليه الإنسانية، أو تتشهى الحصول عليه عند نزول القرآن الكريم. أما ما جدّ بعد ذلك من نور الكهرباء فلا يَنقُصُ هذا النور، ويُنقِصُ من جلاله وروعته؛ لأنه نور وديع هاديء لطيف، على حين نور

الكهرباء زاعق صارخ. ولعل هذا هو السر، أو بعض السر في ضَرْبِ المَثَلِ بهذا النور، دون نور الشمس، وهو أبهى بهاء، وأقوى قوة من كل نور تعرفه البشرية. وهنا تم المثل.

وبعد أن بلغ هذا النور، الذي ضربه الله تعالى لنوره مثلاً، إلى هذا الحد في الظهور والوضوح والكمال، الذي لا يمكن الزيادة عليه، قال تعالى: "يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ"

فأشار بذلك إلى أن النور، الذي يملأ الوجود؛ إنما هو نفحة من النور العلوي، وأن هذه النفحة موجودة في كل موجود. ومع ذلك، فإن الله سبحانه أَلطافاً بعباده، فيصل نورهم بنوره، ويفتح لهم بهذا النور طريقاً إلى عالم الحق والخير.

فالوجود كله، وإن كان نوراً من نور الله - بالإفاضة والخلق - فإن هناك نور الهداية، الذي يضيء البصائر، ويشرح الصدور، ويجلي العقول. والله سبحانه يهدي لهذا النور من يشاء من خلقه، ممن يفتحون قلوبهم لهذا النور، الذي لا ينقطع، ولا يحتبس، ولا يخبو. فحيثما توجه إليه القلب رآه، وحيثما تطلع إليه الحائر هداه، وحيثما اتصل به وجد الله عز وجل.

أما قوله تعالى: "وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ"

فهو إشارة إلى أن هذا النور، الذي صورّه سبحانه بصورة المشكاة والمصباح والزجاجة الدرية؛ إنما هو مَثَلٌ، يقرب للإدراك المحدود طبيعة هذا النور حين يعجز عن تتبع مداه وآفاقه المترامية وراء الإدراك البشري الحسير. ويرسم له هذه الصورة المصغرة، التي يتأملها الحس، حين يقصر عن تملي الأصل؛ وإلا فإن نور الله سبحانه وتعالى لا يمكن إدراكه، ولا يمكن وصفه. وهو سبحانه العليم بطاقة البشر، وأن علمه محيط بالأشياء كلها صغيرها، وكبيرها، لا يغيب عن علمه شيء من ذلك.

نسأله سبحانه وتعالى أن يهدينا لنوره، ويسهل لنا السبيل للوصول إلى مرضاته، ومتابعة رسوله صلى الله عليه وسلم، إنه قريب سميع الدعاء مجيب، والحمد لله رب العالمين.

الأستاذ محمد إسماعيل عتوك

بعض جوانب الإعجاز العلمي في سورة يوسف

أ. د / صلاح أحمد حسن

أستاذ العيون بكلية الطب جامعة أسيوط

ملاحظات عامة حول سورة يوسف عليه السلام

١/ السورة ذكرت في كتاب الله كاملة بنفس اسم بطل أحداثها - يوسف عليه السلام - لأن :

١- خط القصة الدرامي الأساسي متصل ...

٢- القصة مكتملة البناء الدرامي، من حيث التمهيد، ثم الثروة، ثم الانفراج ...

٣- وقائع القصة وأماكن حدوثها محددة ...

٤- أحداثها لا تمثل صراعاً عقائدياً (مثل فرعون / موسى) ، ولكن صراعاً سلوكياً داخل أفراد الأسرة الواحدة ..

٥- ولأن شخصيتها المحورية والثانوية معدودة (يعقوب / يوسف / الإخوة / عزيز مصر وامراته، صاحب السجن / الملك) .

٢/ الإشارة القرآنية المعجزة إلى ذكر القصة في كتاب الله بالعربية (لكون أبطالها لا يتكلمون العربية)، لتكون وقائعها، والعبر المستخلصة منها، في غاية الوضوح : { إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ } [يوسف : ٢] .

٣/ ولأن الهدف الأساسي من سورة يوسف هو العظة والعبرة، فقد حوت العديد من قواعد العلوم : طب، علم نفس، زراعة، إدارة، اجتماع، قانون، تشريع، عقيدة، وغيرها ..

٤/ السورة بلغت الإعجاز في النهاية الدرامية : فبعض الشخصيات ذكرت في نهاية مطافها (كييعقوب وإخوة يوسف)، وبعض النهايات تركت مفتوحة (كيوسف وامرأة العزيز) .

٥/ يجب ملاحظة أن إخوة يوسف - برغم كل ما ارتكبه من جرائم - كانوا مسلمين، لقوله تعالى : { أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا

تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهَا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ { [البقرة : ١٣٣] .

• لماذا هو أحسن القصص ؟

يقول الله تعالى : { نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ ... } [يوسف : ٣]، فلماذا هو أحسن القصص ؟

١/ - لأنه من عند الله تعالى رب العالمين : { نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ } .

٢/ - ولأنه عبرة لأصحاب العقول : { لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي { [يوسف : ١١١]

٣/ - ولأن فيه صدق الحديث، والحدث، والأحداث : { مَا كَانَ حَدِيثًا ... } [يوسف : ١١١] .

٤/ - ولأن فيه التفصيل والإحاطة بجوانب كثيرة (اجتماع - علم نفس - طب - قانون - اقتصاد - سياسة - غدارة - دين - أخلاق) : { مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى { [يوسف : ١١١] .

٥/ - ثم الهدى والرحمة للمؤمنين : { ... وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ } [يوسف : ١١١] .

أولاً : يعقوب عليه السلام :

* تحذير يوسف عليه السلام من قص رؤياه على إخوته : { قَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ } [يوسف : ٥]، لأسباب عديدة :

أ- لأن الإخوة ليسوا أشقاء : { إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ } .

ب- لتدلل يوسف على أبيه الشيخ الكبير (عمر يوسف كان وقتها ما بين ٨-١٠ سنوات) : { أَحَبُّ إِلَيَّ أَبِينَا مِنَّا } [يوسف : ٨] .

ج- لتواجد يوسف الدائم مع أبيه وعدم قيامه بالرعي مع إخوته : { قَالَ إِنِّي لَيَحْزَنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ } [يوسف : ١٣] .

* الأدب النبوي في رد المكائد إلى الشيطان : { إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ } [يوسف : ٥] .

* النبوة :

أ- بشارة النبوة : { وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ } [يوسف : ٦] .

ب- وكذا علم تفسير الأحلام : { وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ } [يوسف : ٦] .

ج- وإتمام نعمة النبوة على آل يعقوب وختماً بيوسف : { وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى

آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ } [يوسف : ٦] .

* الإيحاء لأبنائه بالذنب : { قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذَّنْبُ

وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ } [يوسف : ١٣] .

* موقف يعقوب من محنة يوسف عليهما السلام :

أ- فراسة المؤمن : { قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا } .

ب- الاسترجاع والتسليم بقضاء الله والاستعانة بالله عند الابتلاء : { فَصَبْرٌ جَمِيلٌ

وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ } [يوسف : ١٨]

ج- تم تفويض الأمر لله : { فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ } [يوسف :

٦٤]، أي فإله خير حافظاً ليوسف من كل مكروه .

* محنة المجاعة :

أ- تقرير حقيقة الحسد وأخذ الحيطة للوقاية منه : { وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ

وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ

عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ } [يوسف : ٦٧] .

ب- ثم ترك النتائج لله : { وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ } [يوسف : ٦٧]

[يوسف : ٦٧]

ج- إحاطة يعقوب عليه السلام مسبقاً بالأحداث : { وَإِنَّهُ لَدُوٌّ عَلِيمٌ لِمَا عَلَّمْنَاهُ } [يوسف : ٦٨]

[يوسف : ٦٨] .

د- صدق إحساس يعقوب بعودة يوسف وأخيه : { عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا } [يوسف : ٨٣]

{ [يوسف : ٨٣] .

* محنة العمى : { وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسْفَى عَلَى يُوسُفَ وَإِبيضَّتْ عَيْنَاهُ مِنْ

الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ } [يوسف : ٨٤] .

ملاحظات :

١/ - العلاقة بين الانفعالات النفسية والأمراض العضوية (كالمياه البيضاء والمياه

الزرقاء) : { وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسْفَى عَلَى يُوسُفَ }، وكظم غيظ شديد {
وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ} [يوسف : ٨٤] .

٢/ - الركون إلى حصن الله المتين عند الشدائد : { قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي
إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ } [يوسف : ٨٦] .

٣/ - سلوكيات الكفيف :

١. الاعتماد على حاسة اللمس : { يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ } .

٢. الظلام الحسي (العمى) والظلام المعنوي (عدم معرفة أي شيء عن يوسف) .

٣. تأهيل الكفيف .

٤. اقتران الإحباط واليأس بالكفر : { وَلَا تَيْئَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيْئَسُ مِنْ
رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ } [يوسف : ٨٧] .

٥. رهافة حواس أخرى عند الكفيف، كاللمس والشم : { وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قَالَ
أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ } [يوسف : ٩٤] .

* معجزة استرجاع الإبصار : { فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا
{ [يوسف : ٩٦] .

* تأكيد يعقوب عليه السلام على سبق علمه بالأحداث : { قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ
مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ } [يوسف : ٩٦] .

* نقاء وسماحة النبوة في كل الأحوال : { قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي } [يوسف :
٩٨] .

ثانياً : يوسف عليه السلام :

تفرد الرؤيا عند الطفل يوسف عليه السلام : { إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي
رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ } [يوسف : ٤] .

١- عدم تناسب الرؤيا من المرحلة السنية للطفل .

٢- جدية تلقي الرؤيا من الأب .

المحنة الأولى :

الجب : { فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْتَمَعُوا أَنْ يُجْعَلُوهُ فِي غِيَابَةِ الْجُبِّ .. } [يوسف : ١٥] .

المحنة الثانية :

الاسترقاق : { وَأَسْرَوْهُ بِضَاعَةً } [يوسف : ١٩] ، { وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ } [يوسف : ٢٠] . على اعتقاد أنه عبد آبق أو لخوفهم من سماسرة العزيز .

ملاحظات :

١- كيف وصل يوسف إلى عزيز مصر ؟ هل عن طريق البصاصين أم سماسرة تجار الرقيق الذين أحاطهم بطلبه ؟

٢- فِرَاسَة عزيز (وزير) مصر في يوسف : { وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِمَرْأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ } .

٣- الإشارة ضمناً إلى قضية الإنجاب : { عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا } . نفس قول امرأة فرعون في موسى : { وَقَالَتِ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ قُرَّةُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا } [القصص : ٩] .

٤- التمكين ليوسف في الأرض : { وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ } [يوسف : ٢١] .

٥- تعليم تفسير الأحلام، إما وحياً وإما عن طريق معلمين في القصر : { وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ } [يوسف : ٢١] .

٦- هبة الحكم والعلم : { وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ } [يوسف : ٢٢] .

٧- قانون رد الإحسان بالإحسان : { وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ } [يوسف : ٢٢] .

المحنة الثالثة :

الغواية : { وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ } [يوسف : ٢٣] .

ملاحظات :

١- هل جزاء الإحسان إلا الإحسان ؟ (الأصل الطيب : { قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ } [يوسف : ٢٣] .

٢- دلالة ثانية للطب الشرعي في التاريخ : فحص ملابس المجني عليه : { وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ } [يوسف : ٢٥] .

المحنة الرابعة :

التحرش الجنسي الجماعي : { قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ } [يوسف : ٣٣] .

المحنة الخامسة :

السجن ظلماً (الاحتياطي) : { ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا اللَّيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّى حِينٍ } [يوسف : ٣٥] .

ملاحظات :

(١) واجب الدعوة إلى الله حتى في السجن : { يَا صَاحِبِي السِّجْنِ أَرَبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ } [يوسف : ٣٩] .

(٢) إذا فاسأل الله : { وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنَسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ } [يوسف : ٤٢] .

(٣) علاقة الشيطان بالنسيان عند الإنسان :

أ- { وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ } [الأنعام : ٦٨] .

ب- { وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنَسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ } [يوسف : ٤٢] .

ج- { قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنْسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ ... } [الكهف : ٦٣] .

د- { اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ } [المجادلة : ١٩] .

(٤) الإشارة إلى عدم أحقية العالم (بكسر اللام الثانية) في حجب العلم أو الامتناع عن الفتوى لمن يطلبها .

(٥) اللين والأدب والحياء في التظلم إلى ولي الأمر : { فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ } [يوسف : ٥٠] .

٦) واجب استجلاء الأمور من ولي الأمر : { قَالَ مَا خَطْبُكَ إِذْ رَاوَدْتَنِّي يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ } .

٧) إعلان براءة يوسف : { قُلْنَا حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ } .

٨) اعتراف امرأة العزيز : { قَالَتْ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ } [يوسف : ٥١] .

٩) تقريب الملك ليوسف : { فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ } [يوسف : ٥٤] .

١٠) مؤهلات تولي الإمارة : { قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ } [يوسف : ٥٥] .

نعم الله على يوسف عليه السلام :

١) الخروج من السجن : { إِذْ أَخْرَجْنِي مِنَ السِّجْنِ ... } [يوسف : ١٠٠] .

٢) التمكين في الأرض : { فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ } [يوسف : ٥٤] . { قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ } [يوسف : ٥٥] .

٣) لقاء الأشتات :

وقد يجمع الله شتيتين بعدما يظنان كل الظن أنهما لا يتلاقيا :

{ وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ } [يوسف : ٥٨] .

٤) الترغيب والترهيب لإخوانه :

أ- الترغيب : { وَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ } [يوسف : ٥٩] .

ب- الترهيب : { فَإِنْ لَمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي وَلَا تَقْرَبُونِ } [يوسف : ٦٠] .

٥) اعتراف إخوته ضمناً بنفس أسلوبهم الإجرامي الذي اتبعوه مع يوسف : { قَالُوا سَتَرْنَا عَنْهُ آبَاءَهُ وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ } [يوسف : ٦١] .

٦) الجزاء من جنس العمل : { فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ } [يوسف : ٧٠] .

أ- العقاب النفسي جزاء جرائمهم السابقة .

ب- لتطبيق قوانين مصر على أخيه (الاسترقاق) .

ج- المكر الخير : { وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ } [الأأنفال : ٣٠] .

وقوله تعالى : { وَمَكْرُؤًا وَّمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ } [آل عمران : ٥٤] .

٧) انتقال أبويه وإخوته من البدو إلى الحضرة : { وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ } .

٨) الصلح مع إخوته : { مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَعَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي } [يوسف :

١٠٠] .

٩) الشكر له على النعمة :

أ- الملك : { رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ } .

ب- علم تفسير الأحلام : { وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ } .

ج- نعمة الموت على الإسلام : { فَاطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّ فِي الدُّنْيَا

وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحَقْنِي بِالصَّالِحِينَ } [يوسف : ١٠١] .

ثالثاً : إخوة يوسف عليه السلام :

١/ الجريمة الأولى في حق يوسف عليه السلام :

الشروع في قتل يوسف : وهي جريمة مكتملة الأركان، من حيث سبق الإصرار

والترصد، قام فيها الجناة (إخوة يوسف) بعقد النية والاتفاق الجنائي بينهم، ورسم

الجريمة وتنفيذها في أخيه يوسف (عليه السلام) .

أولاً : الدافع للجريمة : { إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْنَا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ } [يوسف : ٨] .

لما ظنوه من قرب أبيهم من يوسف، وتدليله، وعدم جعله يشاركهم

الرعي .

ثانياً : ارتباط السلوك الإجرامي بسوء الخلق : { إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ } [يوسف : ٨] .

ثالثاً : الاتفاق الجنائي واستعراض الخيارات : { اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا } [يوسف : ٩] .

رابعاً : نية التوبة بعد الجريمة : { وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ } [يوسف :

٩]، وبزوغ القاعدة الفقهية : (الإصلاح بعد جريمة)، يقول تعالى : { إِنَّمَا التَّوْبَةُ

عَلَى اللَّهِ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ
وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا { [النساء : ١٧] .

خامساً : اختلاف درجات الإجرام والمسؤولية الجنائية بين المجرمين في الجريمة
الواحدة : { قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غِيَابَةِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ
السَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ { [يوسف : ١٠] .

سادساً : خطوات تنفيذ الجريمة :

(١) التمسك للأب وإظهار الحب ليوسف : { قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى
يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ { [يوسف : ١١] .

(٢) الإغراء بالأكل واللعب (احتياجات الطفل الأساسية) : { أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ
وَيَلْعَبَ { [يوسف : ١٢] .

(٣) والتعهد بالمحافظة عليه : { وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ { [يوسف : ١٢] .
ملاحظات :

توصل إخوة يوسف بالغريزة إلى أحداث أبحاث التربية في تربية الطفل وهي :

- (١) أمانة المعلم على الطفل .
- (٢) الرفق بالطفل عند النصح له .
- (٣) توفير المأكل والملعب أهم من تلقي العلم في هذه السن الصغيرة (ارجع إلى
حديث الرسول : (لاعبوهم على سبع، واضربهم على سبع، وصاحبهم على سبع
)، والمثل الشعبي : (اديه رмحه وما تدهش قمحة!) .
- (٤) توفير السلام والحماية للطفل .

ملاحظات :

إخلال إخوة يوسف عليه السلام بجميع شروط العقد :

- أ- تعهدوا بسلامة يوسف عليه السلام، وهم به متربصون .
 - ب- تعهدوا بالنصح له، وهم له كارهون .
 - ج- تعهدوا بالمحافظة عليه، وهم له مضيعون .
 - د- أدخلوا بعهدهم في جعله يأكل ويلعب .
- أكاذيب إخوة يوسف بعد الجريمة (الحبكة الدرامية) :

(١) الحضور عند العشاء يكون (الرعاة لا يتأخرون - عادة - بعد المغرب إلا لأمر جلل) : { وَجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ } [يوسف : ١٦] .

(٢) اختلاف الرواية : { قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ } [يوسف : ١٧] .

(٣) شكهم في أقوالهم : { وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ } [يوسف : ١٧] .

(٤) أول دلالة للطب الشرعي في التاريخ : الدم الكذب : { وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ } [يوسف : ١٨] .

٢/ الجريمة الثانية في حق يوسف عليه السلام :

١- القذف : { قَالُوا إِنَّ يَسْرِقَ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ فَأَسْرَهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ } [يوسف : ٧٧] .

٢- معرفة يوسف بسلوك إخوته : { قَالَ أَنْتُمْ شَرٌّ مَكَانًا } [يوسف : ٧٧] .

٣- اعتراف إخوة يوسف بفضله عليهم وسوء فعلهم : { قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ أَثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ } [يوسف : ٩١] .

٤- توبة إخوة يوسف واللجوء إلى أبيهم ليستغفر لهم : { قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ } [يوسف : ٩٧] .

رابعاً : بعض المظاهر السلوكية والاجتماعية للطبقة الراقية في سورة يوسف عليه السلام :

١/ امرأة عزيز مصر (أسوأ النساء حظاً في التاريخ) :

أ- صاحبة أول جريمة اغتصاب فاشلة تقوم بها امرأة لرجل في التاريخ .

ب- لم ترزق الذرية، وأوقعها حظها العاثر في غواية نبي معصوم .

ج- وصاحبة أخلد فضيحة، إذ صارت قرآناً يتلى حتى يوم الدين .

٢/ إن المرأة تأخذ المبادأة : { وَرَاودَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ } [يوسف : ٢٣] .

٣/ وإنها قد تكون الطرف الموجب : { وَغَلَقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ } [يوسف : ٢٣] .

٤/ وقد تكون مغتصبة : { وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ } [يوسف : ٢٤] .

لجميع : ٢٤ . لكل فعل إنساني ثلاث مراحل : إدراك ووجدان ونزوع، ولقد أتمت امرأة العزيز الفعل بأكمله، ولكن الفعل وقف عند يوسف عند مرحلتي الإدراك والوجدان (مراحل نفسية داخلية)، وتوقف عند النزوع (حيث لا حساب)، لأمر أظهره له الله تعالى : { لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ } [يوسف : ٢٤] .

٥/ وقد تلجأ إلى المطاردة : { وَاسْتَبَقَا الْبَابَ } [يوسف : ٢٥] .

٦/ وقد تلجأ إلى العنف لتحقيق مرادها : { وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ } [يوسف : ٢٥] .

٧/ وقد تستخدم الكذب وقول الزور عند افتضاح أمرها : { وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ } [يوسف : ٢٥] .

٨/ ولها من النفوذ ما يجعلها تقترح العقوبة : { إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ } [يوسف : ٢٥] .

٩/ ضعف شخصية الزوج : (إما لضعف شخصيته أو لعجزه الجنسي أو الخوف من تأثير الفضيحة على مستقبله السياسي) وعدم المقدرة على توجيه الاتهام مباشرة إلى زوجته فعد تكشف إدانتها واللجوء إلى تعميم الاتهام إلى عموم جنس المرأة : { فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قَدْ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ } [يوسف : ٢٨] .

١٠/ المساواة بين الجاني والمجني عليه، والهزل في توقيع العقاب : { يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ } [يوسف : ٢٩] .

١١/ الفراغ وشيوع النسيئة بين نساء هذه الطبقة وكثرة القيل والقال : { وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا } [يوسف : ٣٠] .

١٢/ نقل الوشائيات : { فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ } .

١٣/ البذخ والتعود على إقامة الحفلات واتباع أصول الإتيكيت، من إرسال للدعوات وإعداد تدابير الحفل : { أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَكًا } .

١٤/ تقدم فن الإتيكيت، وتقديم السرفيس لكل فرد في الأكل : { وَأَتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ سَكِينًا } .

١٥/ الجبروت في التعامل مع الرفيق والخدم : { وَقَالَتْ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ } .

١٦/ الدراية بالرجال وشدة الانبهار بهم والتمييز بين كريم المحتد وغيره : { فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ } [يوسف : ٣١] .

١٧/ المكاشفة بالفحش وعدم الخجل منه، ولكن داخل نفس الطبقة : { قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاودْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ } [يوسف : ٣٢] .

١٩/ الإصرار على ممارسة الفاحشة والتهديد باستخدام النفوذ لتحقيقها : { وَلَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا أَمَرُهُ لَيُصْجَنَنَّ وَلَيَكُونَنْ مِنَ الصَّاغِرِينَ } [يوسف : ٣٢] .

٢٠/ تليفيق التهم لأبرياء، حتى وإن ثبتت براءتهم : { ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيُصْجَنَّهُ حَتَّىٰ حِينٍ } [يوسف : ٣٥] .

٢١/ الفساد السياسي (التعتيم على الجرائم وعدم رفعها إلى الملك) : { قَالَ ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ } [يوسف : ٥٠] . { قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَاودْتُنَّ يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ } .

٢٢/ الاعتراف بالحق حينما تتأزم الأمور : { قَالَتْ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاودْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ } [يوسف : ٥١] .

٢٣/ الاعتراف فيه راحة لجميع الأطراف : { ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنَّي لَمْ أَخْنُهِ بِالْغَيْبِ } [يوسف : ٥٢] . فإن كان القول لامرأة العزيز، ففي ذلك راحة لزوجها من شك الخيانة ورفع لرأسه أمام الملأ، وإن كان القول ليوسف عليه السلام، ففه رد لجميل عزيز مصر الذي آواه وأكرم مثواه .

٢٤/ أغفل القرآن الكريم حكم الملك في هذه القضية : لأسباب لا يعلمها إلا الله، وتجاوزه إلى أمره ليوسف أن يكون من أفراد الحكم { وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ } [يوسف : ٥٤] .

خامساً : العلاج الواقي من الوقوع في الفواحش داخل البيوت من خلال سورة يوسف عليه السلام :

١/ - الحذر من الإقامة الدائمة للخدم داخل البيوت، حتى ولو كانوا قد تربوا فيها صغاراً .

٢/ - عدم مشروعية التبني .

٣/ - عدم مشروعية الخلوة بالخدم .

٤/ - الحذر من الفراغ والنميمة وكثرة القيل والقال .

٥/ - غض البصر للرجل والمرأة، على حد سواء .

٦/ - الحذر من المجالس السيئة .

سادساً : القوانين الإلهية الأزلية في سورة يوسف :

١/ - { إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ } [يوسف : ٥].

٢/ - { وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ } [يوسف : ٢١].

٣/ - { وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ } [يوسف : ٢٢].

٤/ - { إِنَّهُ لَا يَفْلِحُ الظَّالِمُونَ } [يوسف : ٢٣].

٥/ - { كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ } [يوسف : ٢٤].

٦/ - { وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ } [يوسف : ٥٢].

٧/ - { إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ } [يوسف : ٥٣].

٨/ - { وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ } [يوسف : ٥٦].

٩/ - { وَلَنَجْزِي الْآخِرَةَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ } [يوسف : ٥٧].

١٠/ - { فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ } [يوسف : ٦٤].

١١/ - { إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ ... } [يوسف : ٦٧].

١٢/ - { نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ } [يوسف : ٧٦].

١٣/ - { إِنَّهُ لَا يَنْتَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ } [يوسف : ٨٧].

١٤/ - { إِنَّهُ مَنْ يَتَّقْ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ } [يوسف : ٩٠].

١٥/ - {وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ} [يوسف : ١١٠] .

أ . د / صلاح أحمد حسن

أستاذ العيون بكلية الطب جامعة أسيوط

• ملاحظات عامة حول سورة يوسف عليه السلام :

١/ السورة ذكرت في كتاب الله كاملة بنفس اسم بطل أحداثها - يوسف عليه السلام - لأن :

١- خط القصة الدرامي الأساسي متصل ...

٢- القصة مكتملة البناء الدرامي، من حيث التمهيد، ثم الثروة، ثم الانفراج ...

٣- وقائع القصة وأماكن حدوثها محددة ...

٤- أحداثها لا تمثل صراعاً عقائدياً (مثل فرعون / موسى) ، ولكن صراعاً سلوكياً داخل أفراد الأسرة الواحدة ..

٥- ولأن شخصيتها المحورية والثانوية معدودة (يعقوب / يوسف / الإخوة / عزيز مصر وامراته، صاحب السجن / الملك) .

٢/ الإشارة القرآنية المعجزة إلى ذكر القصة في كتاب الله بالعربية (لكون أبطالها لا يتكلمون العربية)، لتكون وقائعها، والعبر المستخلصة منها، في غاية الوضوح : { إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ } [يوسف : ٢] .

٣/ ولأن الهدف الأساسي من سورة يوسف هو العظة والعبرة، فقد حوت العديد من قواعد العلوم : طب، علم نفس، زراعة، إدارة، اجتماع، قانون، تشريع، عقيدة، وغيرها ..

٤/ السورة بلغت الإعجاز في النهاية الدرامية : فبعض الشخصيات ذكرت في نهاية مطافها (كيعقوب وإخوة يوسف)، وبعض النهايات تركت مفتوحة (كيوسف وامرأة العزيز) .

٥/ يجب ملاحظة أن إخوة يوسف - برغم كل ما ارتكبه من جرائم - كانوا مسلمين، لقوله تعالى : { أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَالِلّٰهِ أَبَائُكَ إِبراهيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهاً وَاحِداً وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ } [البقرة : ١٣٣] .

• لماذا هو أحسن القصص ؟

يقول الله تعالى : { نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ ... } [يوسف : ٣]، فلماذا هو أحسن القصص ؟

١/ - لأنه من عند الله تعالى رب العالمين : { نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ } .

٢/ - ولأنه عبرة لأصحاب العقول : { لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي } [يوسف : ١١١] .

٣/ - ولأن فيه صدق الحديث، والحدث، والأحداث : { مَا كَانَ حَدِيثًا ... } [يوسف : ١١١] .

٤/ - ولأن فيه التفصيل والإحاطة بجوانب كثيرة (اجتماع - علم نفس - طب - قانون - اقتصاد - سياسة - غدارة - دين - أخلاق) : { مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى } [يوسف : ١١١] .

٥/ - ثم الهدى والرحمة للمؤمنين : { ... وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ } [يوسف : ١١١] .

أولاً : يعقوب عليه السلام :

* تحذير يوسف عليه السلام من قص رؤياه على إخوته : { قَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ } [يوسف : ٥]، لأسباب عديدة :

أ- لأن الإخوة ليسوا أشقاء : { إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ } .

ب- لتدلل يوسف على أبيه الشيخ الكبير (عمر يوسف كان وقتها ما بين ٨-١٠ سنوات) : { أَحَبُّ إِلَيَّ أُبِينًا مِنَّا } [يوسف : ٨] .

ج- لتواجد يوسف الدائم مع أبيه وعدم قيامه بالرعي مع إخوته : { قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ } [يوسف : ١٣] .

* الأدب النبوي في رد المكائد إلى الشيطان : { إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ } [يوسف : ٥] .

* النبوة :

أ- ببشارة النبوة : { وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ } [يوسف : ٦] .

ب- وكذا علم تفسير الأحلام : { وَيَعْلَمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ } [يوسف : ٦] .

ج- وإتمام نعمة النبوة على آل يعقوب وختماً بيوسف : { وَيَتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى

آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ } [يوسف : ٦] .

* الإيحاء لأبنائه بالذنب : { قَالَ إِنِّي لِيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذَّنْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ } [يوسف : ١٣] .

* موقف يعقوب من محنة يوسف عليهما السلام :

أ- فِرَاسَةُ الْمُؤْمِنِ : { قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا } .

ب- الاسترجاع والتسليم بقضاء الله والاستعانة بالله عند الابتلاء : { فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ } [يوسف : ١٨]

ج- تم تفويض الأمر لله : { فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ } [يوسف : ٦٤] ، أي فالله خير حافظاً ليوسف من كل مكروه .

* محنة المجاعة :

أ- تقرير حقيقة الحسد وأخذ الحيطة للوقاية منه : { وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ } [يوسف : ٦٧] .

ب- ثم ترك النتائج لله : { وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ } [يوسف : ٦٧] .

ج- إحاطة يعقوب عليه السلام مسبقاً بالأحداث : { وَإِنَّهُ لَدُوٌّ عَلِيمٌ لِمَا عَلَّمْنَاهُ } [يوسف : ٦٨] .

د- صدق إحساس يعقوب بعودة يوسف وأخيه : { عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا } [يوسف : ٨٣] .

* محنة العمى : { وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسْفَى عَلَى يُوسُفَ وَإِبيضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزَنِ فَهُوَ كَظِيمٌ } [يوسف : ٨٤] .

ملاحظات :

١/ - العلاقة بين الانفعالات النفسية والأمراض العضوية (كالمياه البيضاء والمياه

الزرقاء) : { وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسْفَى عَلَى يُوسُفَ }، وكظم غيظ شديد {
وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ} [يوسف : ٨٤] .

٢/ - الركون إلى حصن الله المتين عند الشدائد : { قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي
إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ } [يوسف : ٨٦] .

٣/ - سلوكيات الكفيف :

١. الاعتماد على حاسة اللمس : { يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ } .

٢. الظلام الحسي (العمى) والظلام المعنوي (عدم معرفة أي شيء عن يوسف) .

٣. تأهيل الكفيف .

٤. اقتران الإحباط واليأس بالكفر : { وَلَا تَيْئَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيْئَسُ مِنْ
رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ } [يوسف : ٨٧] .

٥. رهافة حواس أخرى عند الكفيف، كاللمس والشم : { وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قَالَ
أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ } [يوسف : ٩٤] .

* معجزة استرجاع الإبصار : { فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا
{ [يوسف : ٩٦] .

* تأكيد يعقوب عليه السلام على سبق علمه بالأحداث : { قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ
مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ } [يوسف : ٩٦] .

* نقاء وسماحة النبوة في كل الأحوال : { قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي } [يوسف :
٩٨] .

ثانياً : يوسف عليه السلام :

تفرد الرؤيا عند الطفل يوسف عليه السلام : { إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي
رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ } [يوسف : ٤] .

١- عدم تناسب الرؤيا من المرحلة السنية للطفل .

٢- جدية تلقي الرؤيا من الأب .

المحنة الأولى :

الجب : { فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْتَمَعُوا أَنْ يُجْعَلُوهُ فِي غِيَابَةِ الْجُبِّ .. } [يوسف : ١٥] .

المحنة الثانية :

الاسترقاق : { وَأَسْرَوْهُ بِضَاعَةً } [يوسف : ١٩] ، { وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ } [يوسف : ٢٠] . على اعتقاد أنه عبد آبق أو لخوفهم من سماسرة العزيز .

ملاحظات :

١- كيف وصل يوسف إلى عزيز مصر ؟ هل عن طريق البصاصين أم سماسرة تجار الرقيق الذين أحاطهم بطلبه ؟

٢- فِرَاسَة عزيز (وزير) مصر في يوسف : { وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِمَرْأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ } .

٣- الإشارة ضمناً إلى قضية الإنجاب : { عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا } . نفس قول امرأة فرعون في موسى : { وَقَالَتِ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ قُرَّةُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا } [القصص : ٩] .

٤- التمكين ليوسف في الأرض : { وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ } [يوسف : ٢١] .

٥- تعليم تفسير الأحلام، إما وحياً وإما عن طريق معلمين في القصر : { وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ } [يوسف : ٢١] .

٦- هبة الحكم والعلم : { وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ } [يوسف : ٢٢] .

٧- قانون رد الإحسان بالإحسان : { وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ } [يوسف : ٢٢] .

المحنة الثالثة :

الغواية : { وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ } [يوسف : ٢٣] .

ملاحظات :

١- هل جزاء الإحسان إلا الإحسان ؟ (الأصل الطيب : { قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ } [يوسف : ٢٣] .

٢- دلالة ثانية للطب الشرعي في التاريخ : فحص ملابس المجني عليه : { وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ } [يوسف : ٢٥] .

المحنة الرابعة :

التحرش الجنسي الجماعي : { قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ } [يوسف : ٣٣] .

المحنة الخامسة :

السجن ظلماً (الاحتياطي) : { ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا اللَّيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّىٰ حِينٍ } [يوسف : ٣٥] .

ملاحظات :

(١) واجب الدعوة إلى الله حتى في السجن : { يَا صَاحِبِي السِّجْنِ أَرَبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ } [يوسف : ٣٩] .

(٢) إذا فاسأل الله : { وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنَسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ } [يوسف : ٤٢] .

(٣) علاقة الشيطان بالنسيان عند الإنسان :

أ- { وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِىٰ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ } [الأنعام : ٦٨] .

ب- { وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنَسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ } [يوسف : ٤٢] .

ج- { قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنْسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ ... } [الكهف : ٦٣] .

د- { اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ } [المجادلة : ١٩] .

(٤) الإشارة إلى عدم أحقية العالم (بكسر اللام الثانية) في حجب العلم أو الامتناع عن الفتوى لمن يطلبها .

(٥) اللين والأدب والحياء في التظلم إلى ولي الأمر : { فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ } [يوسف : ٥٠] .

٦) واجب استجلاء الأمور من ولي الأمر : { قَالَ مَا خَطْبُكَ إِذْ رَاوَدْتَنِّي يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ } .

٧) إعلان براءة يوسف : { قُلْنَا حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ } .

٨) اعتراف امرأة العزيز : { قَالَتْ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ } [يوسف : ٥١] .

٩) تقريب الملك ليوسف : { فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ } [يوسف : ٥٤] .

١٠) مؤهلات تولي الإمارة : { قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ } [يوسف : ٥٥] .

نعم الله على يوسف عليه السلام :

١) الخروج من السجن : { إِذْ أَخْرَجْنِي مِنَ السِّجْنِ ... } [يوسف : ١٠٠] .

٢) التمكين في الأرض : { فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ } [يوسف : ٥٤] . { قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ } [يوسف : ٥٥] .

٣) لقاء الأشتات :

وقد يجمع الله شتيتين بعدما يظنان كل الظن أنهما لا يتلاقيا :

{ وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ } [يوسف : ٥٨] .

٤) الترغيب والترهيب لإخوانه :

أ- الترغيب : { وَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ } [يوسف : ٥٩] .

ب- الترهيب : { فَإِنْ لَمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي وَلَا تَقْرَبُونِ } [يوسف : ٦٠] .

٥) اعتراف إخوته ضمناً بنفس أسلوبهم الإجرامي الذي اتبعوه مع يوسف : { قَالُوا سَتَرْنَا عَنْهُ آبَاءَهُ وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ } [يوسف : ٦١] .

٦) الجزاء من جنس العمل : { فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ } [يوسف : ٧٠] .

أ- العقاب النفسي جزاء جرائمهم السابقة .

ب- لتطبيق قوانين مصر على أخيه (الاسترقاق) .

ج- المكر الخير : { وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ } [الأَنْفَال : ٣٠] .

وقوله تعالى : { وَمَكْرُؤًا وَّمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ } [آل عمران : ٥٤] .

٧) انتقال أبويه وإخوته من البدو إلى الحضر : { وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ } .

٨) الصلح مع إخوته : { مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَعَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي } [يوسف :

١٠٠] .

٩) الشكر له على النعم :

أ- الملك : { رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ } .

ب- علم تفسير الأحلام : { وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ } .

ج- نعمة الموت على الإسلام : { فَاطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّ فِي الدُّنْيَا

وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحَقْنِي بِالصَّالِحِينَ } [يوسف : ١٠١] .

ثالثاً : إخوة يوسف عليه السلام :

١/ الجريمة الأولى في حق يوسف عليه السلام :

الشروع في قتل يوسف : وهي جريمة مكتملة الأركان، من حيث سبق الإصرار

والترصد، قام فيها الجناة (إخوة يوسف) بعقد النية والاتفاق الجنائي بينهم، ورسم

الجريمة وتنفيذها في أخيه يوسف (عليه السلام) .

أولاً : الدافع للجريمة : { إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِمَّا نَحْنُ عُصْبَةٌ } [يوسف : ٨] .

لما ظنوه من قرب أبيهم من يوسف، وتدليله، وعدم جعله يشاركهم

الرعي .

ثانياً : ارتباط السلوك الإجرامي بسوء الخلق : { إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ } [يوسف : ٨] .

ثالثاً : الاتفاق الجنائي واستعراض الخيارات : { اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا } [يوسف : ٩] .

رابعاً : نية التوبة بعد الجريمة : { وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ } [يوسف :

٩]، وبزوغ القاعدة الفقهية : (الإصلاح بعد جريمة)، يقول تعالى : { إِنَّمَا التَّوْبَةُ

عَلَى اللَّهِ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ
وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا { [النساء : ١٧] .

خامساً : اختلاف درجات الإجرام والمسؤولية الجنائية بين المجرمين في الجريمة
الواحدة : { قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غِيَابَةِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ
السَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ { [يوسف : ١٠] .

سادساً : خطوات تنفيذ الجريمة :

(١) التمسك للأب وإظهار الحب ليوسف : { قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى
يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ { [يوسف : ١١] .

(٢) الإغراء بالأكل واللعب (احتياجات الطفل الأساسية) : { أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ
وَيَلْعَبَ { [يوسف : ١٢] .

(٣) والتعهد بالمحافظة عليه : { وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ { [يوسف : ١٢] .
ملاحظات :

توصل إخوة يوسف بالغريزة إلى أحداث أبحاث التربية في تربية الطفل وهي :

- (١) أمانة المعلم على الطفل .
- (٢) الرفق بالطفل عند النصح له .
- (٣) توفير المأكل والملعب أهم من تلقي العلم في هذه السن الصغيرة (ارجع إلى
حديث الرسول : (لاعبوهم على سبع، واضربهم على سبع، وصاحبهم على سبع
)، والمثل الشعبي : (اديه رмحه وما تدهش قمحة!) .
- (٤) توفير السلام والحماية للطفل .

ملاحظات :

إخلال إخوة يوسف عليه السلام بجميع شروط العقد :

أ- تعهدوا بسلامة يوسف عليه السلام، وهم به متربصون .

ب- تعهدوا بالنصح له، وهم له كارهون .

ج- تعهدوا بالمحافظة عليه، وهم له مضيعون .

د- أدخلوا بعهدهم في جعله يأكل ويلعب .

أكاذيب إخوة يوسف بعد الجريمة (الحبكة الدرامية) :

(١) الحضور عند العشاء يكون (الرعاة لا يتأخرون - عادة - بعد المغرب إلا لأمر جلل) : { وَجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ } [يوسف : ١٦] .

(٢) اختلاف الرواية : { قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذَّنْبُ } [يوسف : ١٧] .

(٣) شكهم في أقوالهم : { وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ } [يوسف : ١٧] .

(٤) أول دلالة للطب الشرعي في التاريخ : الدم الكذب : { وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ } [يوسف : ١٨] .

٢/ الجريمة الثانية في حق يوسف عليه السلام :

١- القذف : { قَالُوا إِنَّ يَسْرِقَ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ فَأَسْرَهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ } [يوسف : ٧٧] .

٢- معرفة يوسف بسلوك إخوته : { قَالَ أَنْتُمْ شَرٌّ مَكَانًا } [يوسف : ٧٧] .

٣- اعتراف إخوة يوسف بفضله عليهم وسوء فعلهم : { قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ أَثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ } [يوسف : ٩١] .

٤- توبة إخوة يوسف واللجوء إلى أبيهم ليستغفر لهم : { قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ } [يوسف : ٩٧] .

رابعاً : بعض المظاهر السلوكية والاجتماعية للطبقة الراقية في سورة يوسف عليه السلام :

١/ امرأة عزيز مصر (أسوأ النساء حظاً في التاريخ) :

أ- صاحبة أول جريمة اغتصاب فاشلة تقوم بها امرأة لرجل في التاريخ .

ب- لم ترزق الذرية، وأوقعها حظها العاثر في غواية نبي معصوم .

ج- وصاحبة أخلد فضيحة، إذ صارت قرآناً يتلى حتى يوم الدين .

٢/ إن المرأة تأخذ المبادأة : { وَرَاودَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ } [يوسف : ٢٣] .

٣/ وإنها قد تكون الطرف الموجب : { وَغَلَقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ } [يوسف : ٢٣] .

٤/ وقد تكون مغتصبة : { وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ } [يوسف : ٢٤] .

لجميع : ٢٤ . لكل فعل إنساني ثلاث مراحل : إدراك ووجدان ونزوع، ولقد أتمت امرأة العزيز الفعل بأكمله، ولكن الفعل وقف عند يوسف عند مرحلتي الإدراك والوجدان (مراحل نفسية داخلية)، وتوقف عند النزوع (حيث لا حساب)، لأمر أظهره له الله تعالى : { لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ } [يوسف : ٢٤] .

٥/ وقد تلجأ إلى المطاردة : { وَاسْتَبَقَا الْبَابَ } [يوسف : ٢٥] .

٦/ وقد تلجأ إلى العنف لتحقيق مرادها : { وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ } [يوسف : ٢٥] .

٧/ وقد تستخدم الكذب وقول الزور عند افتضاح أمرها : { وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ } [يوسف : ٢٥] .

٨/ ولها من النفوذ ما يجعلها تقترح العقوبة : { إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ } [يوسف : ٢٥] .

٩/ ضعف شخصية الزوج : (إما لضعف شخصيته أو لعجزه الجنسي أو الخوف من تأثير الفضيحة على مستقبله السياسي) وعدم المقدرة على توجيه الاتهام مباشرة إلى زوجته فعد تكشف إدانتها واللجوء إلى تعميم الاتهام إلى عموم جنس المرأة : { فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قَدْ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ } [يوسف : ٢٨] .

١٠/ المساواة بين الجاني والمجني عليه، والهزل في توقيع العقاب : { يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ } [يوسف : ٢٩] .

١١/ الفراغ وشيوع النسيئة بين نساء هذه الطبقة وكثرة القيل والقال : { وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا } [يوسف : ٣٠] .

١٢/ نقل الوشائيات : { فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ } .

١٣/ البذخ والتعود على إقامة الحفلات واتباع أصول الإتيكيت، من إرسال للدعوات وإعداد تدابير الحفل : { أُرْسِلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأُعِدَّتْ لَهُنَّ مَتَكًّا } .

١٤/ تقدم فن الإتيكيت، وتقديم السرفيس لكل فرد في الأكل : { وَأَتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ سَكِينًا } .

١٥/ الجبروت في التعامل مع الرفيق والخدم : { وَقَالَتْ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ } .

١٦/ الدراية بالرجال وشدة الانبهار بهم والتمييز بين كريم المحتد وغيره : { فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ } [يوسف : ٣١] .

١٧/ المكاشفة بالفحش وعدم الخجل منه، ولكن داخل نفس الطبقة : { قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاودْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ } [يوسف : ٣٢] .

١٩/ الإصرار على ممارسة الفاحشة والتهديد باستخدام النفوذ لتحقيقها : { وَلَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا أَمْرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونَنَّ مِنَ الصَّاغِرِينَ } [يوسف : ٣٢] .

٢٠/ تليفيق التهم لأبرياء، حتى وإن ثبتت براءتهم : { ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيُسْجَنَنَّهُ حَتَّىٰ حِينٍ } [يوسف : ٣٥] .

٢١/ الفساد السياسي (التعتيم على الجرائم وعدم رفعها إلى الملك) : { قَالَ ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ } [يوسف : ٥٠] . { قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَاودْتُنَّ يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ } .

٢٢/ الاعتراف بالحق حينما تتأزم الأمور : { قَالَتْ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاودْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ } [يوسف : ٥١] .

٢٣/ الاعتراف فيه راحة لجميع الأطراف : { ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ } [يوسف : ٥٢] . فإن كان القول لامرأة العزيز، ففي ذلك راحة لزوجها من شك الخيانة ورفع لرأسه أمام الملأ، وإن كان القول ليوسف عليه السلام، ففه رد لجميل عزيز مصر الذي آواه وأكرم مثواه .

٢٤/ أغفل القرآن الكريم حكم الملك في هذه القضية : لأسباب لا يعلمها إلا الله، وتجاوزه إلى أمره ليوسف أن يكون من أفراد الحكم { وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ } [يوسف : ٥٤]

خامساً : العلاج الواقي من الوقوع في الفواحش داخل البيوت من خلال سورة يوسف عليه السلام :

١/ - الحذر من الإقامة الدائمة للخدم داخل البيوت، حتى ولو كانوا قد تربوا فيها صغاراً .

٢/ - عدم مشروعية التبني .

٣/ - عدم مشروعية الخلوة بالخدم .

٤/ - الحذر من الفراغ والنميمة وكثرة القيل والقال .

٥/ - غض البصر للرجل والمرأة، على حد سواء .

٦/ - الحذر من المجالس السيئة .

سادساً : القوانين الإلهية الأزلية في سورة يوسف :

١/ - { إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ } [يوسف : ٥].

٢/ - { وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ } [يوسف : ٢١].

٣/ - { وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ } [يوسف : ٢٢].

٤/ - { إِنَّهُ لَا يَفْلِحُ الظَّالِمُونَ } [يوسف : ٢٣].

٥/ - { كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ } [يوسف : ٢٤].

٦/ - { وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ } [يوسف : ٥٢].

٧/ - { إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ } [يوسف : ٥٣].

٨/ - { وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ } [يوسف : ٥٦].

٩/ - { وَلَنَجْزِي الْآخِرَةَ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ } [يوسف : ٥٧].

١٠/ - { فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ } [يوسف : ٦٤].

١١/ - { إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ ... } [يوسف : ٦٧].

١٢/ - { نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَاءٍ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ } [يوسف : ٧٦].

١٣/ - { إِنَّهُ لَا يَنفَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ } [يوسف : ٨٧].

١٤/ - { إِنَّهُ مَنْ يَتَّقْ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ } [يوسف : ٩٠].

١٥/ - {وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ} [يوسف : ١١٠] .

أ . د / صلاح أحمد حسن

أستاذ العيون بكلية الطب جامعة أسيوط

• ملاحظات عامة حول سورة يوسف عليه السلام :

١/ السورة ذكرت في كتاب الله كاملة بنفس اسم بطل أحداثها - يوسف عليه السلام - لأن :

١- خط القصة الدرامي الأساسي متصل ...

٢- القصة مكتملة البناء الدرامي، من حيث التمهيد، ثم الثروة، ثم الانفراج ...

٣- وقائع القصة وأماكن حدوثها محددة ...

٤- أحداثها لا تمثل صراعاً عقائدياً (مثل فرعون / موسى) ، ولكن صراعاً سلوكياً داخل أفراد الأسرة الواحدة ..

٥- ولأن شخصيتها المحورية والثانوية معدودة (يعقوب / يوسف / الإخوة / عزيز مصر وامراته، صاحب السجن / الملك) .

٢/ الإشارة القرآنية المعجزة إلى ذكر القصة في كتاب الله بالعربية (لكون أبطالها لا يتكلمون العربية)، لتكون وقائعها، والعبر المستخلصة منها، في غاية الوضوح : { إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ } [يوسف : ٢] .

٣/ ولأن الهدف الأساسي من سورة يوسف هو العظة والعبرة، فقد حوت العديد من قواعد العلوم : طب، علم نفس، زراعة، إدارة، اجتماع، قانون، تشريع، عقيدة، وغيرها ..

٤/ السورة بلغت الإعجاز في النهاية الدرامية : فبعض الشخصيات ذكرت في نهاية مطافها (كيعقوب وإخوة يوسف)، وبعض النهايات تركت مفتوحة (كيوسف وامرأة العزيز) .

٥/ يجب ملاحظة أن إخوة يوسف - برغم كل ما ارتكبه من جرائم - كانوا مسلمين، لقوله تعالى : { أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَالِلّٰهِ أَبَائُكَ إِبراهيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهاً وَاحِداً وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ } [البقرة : ١٣٣] .

• لماذا هو أحسن القصص ؟

يقول الله تعالى : { نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ ... } [يوسف : ٣]، فلماذا

هو أحسن القصص ؟

١/ - لأنه من عند الله تعالى رب العالمين : { نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ } .

٢/ - ولأنه عبرة لأصحاب العقول : { لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي }

[يوسف : ١١١]

٣/ - ولأن فيه صدق الحديث، والحدث، والأحداث : { مَا كَانَ حَدِيثًا ... }

[يوسف : ١١١] .

٤/ - ولأن فيه التفصيل والإحاطة بجوانب كثيرة (اجتماع - علم نفس - طب -

قانون - اقتصاد - سياسة - غدارة - دين - أخلاق) : { مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى }

[يوسف : ١١١] .

٥/ - ثم الهدى والرحمة للمؤمنين : { ... وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ

يُؤْمِنُونَ } [يوسف : ١١١] .

أولاً : يعقوب عليه السلام :

* تحذير يوسف عليه السلام من قص رؤياه على إخوته : { قَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَقْصُصْ

رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ } [يوسف :

٥]، لأسباب عديدة :

أ- لأن الإخوة ليسوا أشقاء : { إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ } .

ب- لتدلل يوسف على أبيه الشيخ الكبير (عمر يوسف كان وقتها ما بين : ٨-١٠

سنوات) : { أَحَبُّ إِلَيَّ أَبِينَا مِنَّا } [يوسف : ٨] .

ج- لتواجد يوسف الدائم مع أبيه وعدم قيامه بالرعي مع إخوته : { قَالَ إِنِّي

لَيَحْزَنُنَنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ } [يوسف : ١٣] .

* الأدب النبوي في رد المكائد إلى الشيطان : { إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ }

[يوسف : ٥] .

* النبوة :

أ- ببشارة النبوة : { وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ } [يوسف : ٦] .

ب- وكذا علم تفسير الأحلام : { وَيَعْلَمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ } [يوسف : ٦] .

ج- وإتمام نعمة النبوة على آل يعقوب وختماً بيوسف : { وَيَتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى

آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ } [يوسف : ٦] .

* الإيحاء لأبنائه بالذنب : { قَالَ إِنِّي لِيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذَّنْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ } [يوسف : ١٣] .

* موقف يعقوب من محنة يوسف عليهما السلام :

أ- فِرَاسَةُ الْمُؤْمِنِ : { قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا } .

ب- الاسترجاع والتسليم بقضاء الله والاستعانة بالله عند الابتلاء : { فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ } [يوسف : ١٨]

ج- تم تفويض الأمر لله : { فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ } [يوسف : ٦٤] ، أي فالله خير حافظاً ليوسف من كل مكروه .

* محنة المجاعة :

أ- تقرير حقيقة الحسد وأخذ الحيطة للوقاية منه : { وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ } [يوسف : ٦٧] .

ب- ثم ترك النتائج لله : { وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ } [يوسف : ٦٧]

ج- إحاطة يعقوب عليه السلام مسبقاً بالأحداث : { وَإِنَّهُ لَدُوٌّ عَلِيمٌ لِمَا عَلَّمْنَاهُ } [يوسف : ٦٨] .

د- صدق إحساس يعقوب بعودة يوسف وأخيه : { عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا } [يوسف : ٨٣] .

* محنة العمى : { وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسْفَى عَلَى يُوسُفَ وَإِبيضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزَنِ فَهُوَ كَظِيمٌ } [يوسف : ٨٤] .

ملاحظات :

١/ - العلاقة بين الانفعالات النفسية والأمراض العضوية (كالمياه البيضاء والمياه

الزرقاء) : { وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسْفَى عَلَى يُوسُفَ }، وكظم غيظ شديد {

وَأَبْيَضَتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ } [يوسف : ٨٤] .

٢/ - الركون إلى حصن الله المتين عند الشدائد : { قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي

إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ } [يوسف : ٨٦] .

٣/ - سلوكيات الكفيف :

١. الاعتماد على حاسة اللمس : { يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ } .

٢. الظلام الحسي (العمى) والظلام المعنوي (عدم معرفة أي شيء عن يوسف) .

٣. تأهيل الكفيف .

٤. اقتران الإحباط واليأس بالكفر : { وَلَا تَيْئَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيْئَسُ مِنْ

رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ } [يوسف : ٨٧] .

٥. رهافة حواس أخرى عند الكفيف، كاللمس والشم : { وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قَالَ

أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ } [يوسف : ٩٤] .

* معجزة استرجاع الإبصار : { فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا

{ [يوسف : ٩٦] .

* تأكيد يعقوب عليه السلام على سبق علمه بالأحداث : { قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ

مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ } [يوسف : ٩٦] .

* نقاء وسماحة النبوة في كل الأحوال : { قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي } [يوسف :

٩٨] .

ثانياً : يوسف عليه السلام :

تفرد الرؤيا عند الطفل يوسف عليه السلام : { إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي

رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ } [يوسف : ٤] .

١- عدم تناسب الرؤيا من المرحلة السنية للطفل .

٢- جدية تلقي الرؤيا من الأب .

المحنة الأولى :

الجب : { فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَةِ الْجُبِّ .. } [يوسف : ١٥] .

المحنة الثانية :

الاسترقاق : { وَأَسْرَوْهُ بِضَاعَةً } [يوسف : ١٩] ، { وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ } [يوسف : ٢٠] . على اعتقاد أنه عبد آبق أو لخوفهم من سماسرة العزيز .

ملاحظات :

١- كيف وصل يوسف إلى عزيز مصر ؟ هل عن طريق البصاصين أم سماسرة تجار الرقيق الذين أحاطهم بطلبه ؟

٢- فِرَاسَة عزيز (وزير) مصر في يوسف : { وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِمَرْأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ } .

٣- الإشارة ضمناً إلى قضية الإنجاب : { عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا } . نفس قول امرأة فرعون في موسى : { وَقَالَتِ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ قُرَّةُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا } [القصص : ٩] .

٤- التمكين ليوسف في الأرض : { وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ } [يوسف : ٢١] .

٥- تعليم تفسير الأحلام، إما وحيًا وإما عن طريق معلمين في القصر : { وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ } [يوسف : ٢١] .

٦- هبة الحكم والعلم : { وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ } [يوسف : ٢٢] .

٧- قانون رد الإحسان بالإحسان : { وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ } [يوسف : ٢٢] .

المحنة الثالثة :

الغواية : { وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ } [يوسف : ٢٣] .

ملاحظات :

١- هل جزاء الإحسان إلا الإحسان ؟ (الأصل الطيب : { قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ } [يوسف : ٢٣] .

٢- دلالة ثانية للطب الشرعي في التاريخ : فحص ملابس المجني عليه : { وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ } [يوسف : ٢٥] .

المحنة الرابعة :

التحرش الجنسي الجماعي : { قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ } [يوسف : ٣٣]

المحنة الخامسة :

السجن ظلماً (الاحتياطي) : { ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا اللَّيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّىٰ حِينٍ } [يوسف : ٣٥] .

ملاحظات :

(١) واجب الدعوة إلى الله حتى في السجن : { يَا صَاحِبِي السِّجْنِ أَرَبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ } [يوسف : ٣٩] .

(٢) إذا فاسأل الله : { وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنَسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ } [يوسف : ٤٢] .

(٣) علاقة الشيطان بالنسيان عند الإنسان :

أ- { وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِىٰ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ } [الأنعام : ٦٨] .

ب- { وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنَسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ } [يوسف : ٤٢] .

ج- { قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنْسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ ... } [الكهف : ٦٣] .

د- { اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ } [المجادلة : ١٩] .

(٤) الإشارة إلى عدم أحقية العالم (بكسر اللام الثانية) في حجب العلم أو الامتناع عن الفتوى لمن يطلبها .

(٥) اللين والأدب والحياء في التظلم إلى ولي الأمر : { فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ } [يوسف : ٥٠] .

٦) واجب استجلاء الأمور من ولي الأمر : { قَالَ مَا خَطْبُكَ إِذْ رَاوَدْتَنِّي يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ } .

٧) إعلان براءة يوسف : { قُلْنَا حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ } .

٨) اعتراف امرأة العزيز : { قَالَتْ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ } [يوسف : ٥١] .

٩) تقريب الملك ليوسف : { فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ } [يوسف : ٥٤] .

١٠) مؤهلات تولي الإمارة : { قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ } [يوسف : ٥٥] .

نعم الله على يوسف عليه السلام :

١) الخروج من السجن : { إِذْ أَخْرَجْنِي مِنَ السِّجْنِ ... } [يوسف : ١٠٠] .

٢) التمكين في الأرض : { فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ } [يوسف : ٥٤] . { قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ } [يوسف : ٥٥] .

٣) لقاء الأشتات :

وقد يجمع الله شتيتين بعدما يظنان كل الظن أنهما لا يتلاقيا :

{ وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ } [يوسف : ٥٨] .

٤) الترغيب والترهيب لإخوانه :

أ- الترغيب : { وَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ } [يوسف : ٥٩] .

ب- الترهيب : { فَإِنْ لَمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي وَلَا تَقْرَبُونِ } [يوسف : ٦٠] .

٥) اعتراف إخوته ضمناً بنفس أسلوبهم الإجرامي الذي اتبعوه مع يوسف : { قَالُوا سَتَرْنَا عَنْهُ آبَاءَهُ وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ } [يوسف : ٦١] .

٦) الجزاء من جنس العمل : { فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ } [يوسف : ٧٠] .

أ- العقاب النفسي جزاء جرائمهم السابقة .

ب- لتطبيق قوانين مصر على أخيه (الاسترقاق) .

ج- المكر الخير : { وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ } [الأأنفال : ٣٠] .

وقوله تعالى : { وَمَكْرُؤًا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ } [آل عمران : ٥٤] .

٧) انتقال أبويه وإخوته من البدو إلى الحضرة : { وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ } .

٨) الصلح مع إخوته : { مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَعَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي } [يوسف :

١٠٠] .

٩) الشكر له على النعمة :

أ- الملك : { رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ } .

ب- علم تفسير الأحلام : { وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ } .

ج- نعمة الموت على الإسلام : { فَاطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّ فِي الدُّنْيَا

وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحَقْنِي بِالصَّالِحِينَ } [يوسف : ١٠١] .

ثالثاً : إخوة يوسف عليه السلام :

١/ الجريمة الأولى في حق يوسف عليه السلام :

الشروع في قتل يوسف : وهي جريمة مكتملة الأركان، من حيث سبق الإصرار

والترصد، قام فيها الجناة (إخوة يوسف) بعقد النية والاتفاق الجنائي بينهم، ورسم

الجريمة وتنفيذها في أخيه يوسف (عليه السلام) .

أولاً : الدافع للجريمة : { إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْنَا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ } [يوسف : ٨] .

لما ظنوه من قرب أبيهم من يوسف، وتدليله، وعدم جعله يشاركهم

الرعي .

ثانياً : ارتباط السلوك الإجرامي بسوء الخلق : { إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ } [يوسف : ٨] .

ثالثاً : الاتفاق الجنائي واستعراض الخيارات : { اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا } [يوسف : ٩] .

رابعاً : نية التوبة بعد الجريمة : { وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ } [يوسف :

٩]، وبزوغ القاعدة الفقهية : (الإصلاح بعد جريمة)، يقول تعالى : { إِنَّمَا التَّوْبَةُ

عَلَى اللَّهِ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ
وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا { [النساء : ١٧] .

خامساً : اختلاف درجات الإجرام والمسؤولية الجنائية بين المجرمين في الجريمة
الواحدة : { قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غِيَابَةِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ
السَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ { [يوسف : ١٠] .

سادساً : خطوات تنفيذ الجريمة :

(١) التمسك للأب وإظهار الحب ليوسف : { قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى
يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ { [يوسف : ١١] .

(٢) الإغراء بالأكل واللعب (احتياجات الطفل الأساسية) : { أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ
وَيَلْعَبَ { [يوسف : ١٢] .

(٣) والتعهد بالمحافظة عليه : { وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ { [يوسف : ١٢] .
ملاحظات :

توصل إخوة يوسف بالغريزة إلى أحداث أبحاث التربية في تربية الطفل وهي :

- (١) أمانة المعلم على الطفل .
- (٢) الرفق بالطفل عند النصح له .
- (٣) توفير المأكل والملعب أهم من تلقي العلم في هذه السن الصغيرة (ارجع إلى
حديث الرسول : (لاعبوهم على سبع، واضربهم على سبع، وصاحبهم على سبع
)، والمثل الشعبي : (اديه رмحه وما تدهش قمحة!) .
- (٤) توفير السلام والحماية للطفل .

ملاحظات :

إخلال إخوة يوسف عليه السلام بجميع شروط العقد :

- أ- تعهدوا بسلامة يوسف عليه السلام، وهم به متربصون .
- ب- تعهدوا بالنصح له، وهم له كارهون .
- ج- تعهدوا بالمحافظة عليه، وهم له مضيعون .
- د- أدخلوا بعهدهم في جعله يأكل ويلعب .

أكاذيب إخوة يوسف بعد الجريمة (الحبكة الدرامية) :

(١) الحضور عند العشاء يكون (الرعاة لا يتأخرون - عادة - بعد المغرب إلا لأمر جلل) : { وَجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ } [يوسف : ١٦] .

(٢) اختلاف الرواية : { قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذَّنْبُ } [يوسف : ١٧] .

(٣) شكهم في أقوالهم : { وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ } [يوسف : ١٧] .

(٤) أول دلالة للطب الشرعي في التاريخ : الدم الكذب : { وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ } [يوسف : ١٨] .

٢/ الجريمة الثانية في حق يوسف عليه السلام :

١- القذف : { قَالُوا إِنَّ يَسْرِقَ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ فَأَسْرَهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ } [يوسف : ٧٧] .

٢- معرفة يوسف بسلوك إخوته : { قَالَ أَنْتُمْ شَرٌّ مَكَانًا } [يوسف : ٧٧] .

٣- اعتراف إخوة يوسف بفضله عليهم وسوء فعلهم : { قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ أَثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ } [يوسف : ٩١] .

٤- توبة إخوة يوسف واللجوء إلى أبيهم ليستغفر لهم : { قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ } [يوسف : ٩٧] .

رابعاً : بعض المظاهر السلوكية والاجتماعية للطبقة الراقية في سورة يوسف عليه السلام :

١/ امرأة عزيز مصر (أسوأ النساء حظاً في التاريخ) :

أ- صاحبة أول جريمة اغتصاب فاشلة تقوم بها امرأة لرجل في التاريخ .

ب- لم ترزق الذرية، وأوقعها حظها العاثر في غواية نبي معصوم .

ج- وصاحبة أخلد فضيحة، إذ صارت قرآناً يتلى حتى يوم الدين .

٢/ إن المرأة تأخذ المبادأة : { وَرَاودَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ } [يوسف : ٢٣] .

٣/ وإنها قد تكون الطرف الموجب : { وَغَلَقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ } [يوسف : ٢٣] .

٤/ وقد تكون مغتصبة : { وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ } [يوسف : ٢٤] .

لجميع : ٢٤ . لكل فعل إنساني ثلاث مراحل : إدراك ووجدان ونزوع، ولقد أتمت امرأة العزيز الفعل بأكمله، ولكن الفعل وقف عند يوسف عند مرحلتي الإدراك والوجدان (مراحل نفسية داخلية)، وتوقف عند النزوع (حيث لا حساب)، لأمر أظهره له الله تعالى : { لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ } [يوسف : ٢٤] .

٥/ وقد تلجأ إلى المطاردة : { وَاسْتَبَقَا الْبَابَ } [يوسف : ٢٥] .

٦/ وقد تلجأ إلى العنف لتحقيق مرادها : { وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ } [يوسف : ٢٥] .

٧/ وقد تستخدم الكذب وقول الزور عند افتضاح أمرها : { وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ } [يوسف : ٢٥] .

٨/ ولها من النفوذ ما يجعلها تقترح العقوبة : { إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ } [يوسف : ٢٥] .

٩/ ضعف شخصية الزوج : (إما لضعف شخصيته أو لعجزه الجنسي أو الخوف من تأثير الفضيحة على مستقبله السياسي) وعدم المقدرة على توجيه الاتهام مباشرة إلى زوجته فعد تكشف إدانتها واللجوء إلى تعميم الاتهام إلى عموم جنس المرأة : { فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قَدْ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ } [يوسف : ٢٨] .

١٠/ المساواة بين الجاني والمجني عليه، والهزل في توقيع العقاب : { يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ } [يوسف : ٢٩] .

١١/ الفراغ وشيوع النسيئة بين نساء هذه الطبقة وكثرة القيل والقال : { وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا } [يوسف : ٣٠] .

١٢/ نقل الوشايات : { فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ } .

١٣/ البذخ والتعود على إقامة الحفلات واتباع أصول الإتيكيت، من إرسال للدعوات وإعداد تدابير الحفل : { أُرْسِلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأُعِدَّتْ لَهُنَّ مَتَكًّا } .

١٤/ تقدم فن الإتيكيت، وتقديم السرفيس لكل فرد في الأكل : { وَأَتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ سَكِينًا } .

١٥/ الجبروت في التعامل مع الرفيق والخدم : { وَقَالَتْ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ } .

١٦/ الدراية بالرجال وشدة الانبهار بهم والتمييز بين كريم المحتد وغيره : { فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ } [يوسف : ٣١] .

١٧/ المكاشفة بالفحش وعدم الخجل منه، ولكن داخل نفس الطبقة : { قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاودْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ } [يوسف : ٣٢] .

١٩/ الإصرار على ممارسة الفاحشة والتهديد باستخدام النفوذ لتحقيقها : { وَلَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا أَمَرُهُ لَيُصْجَنَنَّ وَلَيَكُونَنَّ مِنَ الصَّاغِرِينَ } [يوسف : ٣٢] .

٢٠/ تليفيق التهم لأبرياء، حتى وإن ثبتت براءتهم : { ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوْا الْآيَاتِ لَيُصْجَنَّهُ حَتَّىٰ حِينٍ } [يوسف : ٣٥] .

٢١/ الفساد السياسي (التعتيم على الجرائم وعدم رفعها إلى الملك) : { قَالَ ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ } [يوسف : ٥٠] . { قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَاودْتُنَّ يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ } .

٢٢/ الاعتراف بالحق حينما تتأزم الأمور : { قَالَتْ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاودْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ } [يوسف : ٥١] .

٢٣/ الاعتراف فيه راحة لجميع الأطراف : { ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ } [يوسف : ٥٢] . فإن كان القول لامرأة العزيز، ففي ذلك راحة لزوجها من شك الخيانة ورفع لرأسه أمام الملاء، وإن كان القول ليوسف عليه السلام، ففه رد لجميل عزيز مصر الذي آواه وأكرم مثواه .

٢٤/ أغفل القرآن الكريم حكم الملك في هذه القضية : لأسباب لا يعلمها إلا الله، وتجاوزه إلى أمره ليوسف أن يكون من أفراد الحكم { وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ } [يوسف : ٥٤] .

خامساً : العلاج الواقي من الوقوع في الفواحش داخل البيوت من خلال سورة يوسف عليه السلام :

١/ - الحذر من الإقامة الدائمة للخدم داخل البيوت، حتى ولو كانوا قد تربوا فيها صغاراً .

٢/ - عدم مشروعية التبني .

٣/ - عدم مشروعية الخلوة بالخدم .

٤/ - الحذر من الفراغ والنميمة وكثرة القيل والقال .

٥/ - غض البصر للرجل والمرأة، على حد سواء .

٦/ - الحذر من المجالس السيئة .

سادساً : القوانين الإلهية الأزلية في سورة يوسف :

١/ - { إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ } [يوسف : ٥].

٢/ - { وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ } [يوسف : ٢١].

٣/ - { وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ } [يوسف : ٢٢].

٤/ - { إِنَّهُ لَا يَفْلِحُ الظَّالِمُونَ } [يوسف : ٢٣].

٥/ - { كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ } [يوسف : ٢٤].

٦/ - { وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ } [يوسف : ٥٢].

٧/ - { إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ } [يوسف : ٥٣].

٨/ - { وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ } [يوسف : ٥٦].

٩/ - { وَلَنَجْزِي الْآخِرَةَ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ } [يوسف : ٥٧].

١٠/ - { فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ } [يوسف : ٦٤].

١١/ - { إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ ... } [يوسف : ٦٧].

١٢/ - { نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّنْ نَّشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ } [يوسف : ٧٦].

١٣/ - { إِنَّهُ لَا يَنفَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ } [يوسف : ٨٧].

١٤/ - { إِنَّهُ مَنْ يَتَّقْ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ } [يوسف : ٩٠].

١٥/ - {وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ} [يوسف : ١١٠] .

=====

من أسرار الإعجاز اللغوي والبياتي في سورة المدثر

صورة لغار حراء الذي كان يتعبد به النبي صلى الله عليه وسلم قبل البعثة قال الله عز وجل: "سَأُصْلِيهِ سَقَرَ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرُ * لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ * لَوَاحَةٌ لِلْبَشَرِ * عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ * وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيَقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا وَلَا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْبَشَرِ" (المدثر: ٢٦-٣١).

هذه الآيات الكريمة من سورة المدثر، وهي مكية بالإجماع، وقد اختلفت الروايات في سبب ومناسبة نزولها. فهناك روايات تقول: إنها أول ما نزل في الرسالة بعد سورة العلق. ورواية أخرى تقول: إنها نزلت بعد الجهر بالدعوة، وإيذاء المشركين للنبي صلى الله عليه وسلم. وعن الزهري: أول ما نزل من القرآن قوله تعالى: "اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ" (العلق: ١) إلى قوله تعالى: "عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ" (العلق: ٥).

فحزن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وجعل يعلو شواهد الجبال، فأثاه جبريل - عليه السلام - فقال: إنك نبي الله، فرجع إلى خديجة، وقال: دثروني، وصبوا علي ماء باردًا، فنزل قوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ" (المدثر: ١) وأيًا ما كان السبب والمناسبة، فقد تضمنت السورة الكريمة في مطلعها ذلك النداء العلوي بانتداب النبي صلى الله عليه وسلم لهذا الأمر الجلل، أمر الدعوة إلى الله تعالى، والجهاد في سبيله، وإنذار البشر من عذابه وعقابه، وتوجيهه إلى طريق الخلاص قبل فوات الأوان، مع توجيهه عليه الصلاة والسلام إلى التهيؤ لهذا الأمر العظيم، والاستعانة عليه بهذا الذي وجهه الله تعالى إليه.

"يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ * قُمْ فَأَنْذِرْ * وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ * وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ * وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ * وَلَا تَمْنُنْ تَسْكَثِرُ * وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ" (المدثر: ١-٧)

وقوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ" خطاب خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم، لا يعم الأمة عند جمهور العلماء، خلافاً لأبي حنيفة، وأحمد بن حنبل، وأصحابهما في قولهم: إنه يكون خطاباً للأمة، إلا ما دل الدليل فيه على الفرق.

وروي عن علي كرم الله وجهه أنه قال: "يا: نداء النفس. وأي: نداء القلب. وهما: نداء الروح". وعلماء النحو يقولون: "يا: نداء الغائب البعيد. وأي: نداء الحاضر القريب. وهما: للتنبيه". .. وشتان ما بين القولين!

و"الْمُدَّثِّرُ": المتدرّع بثاره. وأصله: المتدثر فأدغم. يقال: دثرته، فتدثر. والدثار: ما يتدثر به من ثوب وغيره.

وقوله تعالى: "قُمْ فَأَنْذِرْ". أي: قم نذيراً للبشر. أي: تهياً لذلك.. والإنذار هو أظهر ما في الرسالة، فهو تنبيه للخطر القريب، الذي يترصد الغافلين السادرين في الضلال، وهم لا يشعرون. وواضح من ذلك أن المراد بهذا الإنذار العموم، دون تقييده بمفعول محدد، ويدل عليه قوله تعالى:

"وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا" (سبأ: ٢٨)

والفاء في قوله تعالى: "فَأَنْذِرْ"، مع كونها عاطفة للترتيب، فإنها تدل على وجوب إيقاع الإنذار بتبليغ الرسالة، عقب التهيو له مباشرة، دون مهلة. وفي ذلك دليل على أن الإنذار فرض واجب على الرسول صلى الله عليه وسلم، لا بد منه، وهو فرض على الكفاية، فواجب على الأمة أن يبلغوا ما أنزل إلى الرسول، وأن يندروا كما أُنذر. قال تعالى:

"فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ" (التوبة: ١٢٢)

ثم إن في قوله تعالى: "فَأَنْذِرْ" إشارة إلى قوله تعالى: "وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا" (الإسراء: ١٥)

والتهيو للإنذار المعبر عنه بصيغة الأمر "قُمْ" لا يكون إلا بفعل ما تلا هذه الآية من توجيهات للرسول صلى الله عليه وسلم. فبعد أن كلفه سبحانه وتعالى بإنذار الغير، شرع سبحانه بتوجيهه في خاصّة نفسه، فوجهه أولاً إلى توحيد ربه، وتنزيهه عما لا يليق بجلاله وكماله. ووجهه ثانياً إلى تطهير قلبه ونفسه وخلقه

وعمله. ووجهه ثالثاً إلى هجران الشرك وموجبات العذاب. ووجهه رابعاً إلى إنكار ذاته بعدم المنّ بما يقدمه من الجهد في سبيل الدعوة، ووجهه خامساً وأخيراً إلى الصبر لربه.

أولاً-أما توجيهه- عليه الصلاة والسلام- إلى توحيد ربه، وتنزيهه عما لا يليق بجلاله وكماله فهو المراد بقوله تعالى: "وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ" (المدثر: ٣)

وذلك لأن الرب وحده هو المستحق للتكبير؛ لأنه الأكبر من كل كبير. وهو توجيه يقرّر الله جل وعلا فيه معنى الربوبية والألوهية، ومعنى التوحيد، والتنزيه من الشريك. وبيان ذلك: أن تكبير الرب جل وعلا يكون بقولنا: الله أكبر. فقولنا: الله هو إثبات لوجوده عز وجل. وقولنا: أكبر هو نفى لأن يكون له شريك؛ لأن الشريك لا يكون أكبر من الشريك الآخر، فيما يكون فيه الاشتراك.

وبهذا يظهر لنا أهمية هذا التوجيه الإلهي للرسول الكريم، الذي انتدبه ربه لأن يكون نذيراً للبشر؛ فإن أول ما يجب على المرء معرفته هو معرفة الله تعالى، ثم تنزيهه عما لا يليق بجلاله وكماله، وإثبات ما يليق به جل وعلا.

وقد روي أنه لما نزلت هذه الآية، قال عليه الصلاة والسلام: "الله أكبر". فكبرت معه خديجة، وفرحت، وأيقنا معاً أنه الوحي من الله عز وجل، لا غيره. وفي التعبير عن لفظ الجلالة بعنوان الربوبية، وإضافته إلى ضميره صلى الله عليه وسلم، من اللطف ما لا يخفى !

وقيل: الفاء في قوله تعالى: "فكَبِّرْ" ، وفيما بعده، لإفادة معنى الشرط؛ وكأنه قال: ومهما يكن من أمر، فكبر ربك، وطهر ثيابك، واهجر الرجز، واصبر لربك. فالفاء على هذا جزائية. ويسمونها بعضهم: الفصيحة؛ لأنها تفصح عن شرط مقدّر.

والحقيقة أن هذا تجنّ منهم على هذه الفاء؛ لأن ما نسبوه إليها من الدلالة على ذلك الإفصاح المزعوم؛ إنما هو من فعلهم هم، لا من فعل هذه الفاء؛ لأنهم لما رأوها متوسطة بين ما يسمونه عاملاً، ومعموله المقدم عليه- وكان جمهورهم قد أجمع

على أن ما بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها- لجئوا في تأويل الآية الكريمة إلى هذا التأويل، الذي لا يتناسب مع بلاغة القرآن، وأسلوبه المعجز في التعبير. فأين قول الله جل وعلا: "وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ" من قولهم في تأويله:

مهما يكن من شيء، فكبر ربك ؟

ولهذا قال بعضهم: إن هذه الفاء دخلت في كلامهم على توهم شرط، فلما لم تكن في جواب شرط محقق، كانت في الحقيقة زائدة، فلم يمتنع تقديم معمول ما بعدها عليها لذلك.

وكلا القولين فاسد، لما فيه من إخلال بنظم الكلام ومعناه. أما إخلاله بالنظم فظاهر. وأما إخلاله بالمعنى فإن الغرض من تقديم قوله تعالى: "وَرَبَّكَ" هو التخصيص، وربطه بما بعده، وهو قوله تعالى: "كَبِّرْ". ولجعل هذا الأمر واجب الحدوث دون تأخير، جيء بهذه الفاء الرابطة، فقال سبحانه: "وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ"

هذا المعنى لا نجده في قولهم: مهما يكن من شيء، فكبر ربك؛ لأن الشرط مبناه على الإبهام. والمبهم يحتمل الحدوث، وعدم الحدوث. فإذا قلت: إن جاءك زيد فأعطه درهماً، فإن الأمر بإعطاء الدرهم - وإن كان مستحقاً بدخول الفاء - فإنه مرتبط بمجيء زيد، ومجيء زيد ممكن الحدوث، وغير ممكن.

ولهذا لما أراد الله تعالى أن يجعل الأمر بالتسبيح، والاستغفار الواقعين جواباً للشرط أمراً واجب الحدوث، استعمل من أدوات الشرط "إذا"، التي تدل على أن ما بعدها محقق الحدوث لا محالة، ثم أدخل الفاء الرابطة على الجواب؛ وذلك قوله تعالى:

"إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ * وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا * فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا" (النصر: ١ - ٣)

ثانياً - وأما توجيهه - عليه الصلاة والسلام - إلى تطهير قلبه ونفسه وخلقه وعمله فهو المراد بقوله تعالى: "وَتِيَابَكَ فَطَهِّرْ" (المدثر: ٤)

وطهارة الثياب - في استعمال العرب - كناية عن طهارة القلب والنفس والخلق والعمل.. إنها طهارة الذات، التي تحتويها الثياب، وكل ما يلثم بها، أو يمسها. يقال: فلان طاهر الذيل والأردان، إذا كان موصوفاً بالنقاء من المعاييب ومدانس الأخلاق. ويقال: فلان دنس الثياب للغادر، ولمن قبح فعله. وكان العرب، إذا نكث الرجل ولم يف بعهد، قالوا: إن فلاناً لدنس الثياب. وإذا وفى وأصلح، قالوا: إن

فلاناً لطاهر الثياب. وطهارة ذلك كله يستلزم طهارة البدن والثياب؛ لأن من كان طاهر القلب والنفس والعمل، فمن باب أولى أن يكون طاهر الجسم والثياب ! وبعد.. فالطهارة بمفهومها العام هي الحالة المناسبة لتلقي الوحي من الملائكة؛ كما أنها ألصق شيء بطبيعة هذه الرسالة. وهي بعد هذا، وذلك ضرورة لملازمة الإنذار والتبليغ، ومزاولة الدعوة في وسط التيارات المختلفة، والأهواء المتنازعة، وما يصاحب ذلك ويلابسه من أدران الشرك وشوائبه. وذلك يحتاج من الداعية إلى الطهارة الكاملة كي يملك استنقاذ الملوثين دون أن يتلوث، وملابسة المدنسين من غير أن يتدنس.

ثالثاً-وأما توجيهه- عليه الصلاة والسلام- إلى هجران الشرك وموجبات العذاب فهو المراد بقوله تعالى: "وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ" (المدثر: ٥)

أي: فاهجر العذاب بالثبات على هجر ما يؤدي إليه من الشرك، وغيره من القبائح. والرجز- في الأصل- هو العذاب، ثم أصبح يطلق على موجبات العذاب. وأصله الاضطراب، وقد أقيم مقام سببه المؤدي إليه من المآثم والقبائح؛ فكأنه قيل: اهجر المآثم والمعاصي وكل ما يؤدي إلى العذاب.

وقرأ الأكثرون: الرجز، بكسر الراء، وهي لغة قريش. ومعنى المكسور والمضموم واحد عند الجمهور. وعن مجاهد: أن المضموم بمعنى: الصنم، والمكسور بمعنى: العذاب. وفي معجم العين للخليل: الرجز، بضم الراء: عبادة الأوثان، وبكسرهما: العذاب.

والرسول صلى الله عليه وسلم كان هاجراً للشرك ولموجبات العذاب قبل النبوة. فقد عافت فطرته السليمة ذلك الانحراف، وهذا الركام من المعتقدات السخيفة، وذلك الرجس من الأخلاق والعادات. فلم يعرف عنه أنه شارك في شيء من خوض الجاهلية. ولكن هذا التوجيه يعني المفاصلة وإعلان التميز، الذي لا صلح فيه، ولا هوادة؛ فهما طريقان مفترقان لا يلتقيان. كما يعني هذا التوجيه التحرز من دنس ذلك الرجز. وقيل: الكلام هنا، وفيما قبله من باب: إياك أعني، واسمعي يا جارة ! والصواب هو الأول، والله تعالى أعلم !

رابعاً-وأما توجيهه- عليه الصلاة والسلام- إلى إنكار ذاته بعدم المنّ بما يقدمه من الجهد في سبيل الدعوة استكثاراً له، واستعظماً فهو المراد بقوله تعالى: "وَلَا تَمُنُّ بِتَسْكَثُرٍ" (المذثر: ٦)

وهو نهْيٌ عن المنّ بما سيبدله من الجهد والتضحية في سبيل الدعوة إلى ربه. وفيه إشارة إلى أنه سيقدم الكثير، وسيبدل الكثير، وسيلقى الكثير من الجهد والتضحية والعناء؛ ولكن ربه تبارك وتعالى يريد منه ألاّ يمتنّ بما يقدمه، وألاّ يستكثّره.

فهذه الدعوة لا تستقيم في نفس تحسّ بما يُبدل فيها من تضحيات. فالبذل فيها من الضخامة، بحيث لا تحتمله النفس إلا حين تنساه؛ بل حين لا تستشعره من الأصل؛ لأنها مستغرقة في الشعور بالله، شاعرة بأن كل ما تقدمه هو من فضل الله تعالى، ومن عطاياه. فهو فضل يمنحها إياه، وعطاء يختارها له، ويوفقها لنيله، وهو اختيار واصطفاء وتكريم، يستحق الشكر لله، لا المنّ والاستكثار. وهذا معنى قول الحسن والربيع: "لا تمنن بحسناتك على الله تعالى، مستكثراً لها". أي رائيًا إياها كثيرة، فتتقص عند الله عز وجل.

وقرأ الحسن، والأعمش: "تَسْكَثُرَ"، بالنصب، على إضمار: أن. وقرأ ابن مسعود رضي الله عنه: "أَنْ تَسْكَثُرَ"، بإظهار: أن. فالمنّ بمعنى الإعطاء، والكلام على إرادة التعليل. أي: ولا تعطِ لأجل أن تستكثّر. أي: تطلب الكثير ممن تعطيه. وعلى هذا المعنى قول ابن عباس رضي الله عنهما: "لا تعطِ مستكثراً". أي: طالباً للكثير ممن تعطيه. فهو نهْي عن الاستغزار؛ وهو أن يهب شيئاً، وهو يطمع أن يتعوّض من الموهوب له أكثر مما وهب له.

قال الفرّاء في معاني القرآن معقّباً على قراءة ابن مسعود: "فهذا شاهد على الرفع في" تَسْكَثُرَ ". ولو جزم جازم على هذا المعنى، كان صواباً".

والجزم قراءة الحسن- أيضاً- وابن أبي عبلّة. وخرّجت قراءتهما؛ إما للوقف. أو الإبدال من "تَمُنُّ"؛ كأنه قيل: ولا تمنن، لا تستكثّر، على أنه من المنّ، الذي في قوله تعالى:

"ثُمَّ لَا يَتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى" (البقرة: ٢٦٢)

لأن من يَمُنُّ بما يعطى، يستكثره، ويعتد به.

خامساً-وأما توجيهه- عليه الصلاة والسلام- إلى الصبر لربه فهو المراد بقوله تعالى: "وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ" (المدثر: ٧)

أي: اصبر لربك على أذى المشركين. والأحسن حمله على العموم، فيفيد الصبر على كل مصبور عليه، ومصبور عنه. ويدخل فيه الصبر على أذى المشركين؛ لأنه فرد من أفراد العام، لا لأنه وحده هو المراد.

والصبر بمفهومه العام هو الوصية، التي تتكرر عند كل تكليف بهذه الدعوة، أو تثبيت، وهو الزاد الأصيل في هذه المعركة الشاقة، معركة الدعوة إلى الله تعالى، وهي معركة طويلة عنيفة، لا زاد لها إلا الصبر، الذي يُقصدُ فيه وجه الله جل وعلا، ويُتَجَّه به إليه احتساباً عنده وحده.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: الصبر في القرآن على ثلاثة أوجه: صبر على أداء الفرائض وله ثلاثمائة درجة، وصبر عن محارم الله تعالى وله ستمائة درجة، وصبر على المصائب عند الصدمة الأولى وله تسعمائة درجة.

وذلك لشدته على النفس، وعدم التمكن منه، إلا بمزيد اليقين؛ ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم: "أسألك من اليقين ما تهون به عليّ مصائب الدنيا".

وللصبر المحمود فضائل، لا تحصى، ويكفي في ذلك قوله تعالى:

"إِنَّمَا يُوفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ" (الزمر: ١٠)

وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: "قال الله تعالى: إذا وجهت إلى العبد من عبيدي مصيبة في بدنه، أو ماله، أو ولده، ثم استقبل ذلك بصبر جميل، استحيت منه يوم القيامة أن أنصب له ميزاناً، أو أنشر له ديواناً".

فإذا ما انتهى هذا التوجيه الإلهي للرسول صلى الله عليه وسلم، اتجه سياق الآيات إلى بيان ما ينذر به الكافرين، في لمسة توقظ الحس لليوم العسير، الذي ينذر بمقدمه النذير، فقال سبحانه:

"فَإِذَا نُقِرَ فِي النَّاقُورِ * فَذَلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ * عَلَى الْكَافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ" (المدثر:

إنه التهديد، والوعيد للمكذبين بالآخرة بحرب الله المباشرة. والنقر في الناقور هو ما يعبر عنه بالنفخ في الصور؛ ولكن التعبير هنا أشد إحياء بشدة الصوت ورنينه؛ كأنه نَقْرٌ يُصَوّت، وَيُدَوِّي. وأصله القَرَعُ، الذي هو سببه. ومنه منقار الطائر؛ لأنه يقرع به. والصوت الذي، ينقر الآذان - أي: يقرعها قرعاً - أشد وقعاً من الصوت، الذي تسمعه الآذان؛ ولذلك وصف الله تعالى ذلك اليوم، الذي ينقر فيه بالناقور بأنه:

"يَوْمٌ عَسِيرٌ"،

ثم أكدّه سبحانه بنفي كل ظلٍّ لليسر فيه:

"عَلَى الْكَافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ"

فهو عسرٌ كله، لا يتخلله يسرٌ أبداً.

والفاء في قوله تعالى: "فَذَلِكَ" رابطة لجواب الشرط. و"ذَلِكَ" إشارة إلى وقت النقر المفهوم من قوله تعالى: "فَإِذَا نُقِرَ فِي النَّاقُورِ"

أي: فذلك اليوم، الذي ينقر فيه بالناقور يوم عسير على الكافرين، غير يسير.

وفي الإشارة بـ"ذَلِكَ" الدالة على معنى البعد، مع قرب العهد لفظاً بالمشار إليه، إيذان ببعد منزلته في الهول والفضاعة. ثم ترك هذا اليوم مع وصفه هكذا مجملاً منكرًا "يَوْمٌ عَسِيرٌ"، يوحي بالاختناق والكرب والضيق والهول العظيم. فما أجدر الكافرين، وغيرهم من المؤمنين الغافلين أن يستمعوا للندير، قبل أن ينقر في الناقور، فيواجههم ذلك اليوم العسير!

وقوله تعالى: "غَيْرُ يَسِيرٍ". أي: غير سهل، ويفيد تأكيد عسره على الكافرين، فهو يمنع أن يكون عسيراً عليهم من وجه دون وجه، ويشعر بتيسره على المؤمنين؛ كأنه قيل: عسير على الكافرين، غير يسير عليهم، كما هو يسير على أصادهم المؤمنين. ففيه جمع بين وعيد الكافرين وزيادة غيظهم، وبشارة المؤمنين وتسليتهم.

ومع هذه البشارة للمؤمنين وتسليتهم، فإن قلب المؤمن لا يخلو من الخوف من هذا اليوم العسير. روي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه قال: لما نزلت: "فَإِذَا نُقِرَ فِي النَّاقُورِ"، قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: "كيف أنعم، وصاحب

الصور قد التقم القرن، وحنى جبهته، يستمع متى يؤمر؟ قالوا: كيف نقول يا رسول الله؟ قال: قولوا: حسبنا الله، ونعم الوكيل، وعلى الله توكلنا".

واختلف في أن المراد به يوم النفخة الأولى، أو الثانية. والحق أنها النفخة الثانية؛ إذ هي التي يختص عسرها بالكافرين، وأما النفخة الأولى فحكمها، الذي هو الاصعاق يعم الجميع، على أنها مختصة بمن كان حيًّا عند وقوعها.

وينتقل السياق بنا من هذا التهديد العام إلى مواجهة فرد بذاته من الكافرين المكذبين، يبدو أنه كان له دور كبير في التكذيب والتبويت للدعوة. قيل: إنه الوليد بن المغيرة المخزومي. فيرسم الله تعالى مشهدًا من مشاهد كيده؛ وذلك قوله تعالى: "ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا * وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا * وَبَنِينَ شُهُودًا * وَمَهَدْتُ لَهُ تَمَهِيدًا * ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ" (المدثر: ١١ - ١٥)

أي: ذرني مع من خلقته وحيدًا فريدًا، لا مال له، ولا ولد، ثم جعلت له مالًا كثيرًا مبسوطًا - ما بين مكة والطائف - يعتزُّ به، وبنيين حضورًا، يتمتع بمشاهدتهم، لا يفارقونه للتصرف في عمل، أو تجارة لكونهم مكفيين لوفور نعمهم وكثرة خدمهم. أو حضورًا في الأندية والمحافل لوجاهتهم واعتبارهم - قيل: كان له عشرة بنين. وقيل: ثلاثة عشر. وقيل: سبعة، كلهم رجال - وهيأت له الرياسة والجاه العريض تهئية، يتبطرَّ بهما ويختال، حتى لُقِّبَ بريحانة قريش. ثم هو بعد ذلك كله يطمع في المزيد. فذرني معه، أكفيك أمره، ولا تشغل بالك بمكره وكيده.

وقوله تعالى: "وَحِيدًا" - على ما تقدم - حال من العائد المحذوف في قوله تعالى: "خَلَقْتُ". وقيل هو حال من الياء في "ذَرْنِي". أي: ذرني وحدي معه، فإنني أكفيكه في الانتقام منه. وقيل هو حال من التاء في "خَلَقْتُ". أي: خلفته وحدي، لم يشركني في خلقه أحد. والقول الأول أجمع الأقوال الثلاثة.

أما قوله تعالى: "ذَرْنِي" فهو من: وَذَرَ يَذَرُ؛ كَوَدَعَ يَدَعُ، إِلَّا أَنْ وَذَرَ، لم يستعمل في كلامهم، بخلاف: وَدَعَ. قال سيبويه: ولا يقال: وَذَرَ، ولا وَدَعَ، استغنوا عنهما بـ {تَرَكَ}. وهذا إنما يخرج على الأكثر في: وَدَعَ.

ففي القرآن ورد قوله تعالى: "مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ"، بالتخفيف، وهي لغة كلغة التشديد، وليست مخففة منها كما يقال. ثم هي قراءة النبي صلى الله عليه وسلم، وقراءة عروة بن الزبير.

وفي صحيح مسلم: أن عبد الله بن عمر وأبا هريرة سمعا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "لَيَنْتَهَيَنَّ أَقْوَامٌ عَنْ وَدَّعِهِمُ الْجُمُعَاتِ، أَوْ لَيَخْتَمُنَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ، ثُمَّ لَيَكُونَنَّ مِنَ الْغَافِلِينَ".

وفي كشف الخفاء للعجلوني عن أبي داود عن رجل من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم: "دَعَا الْحَبَشَةَ مَا وَدَّعُوكُمْ وَاتْرَكُوا التَّرْكَ مَا تَرَكُوكُمْ".

ويقال: يَذَرُ الشَّيْءَ؛ كما يقال: يَدَعُ الشَّيْءَ. ومعناهما متقارب، إلا أن الأول يستعمل في مقام التهديد والوعيد، لما فيه من معنى الدفع والقذف، أما الثاني فيستعمل في مقام الكره والبغض، لما فيه من معنى التوديع.

تأمل معنى الأول في قوله تعالى:

"وَيَذَرُكَ وَآلِهَتَكَ" (الأعراف: ١٢٧)، وقوله تعالى:

"فَذَرَهُمْ حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي فِيهِ يُصْعَقُونَ" (الطور: ٤٥)

وتأمل معنى الثاني في قوله تعالى:

"مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى" (الضحى: ٣)

والتشديد فيه للمبالغة؛ لأن من ودَّعَكَ مفارقاً، فقد بالغ في تركك.

أما قوله تعالى: "ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ" فهو استبعاد لطمعه وحرصه على الزيادة، واستتكار لذلك. هذا ما دلت عليه "ثُمَّ". وإنما استبعد ذلك منه، واستتكر؛ لأنه أعطي المال والبنين، وبسط له الجاه العريض، والرياسة في قومه، واجتماعهما هو الكمال عند أهل الدنيا، فلا مزيد على ما أعطي وأوتي. أو لأن طمعه في الزيادة لا يناسب ما هو عليه من كفران النعم ومعاندة المنعم؛ ولذلك ردعه الله تعالى ردعاً عنيفاً عن ذلك الطمع، الذي لم يقدم طاعة ولا شكراً لله، يرجو بسببه المزيد؛ بل عائد دلائل الحق، ووقف في وجه الدعوة، وحارب رسولها، وصد عنها نفسه وغيره، وأطلق حواليتها الأضاليل فقال سبحانه وتعالى:

"كَلَّا إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا" (المدثر: ١٦)

فقوله تعالى: "كَلَّا" ردع وزجر له، ورد لطمعه الفارغ، وقطع لرجائه الخائب.

وقوله تعالى: "إِنَّهُ كَانَ لَآيَاتِنَا عَنِيدًا" تعليل لذلك الطمع على سبيل الاستئناف؛ فإن معاندة آيات المنعم مع وضوحها، وكفران نعمه مع سبوغها، مما يوجب إزالة النعمة المانعة عن الزيادة والحرمان منها بالكلية؛ وإنما أوتي هذا المعاند ما أوتي، استدراجاً له. قيل: ما زال بعد نزول هذه الآية في نقصان من ماله وولده، حتى هلكوا.

ثم يعقب الله تعالى على هذا الردع والزجر بالوعيد، الذي يبذل اليسر، الذي جعل فيه عسراً، والتمهيد الذي مهد له مشقة، فيقول سبحانه وتعالى:

"سَأْرَهْقُهُ صَعُودًا" (المدثر: ١٧)

وهو مثل لما يلقي من العذاب الصعب، الذي لا يطاق، يصور حركة المشقة. فالتصعيد في الطريق هو أشق السير وأشدّه إرهاقاً. فإذا كان دفعا من غير إرادة من المصعد، كان أكثر مشقة وأعظم إرهاقاً. وهو في الوقت ذاته تعبير عن حقيقة. فالذي ينحرف عن طريق الإيمان السهل الميسر، يندب في طريق وعر شاق مبتوت، ويقطع الحياة في قلق وشدة وكربة وضيق؛ كأنما يصعد في السماء، أو يصعد في وعر صلد، لا رِيَّ فيه ولا زاد، ولا راحة ولا أمل في نهاية الطريق ! وفي الترغيب والترهيب للمنذري عن أبي سعيد رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال في قوله تعالى "سَأْرَهْقُهُ صَعُودًا": "جبل من نار يكلف أن يصعده، فإذا وضع يده عليه ذابت، فإذا رفعها عادت، وإذا وضع رجله عليه ذابت، فإذا رفعها عادت، يصعد سبعين خريفاً، ثم يهوي كذلك". رواه (أحمد والحاكم والترمذي).

ثم يرسم الله تعالى لهذا الرجل المكذب المعاند صورة منكرة، تثير الهزء والسخرية من حاله وملامح وجهه ونفسه، التي تبرز من خلال الكلمات؛ كأنها حية شاخصة متحركة الملامح والسمات، فيقول سبحانه:

"إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ * فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ * ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ * ثُمَّ نَظَرَ * ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ * ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ * فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ * إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ" (المدثر: ١٨ - ٢٥)

فالرجل يكد ذهنه، ويعصر أعصابه، ويقبض جبينه، وتكلح ملامحه وقسماته. كل ذلك ليجد عيباً يعيب به هذا القرآن العظيم، وليجد قولاً يقوله فيه. وبعد هذا المخاض كله يلد الجبل فأراً، وبعد هذا الحزق كله، لا يُفتح عليه بشيء، فيولي عن النور مدبراً، ويصد عن الحق مستكبراً، ويقول:

"إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ * إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ !"

وقوله تعالى: "إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ" تعليلٌ للوعيد، واستحقاقه له. أو هو بيان لعناده لآيات الله تعالى.

وقوله تعالى: "فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ" تعجيبٌ من تقديره ورميه الغرض، الذي كانت تنتحيه قريش. أو ثناء عليه على طريقة الاستهزاء به. أو هو حكاية لما كرروه من قولهم: قتل كيف قدر، تهكماً بهم، وبإعجابهم بتقديره، واستعظامهم لقوله. أما قوله تعالى: "ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ" فهو تكرير للمبالغة. و"ثُمَّ" للدلالة على أن ما بعدها أبلغ مما قبلها.

أما في قوله تعالى: "ثُمَّ نَظَرَ * ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ * ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ" فهي باقية على أصلها من الدلالة على التراخي الزماني. أي: ثم نظر في القرآن مرة بعد مرة، ثم قطب وجهه، لمّا لم يجد فيه مطعناً، ولم يدر ماذا يقول. وقيل: نظر في وجوه الناس، ثم لمّا عسر عليه الرد، قطب وجهه وبسر. أي: كبح، ثم أدبر عن الحق، واستكبر عن اتباعه، "فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ". أي: يروى ويتعلم.

وإنما عطف هذا بالفاء بعد أن عطف ما قبله بـ"ثُمَّ"، للدلالة على أن هذه الكلمة، لما خطرت بباله، لم يملك أن ينطق بها من غير تلعثم وتلبث. ثم أكد ذلك بقوله: "إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ"؛ ولذلك لم يوسّط بين الجملتين بأداة العاطف.

وقد روي عنه - أي: عن الوليد بن المغيرة - أنه قال لبني مخزوم: "والله لقد سمعت من محمد أنفاً كلاماً ما هو من كلام الإنس، ولا من كلام الجن، إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه لمثمر، وإن أسفله لمغدق، وإنه يعلو، وما يعلو. فقالت قريش: صَبَأً، والله الوليد. والله لتصبأن قريش كلهم. فقال ابن أخيه أبو جهل: أنا أكفيكموه، فقد عنده حزيناً، وكلمه بما أحماه، فأتاهم، فقال: تزعمون أن محمداً مجنون، فهل رأيتموه يخفق؟ وتقولون: إنه كاهن، فهل رأيتموه

يتكهن ؟ وتزعمون أنه شاعر، فهل رأيتموه يتعاطى شعراً قط ؟ وتزعمون أنه كذاب، فهل جربتم عليه شيئاً من الكذب ؟ فقالوا في كل ذلك: اللهم لا. ثم قالوا: فما هو ؟ ففكر، فقال: ما هو إلا ساحر. أما رأيتموه يفرق بين الرجل وأهله، وولده ومواليه، وما الذي يقوله إلا سحر يرويه عن أهل بابل، ويتعلمه منهم. فارتجّ النادي فرحاً، وتفرقوا معجبين بقوله، متعجبين منه ”.

ولهذا يصور له التعبير القرآني المعجز هذه اللحظات الحيّة، التي يثبتها في المخيلة أقوى مما تثبتها الريشة في اللوحة، وأجمل مما يعرضها الفيلم المتحرك على الأنظار، فتدع صاحبها سخرية الساخرين أبد الدهر، وتثبت صورته الزرّية في صلب الوجود، تتملأها الأجيال بعد الأجيال !

فإذا ما انتهى الله تعالى من عرض هذه اللحظات الحيّة الشاخصة لهذا المخلوق المضحك، عقّب عليها بالوعيد المفزع، والتهديد الساحق، فقال سبحانه:

" سَأُصْلِيهِ سَقَرَ " (المدثر: ٢٦)

وهو بدل من قوله تعالى: " سَأَرْهُقُهُ صَعُودًا "

و" سَقَرَ " هي - على ما قيل - الدرك السادس من النار، ومنع لفظها من التثوين للتأنيث. وقيل: إنه اسم أعجمي. والأول هو الصواب؛ لأن الأعجمي إذا كان على ثلاثة أحرف، انصرف، وإن كان متحرك الأوسط. وأيضاً فإنه اسم عربي مشتق، يقال: سَقَرَتِ الشمس، إذا أحرقت. والسَّاقُورُ: حديدة تُحْمَى، ويُكْوَى بها الحمار.

وزاد هذا التهديد، وذلك الوعيد تهويلاً لتكثير " سَقَرَ "، ثم تكرر لها في جملة استفهامية، يزيد من تهويل أمرها؛ وهي قوله تعالى:

" وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرُ " (المدثر: ٢٧)

يريد: أي شيء أدراك ما سقر؟ أي: لم تبلغ درايتك غاية أمرها وعظم هولها؛ لأنها شيء أعظم وأهول من الإدراك!

وقيل: كل ما في القرآن من قوله تعالى: " وَمَا أَدْرَاكَ "، فقد أدراه، وما فيه من قوله: " وَمَا يُدْرِيكَ "، فلم يدره؛ كقوله تعالى: " وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا " (الأحزاب: ٦٣)

والدليل على الأول قوله تعالى: "لَا تَبْقَىٰ وَلَا تَذَرُ * لَوَاحَةٌ لِلْبَشَرِ * عَلَيْهَا تِسْعَةُ عَشْرَ"

فقد أدراه ما سقر؟ ومثله قوله تعالى: "وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ" (القارعة: ٣)

ثم أدراه ما القارعة، فقال سبحانه:

"يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ" (القارعة: ٤)

"وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ" (القارعة: ٥)

ولما كان قوله تعالى:

"مَا سَقَرُ؟" و"مَا الْقَارِعَةُ؟"

سؤالاً عن الماهية، لم يجز فيه الجمع بين الاسم، وضميره، كما يفعل ذلك كثير من علماء وكتّاب اليوم. فلا يقال:

ما هي سقر؟ وما هي القارعة؟ وإنما يقال كما قال الله تعالى:

"مَا سَقَرُ؟" و"مَا الْقَارِعَةُ؟"

أو يقال: ما هي؟ إذا تقدم ذكر لها في الكلام، فيقال:

سقر ما هي؟ والقارعة ما هي؟ كما قال تعالى:

"فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَةٌ" (القارعة: ٩ - ١٠)

فتأمل ذلك في القرآن، تجده على ما ذكرت، إن شاء الله !

ثم عقّب الله تعالى على هذا تجهيل سقر، وتهويل أمرها بذكر شيء من صفتها أشد هولاً وأعظم، جواباً عن السؤال السابق:

"وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرُ" (المدثر: ٢٧)، فقال سبحانه:

"لَا تَبْقَىٰ وَلَا تَذَرُ" (المدثر: ٢٨)

أي: لا تبقى شيئاً فيها إلا أهلكته، وإذا هلك، لم تذر هالكا حتى يعاد. أو لا تبقى على شيء، ولا تدعه من الهلاك، حتى تهلكه. فكل شيء يطرح فيها هالك لا محالة، وكأنها تبلعه بلعاً، وتمحوه محوًا.

وللدلالة على هذا المعنى جيء بـ"لَا" مكررة بعد الواو العاطفة؛ لأنه لو قيل: لا تبقى وتذر، احتمل وقوع النفي على أحد الفعلين، دون الآخر.

ثم هي بعد ذلك: "لَوَاحَةٌ لِلْبَشَرِ" (المدثر: ٢٩)

أي: مغيرة لهم، أو محرقة، بلغة قريش. يقال: لاحته الشمس، ولوحت، إذا غيرته.
ويقال: لوحّت الشيء بالنار: أحميته بها. وقال ابن عباس- رضي الله عنهما-
وجمهور العلماء: معناه: مغيرة للبشرات، ومحرقة للجلود، مسودة لها. فالبشر-
على هذا- جمع بشرة.

وقال الحسن وابن كيسان: "لَوَّاحَةٌ" بناء مبالغة من لاح يلوح، إذا ظهر. فالمعنى:
أنها تظهر للناس- وهم البشر- من مسيرة خمسمائة عام؛ وذلك لعظمها وهولها
وزفيرها. وقرئ: "لَوَّاحَةٌ"، بالنصب على الاختصاص، للتهويل.
ثم إن: "عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ" (المدثر: ٣٠) ملكاً هم خزنة جهنم، المحيطون بها،
المدبرون لأمرها، القائمون على تعذيب أهلها، الذين إليهم جماع أمر زبانياتها،
باتفاق العلماء جميعهم.

وهكذا تتلاحق الآيات سريعة الجريان، منوعة الفواصل والقوافي، يتتد إيقاعها
أحياناً، ويجري لاهثاً أحياناً، وبخاصة عند تصوير المشهدين الأخيرين: مشهد هذا
المكذب، وهو يفكر، ويقدر، ويعبس، ويبسر.. ومشهد سقر، التي لا تبقي ولا تذر،
ملوحة للبشر!

وواضح من ذلك كله أن الغرض من نزول هذه السورة الكريمة هو تكليف محمد
صلى الله عليه وسلم بأن يكون نذيراً للبشر من عذاب الله تعالى. والإنذار يحتاج
إلى دليل تقام به الحجة. والدليل- هنا- هو المعجزة. والمعجزة في قوله تعالى:
"عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ" (المدثر: ٣٠)

وروي أنه لما نزلت هذه الآية، قال أبو جهل لقريش: تكلتكم أمهاتكم! أسمع ابن
أبي كبشة يخبركم أن خزنة النار تسعة عشر، وأنتم الدهر! أيعجز كل عشرة منكم
أن يبطشوا برجل منهم؟ فقال أبو الأشدّ بن أسيد بن كلدة الجُمَحِيّ، وكان شديد
البطش: أنا أكفيكم سبعة عشر، فاكفوني أنتم اثنين. فأنزل الله تعالى قوله:

"وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً" (المدثر: ٣١)

وأصحاب النار هم التسعة عشر ملكاً. والجمهور على أن المراد بهم النقباء، الذين
إليهم جماع زبانياتها- كما تقدم- وإلا فقد جاء: "يؤتى بجهنم يومئذ لها سبعون ألف
زمام، مع كل زمام سبعون ألف ملك يجرونها".

وكان ظاهر الكلام يقتضي أن يقال: "وَمَا جَعَلْنَاهُمْ ؛ ولكنه وضع الاسم الظاهر موضع الضمير؛ وكأن ذلك لما في هذا الاسم الظاهر من الإشارة إلى أنهم المدبرون لأمرها، القائمون بتعذيب أهلها ما ليس في الضمير. وفي ذلك إيذان بأن المراد بسقر: النار مطلقاً، لا طبقة خاصة منها، وعليه يكون المعنى: وما جعلناهم إلا ملائكة، لا يطاقون، فهم من ذلك الخلق المغيب، الذي لا يعلم طبيعته، وقوته إلا الله تعالى، وقد وصفهم الله سبحانه بقوله:

" غُلَاطٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ " (التحریم: ٦)

فقرر سبحانه وتعالى: أنهم غلاظ شداد، يطيعون ما يأمرهم به الله، وأن بهم القدرة على فعل ما يأمرهم؛ فهم - إذا - مزودون بالقوة، التي يقدرون بها على كل ما يكلفهم الله تعالى به. فإذا كان قد كلفهم القيام على سقر، فهم مزودون من قبله سبحانه بالقوة المطلوبة لهذه المهمة، كما يعلمها الله، فلا مجال لقهرهم، أو مغالبتهم من هؤلاء البشر! وما كان قول الكافرين عن مغالبتهم إلا وليد الجهل الغليظ بحقيقة خلق الله، وتدبيره للأمر.

وقيل: لم يجعلهم الله تعالى بشراً؛ بل جعلهم "مَلَائِكَةً"؛ ليخالفوا جنس المعذبين من الجن والإنس، فلا يأخذهم ما يأخذ المجانس من الرأفة والرقّة، ولا يستروحون إليهم؛ ولأنهم أقوم من البشر بحق الله عز وجل، وبالغضب له تعالى، ولأنهم أشد الخلق بأساً وأقواهم بطشاً.

وعن عمرو بن دينار: "واحد منهم يدفع بالدفع الواحدة في جهنم أكثر من ربيعة ومضر". وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في وصفهم: "كأن أعينهم البرق، وكأن أفواههم الصياصي، يجرون أشعارهم، لأحدهم مثل قوة الثقلين، يسوق أحدهم الأمة وعلى رقبته جبل، فيرمي بهم في النار، ويرمي بالجبل عليهم".

ثم أخبر تعالى عن الحكمة التي جعل من أجلها عدتهم تسعة عشر، فقال سبحانه: "وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيَقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا وَلَا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا " (٣١).

أي: ما جعلنا عددهم تسعة عشر إلا فتنه للذين كفروا، ووسيلة إلى استيقان الذين أوتوا الكتاب، وزيادة في إيمان الذين آمنوا، وحفظاً من ارتياب أهل الكتاب والمؤمنين، وداعياً إلى تقوّل أهل الكفر والنفاق:

" مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا "

فهذه خمس حكم من جعل عددهم: تسعة عشر.

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا: كيف يكون هذا العدد المخصص بـ "تِسْعَةَ عَشَرَ" فتنه للذين كفروا، ووسيلة إلى استيقان الذين أوتوا الكتاب، وازدياد الذين آمنوا إيماناً، وحفظاً من ارتياب أهل الكتاب والمؤمنين، وداعياً إلى تقوّل أهل النفاق والكفر ما قالوا ؟!

فأما كون هذا العدد فتنه وابتلاء للذين كفروا فالجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أن الذين كفروا يستهزئون، ويقولون: لَمْ لَمْ يَكُونُوا عَشْرِينَ، أو ثمانية عشر مثلاً ؟ وذلك لأن حال هذا العدة الناقصة واحداً من عقد العشرين أن يفتتن بها من لا يؤمن بالله وبحكمته، ويعترض ويستهزئ، ولا يذعن إذعان المؤمن، وإن خفي عليه وجه الحكمة.

والوجه الثاني: أنهم يقولون: كيف يكون هذا العدد القليل واقياً بتعذيب أكثر الخلق من الجن والإنس، من أول خلق آدم إلى يوم القيامة ؟

وأما كونه وسيلة إلى استيقان الذين أوتوا الكتاب فلأنه مطابق لما عندهم في التوراة والإنجيل. فإذا سمعوا به في القرآن، استيقنوا أنه منزل من عند الله تعالى، ومصديق لما بين يديهم. وهذا مما يشهد لقومهم على صدق ما أتى به النبي صلى الله عليه وسلم، وما ادعاه لإيمانهم وتصديقهم !

وأما كونه وسيلة إلى ازدياد الذين آمنوا إيماناً فإن المؤمنين كلما جاءهم أمر عن ربهم، صدقوه، وإن لم يعلموا حقيقته، اكتفاء بأنه من عند الله تعالى؛ لأن قلوبهم مفتوحة موصولة تتلقى الحقائق تلقياً مباشراً. وكل حقيقة ترد إليها من عند الله تزيدها أنساً بالله، وتزيد قلوبهم إيماناً، فتستشعر بحكمة الله في هذا العدد، وتقديره الدقيق في الخلق .

ولمّا أثبت الله تعالى بذلك العدد الاستيقان لأهل الكتاب، وزيادة الإيمان للمؤمنين، جعله حفظاً لهم من الوقوع في الريبة، فجمع لهم بذلك: إثبات اليقين، ونفي الريب. وإنما فعل ذلك؛ لأنه أكد وأبلغ لوصفهم بسكون النفس، وتلج الصدر؛ ولأن فيه تعريضاً بحال من عداهم؛ كأنه قال: ولتخالف حالهم حال الشاكين المرتابين من أهل النفاق والكفر.

وإنما لم ينظم المؤمنين في سلك أهل الكتاب في نفي الارتياب؛ حيث لم يقل: ولا يرتابوا، للتنبيه على تباين النفيين حالاً؛ فإن انتفاء الارتياب من أهل الكتاب مقارن لما ينافيه من الجحود، ومن المؤمنين مقارن لما يقتضيه من الإيمان، ولا يخفى ما بينهما من الفرق.

والتعبير عن المؤمنين باسم الفاعل " الْمُؤْمِنُونَ "، بعد ذكرهم بالموصول والصلة الفعلية المنبئة عن الحدوث " الَّذِينَ آمَنُوا "، للإيذان بثباتهم على الإيمان بعد ازدياده ورسوخهم فيه.

وأما كونه داعياً إلى تقول أهل النفاق والكفر: " مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا ؟ " فإن هذه السورة الكريمة مكية، ولم يكن بمكة يومئذ نفاق؛ وإنما نجم النفاق بالمدينة، فأخبر الله تعالى أن النفاق سيحدث في قلوب هؤلاء في المدينة بعد الهجرة. وعلى هذا تصوير هذه الآية الكريمة معجزة؛ لأنها إخبار عن غيب سيقع، وقد وقع على وفق الخبر، فكان معجزاً.

وتعقيباً على قولهم هذا قال الزمخشري: " فإن قلت: قد علل جعلهم تسعة عشر بالاستيقان، وانتفاء الارتياب، وقول المنافقين والكافرين ما قالوا، فهب أن الاستيقان، وانتفاء الريب يصح أن يكونا غرضين، فكيف صح أن يكون قول المنافقين والكافرين غرضاً ؟ قلت: أفادت اللام معنى العلة والسبب، ولا يجب في العلة أن تكون غرضاً؛ ألا ترى إلى قولك: خرجت من البلد مخافة الشر ؟ فقد جعلت المخافة علة لخروجك، وما هي بغرضك " .

أراد اللام التي في قوله تعالى: " وَلَيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ " .

قال الألوسي: "وفي الحواشي الشهابية: إنما أعيدت اللام فيه، للفرق بين العلتين؛ إذ مرجح الأولى الهداية المقصودة بالذات، ومرجح هذه الضلال المقصود بالعرض الناشيء من سوء صنيع الضالين".

وقولهم: "مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا؟" إنما سموه مثلاً - على ما قال الزمخشري - لأنه استعارة من المثل المضروب؛ لأنه مما غرُبَ من الكلام وبدُع، استغراباً منهم لهذا العدد، واستبعاداً له.

وقيل: لما استبعدوه، حسبوه مثلاً مضروباً؛ كما حسبه كذلك بعض الباحثين المعاصرين، ممن ألفوا في أمثال القرآن. والمعنى: أي شيء أراد الله بهذا العدد العجيب؟ وأي غرض قصد في أن جعل الملائكة تسعة عشر، لا عشرين سواء؟ ومرادهم: إنكاره من أصله، وأنه ليس من عند الله، وأنه لو كان من عند الله، لما جاء بهذا العدد الناقص.

وهكذا تترك الحقيقة الواحدة أثرين مختلفين في القلوب المختلفة. فبينما الذين أوتوا الكتاب يستيقنون، والذين آمنوا يزيدون إيماناً، إذا بضعاف القلوب، والذين كفروا في حيرة يتساءلون:

"مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا؟"

فهم لا يدركون حكمة هذا الأمر الغريب، ولا يسلّمون بحكمة الله المطلقة في تقدير كل خلق، ولا يطمئنون إلى صدق الخبر، والخير الكامن في إخراجه من عالم الغيب إلى عالم الشهادة.

ولهذا أشاروا إليه بقولهم: "هَذَا" استحقاقاً للمشار إليه، واستبعاداً له؛ كقولهم: "أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا" (الفرقان: ٤١)

وهذا هو حال القلوب عند ورود الحق المنزل عليها: قلب يفتتن به كفرًا وجحودًا، وقلب يزداد به إيمانًا وتصديقًا.

وهنا يجيئهم الجواب في صورة التهديد والتحذير بما وراء ما سمّوه: "مَثَلًا" من تقدير وتدبير؛ وذلك قوله تعالى:

"كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ" (المدثر: ٣١)

وهو إشارة إلى ما قبله من معنى الإضلال والهداية. أي: مثل ذلك المذكور من الإضلال والهداية يضل المنافقين والكافرين حسب مشيئته، ويهدي المؤمنين حسب مشيئته. فكل أمر مرجعه في النهاية إلى مشيئة الله تعالى المطلقة، التي ينتهي إليها كل شيء. ومشيئته سبحانه تابعة لحكمته.

وقد جاء هذا المعنى موضحاً في آيات أخر؛ منها قوله تعالى:
"يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ" (إبراهيم: ٢٧)

أي: يفعل ما توجبه الحكمة؛ لأن مشيئة الله تعالى تابعة للحكمة من تثبت الذين آمنوا، وتأييدهم، وعصمتهم عند ثباتهم وعزمهم، ومن إضلال الظالمين وخذلانهم، والتخلية بينهم، وبين شأنهم عند زلهم.

ففعله تعالى كله حسن؛ لأنه مبني على الحكمة والصواب. فأما المؤمنون فيسلمون بحكمة الله تعالى، ويذعنون لمشيئته، لا اعتقادهم أن أفعال الله تعالى كلها حسنة وحكمة، فيزيدهم ذلك إيماناً. وأما الكافرون فينكرون أفعاله سبحانه، ويشكون فيها؛ لأنهم لا يدركون حكمة الله تعالى فيها، فيزيدهم ذلك كفرًا وضلالاً.

وفي وضع الفعلين "يُضِلُّ، وَيَهْدِي" موضع المصدر إشعار بالاستمرار التجديدي. والمضارع يستعمل له كثيراً؛ ففي التعبير به - هنا - إشارة إلى أن الإضلال والهداية لا يزالان يتجددان ما تجدد الزمان.

وقال تعالى: "وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ" (المدثر: ٣١)؛ لأن علم ذلك من الغيب. والمراد: علم حقيقتها، وصفاتها، ووظائفها، وأعدادها. والله تعالى يكشف عما يريد الكشف عنه من أمر جنوده، وقوله هو الفصل في شأنهم.

وليس لقاتل بعده أن يجادل، أو يحاول معرفة ما لم يكشف الله تعالى عنه؛ إذ فلا سبيل لأحد إلى معرفة ذلك، ولو إجمالاً، فضلاً عن الاطلاع على تفاصيل أحوالها، من كم وكيف ونسبة !

وروى أن إبراهيم - عليه السلام - لما خرج من النار، أحضره نمرود، وقال له في بعض قوله: يا إبراهيم! أين جنود ربك الذي تزعم؟ فقال له عليه السلام: سيريك فعل أضعف جنوده. فبعث الله تعالى على نمرود وأصحابه سحابة من بعوض،

فأكلتهم عن آخرهم ودوابهم؛ حتى كانت العظام تلوح بيضاء، ودخلت منها بعوضة في رأس نمرود، فكان رأسه يضرب بالعيدان وغيرها، ثم هلك منها.
قال الألوسي: "وهذه الآية وأمثالها من الآيات والأخبار تشجع على القول باحتمال أن يكون في الأجرام العلوية جنود من جنود الله تعالى، لا يعلم حقائقها وأحوالها إلا هو عز وجل. ودائرة ملك الله جل جلاله أعظم من أن يحيط بها نطاق الحصر، أو يصل إلى مركزها طائر الفكر".

وقوله تعالى: "وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْبَشَرِ" (المدثر: ٣١)
إما أن يعود على: "جُنُودَ رَبِّكَ". أو يعود على: "سَقَرَ وَمَنْ عَلَيْهَا مِنْ جُنُودِ رَبِّكَ".
أي: وما جنود ربك، أو: وما سقر، ومن عليها إلا ذكرى للبشر. وذكرها للبشر؛ إنما جاء، للتنبيه والتحذير، لا ليكون موضوعاً للجدل ! والقلوب المؤمنة هي التي تتعظ بالذكرى، أما القلوب الضالة فتتخذها جدلاً.

وقد يكون فيما قاله علماء الإعجاز العددي في تفسير هذه الآية الكريمة ما يكشف عن حقيقة هذا العدد.. والله تعالى أعلم، له الحمد في السموات والأرض، وهو بكل شيء عليم !

الأستاذة: رفاه محمد علي زيتوني

مدرسة لغة عربية - حلب

=====

من أسرار الإعجاز اللغوي والبياني في سورة القارعة

قال الله عز وجل: "الْقَارِعَةُ * مَا الْقَارِعَةُ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ * يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ * وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ * فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ * فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ * وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ * فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَةٌ * نَارُ حَامِيَةٍ" (القارعة: ١ - ١١)

أولاً - افتتح الله تعالى هذه السورة الكريمة بلفظ "الْقَارِعَةُ"، وهو افتتاح مهول مرعب. فيه ترويع وتخويف، وفيه إثارة وتشويق إلى معرفة ما سيأتي بعده من خبرها، وقد ألقى به سبحانه مفرداً؛ كالقذيفة هكذا: "الْقَارِعَةُ"، بلا خبر، ولا صفة؛ ليلقي بظله، وجرسه الإيحاء المدوّي، ويقرّع بهوله القلوب.

ثم عَقَّب سبحانه وتعالى على هذا الإجمال والإيهام بسؤال التهويل والتعظيم عن ماهية هذه القارعة؛ ليشير في النفوس الدهشة من هولها، والتساؤل عن معرفة حقيقتها، ثم أتبعه بسؤال آخر، يزيد في التهويل من أمرها، والتعظيم من شأنها، فقال جل جلاله:

" الْقَارِعَةُ * مَا الْقَارِعَةُ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ " (١- ٣)

و" الْقَارِعَةُ " وصف مشتق من القرع على وزن الفاعلة. والقرع هو ضرب جسم بآخر بشدة، لها صوت. وأطلق مجازاً على الصوت، الذي يتأثر به السامع تأثراً خوفاً، أو اتعاض. يقال: قرَّع فلاناً، بالتشديد. أي: زجره وعَنَّفَه بصوت شديد. ويقال: قرَّعه، بالتخفيف. أي: ضربه بالعصا، أو غيرها ضرباً عنيفاً. قال المتنبي:

العبد يقرع بالعصا * والحر تكفيه الإشارة

وأطلق لفظ " الْقَارِعَةُ " على الحدث العظيم، وإن لم يكن من الأصوات، ومنه قول العرب: قرعتهم القارعة، وفقرتهم الفاقة، إذا وقع بهم أمر فظيع، وعلى هذا المعنى جاء قوله تعالى:

" وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ " (الرعد: ٣١)

أي: داهية تقرعهم بصنوف البلاء من القتل والأسر والحرب والجذب، ونحو ذلك. وأنَّ لفظ القارعة؛ لتأويلها بالحادثة أو الكائنة.

وعليه فالمراد بالـ" الْقَارِعَةُ " هنا: الحادثة العظيمة، أو الشديدة من شدائد الدهر. وجمهور المفسرين على القول بأنها اسم من أسماء القيامة، كالحَاقَّة، والطَّامَّة، والصَّاخَّة، والآزفة، والواقعة.

وقالوا: "إن الشيء إذا عظم خطره، كثرت أسماؤه". وروي عن الإمام علي كرم الله وجهه: "كثرة الأسماء تدل على عظمة المسمى". ومعلوم أن ذلك ليس من المترادفات؛ فإن لكل اسم دلالة على معنى خاص به. وفي الحقيقة أن لكل شيء اسم واحد، وما عداه صفات له، وكل صفة منها معناها غير معنى الأولى.

فـ" الحَاقَّة " هي التي يحق فيها وعد الله تعالى بالبعث والجزاء. و" الطَّامَّة " هي التي تطم، وتعم بأحوالها. و" الصَّاخَّة " هي التي تصخُّ الآذان. أي: يصم صوته الآذان بما يصحبه من جرس عنيف نافذ، يكاد يخترق صماخ الأذن. وتقول

العرب: صخّتهم الصاخّة، ونابتهم النائبة. و "الأزفة" هي التي تزف، بتخفيف الزاي وكسر ها. أي: تقترب.

والفرق بين "أزفت الأزفة" (النجم: ٥٧) و"أقتربت الساعة" (القمر: ١) هو أن (الأزف) ضيق الوقت، ولهذا عبّر عنه في الثانية بـ (الساعة).

و "الواقعة" هي التي يصدق وقوعها، فليس لنفس أن تكذب بها بأن تنفيها؛ كما نفثها في الدنيا "ليس لوقعتها كاذبة" (الواقعة: ٢).

أما "القارعة" فهي التي تقرر الناس بالأهوال، والسماء بالانشقاق والانفطار، والأرض والجبال بالدك والنفس، والنجوم والكواكب بالطمس والانكدار.

ومذهب أهل التحقيق من المفسرين أن قوله تعالى: "القارعة * ما القارعة أشدّ هولاً من قوله تعالى: "الحاقة * ما الحاقة"؛ لأن النازل آخرًا لا بد، وأن يكون أبلغ؛ لأن المقصود منه زيادة التنبيه. وهذه الزيادة لا تحصل إلا إذا كانت أقوى.

وأما بالنظر إلى المعنى فـ "الحاقة" أشدّ لكونها راجعة إلى معنى: العدل، و "القارعة" أشدّ لكونها تهجم على القلوب بالأمر الهائل.

إذا عرفت هذا، فتأمل قوله تعالى:

"الحاقة * ما الحاقة * وما أدراك ما الحاقة * كذبت ثمود وعاد بالقارعة"

كيف وضعت "القارعة" في الآية الرابعة موضع ضمير "الحاقة"؛ إذ كان ينبغي أن يقال: "كذبت ثمود وعاد بها". وإنما أتى سبحانه وتعالى - هنا - بلفظ "القارعة"؛ لتدل على معنى القرع في "الحاقة"، زيادة في وصف شدتها وهولها.

أما قوله تعالى: "ما القارعة"؟ فهو استفهام يراد به التهويل والتعظيم على طريقة المجاز المرسل؛ لأن الأمر العظيم من شأنه أن يستفهم عنه، فصار التعظيم والتهويل مع الاستفهام متلازمين.

والأصل فيه: "القارعة * ما هي؟ أي: أي شيء عظيم مهول هي؟ فوضع الاسم الظاهر موضع المضمّر تفخيماً لشأنها، وتفظيماً لهولها. ونحو ذلك قولك: زيد، ما

زيد؟ جعلته لانقطاع قرينه، وعدم نظيره؛ كأنه شيء خفي عليك جنسه، فأنت تسأل عن جنسه، وتفحص عن جوهره؛ كما تقول: الغول، ما الغول؟ والعنقاء، ما

العنقاء؟ تريد: أي شيء من الأشياء هي؟

ولهذا قال السكاكي: "يُسأل بـ(ما) عن الجنس. تقول: ما عندك ؟ أي: أيُّ الأشياء عندك ؟ وجوابه: إنسان، فرس، كتاب. وكذلك تقول: ما الكلمة ؟ وما الكلام ؟ وفي التنزيل: "فَمَا خَطْبُكُمْ" (الحجر: ٥٧، والذاريات: ٣١)؟

أو يُسأل بها عن الوصف، تقول: تقول: ما زيد ؟ وما عمرو ؟ وجوابه: كريم، أو فاضل، ونحوهما .

وقال الفخر الرازي: "لفظة " ما " وضعت لطلب ماهيَّات الأشياء وحقائقها. تقول: ما الملك ؟ وما الروح ؟ وما الجن ؟ والمراد: طلب ماهيَّاتها، وشرح حقائقها. وذلك يقتضي كون ذلك المطلوب مجهولاً. ثم إن الشيء العظيم، الذي يكون لعظمه وتفاقم مرتبته، ويعجز العقل عن أن يحيط بكنهه، يبقى مجهولاً؛ فحصل بين الشيء المطلوب بلفظة " ما " ، وبين الشيء العظيم مشابهة من هذا الوجه. والمشابهة إحدى أسباب المجاز، فبهذا جُعِلَ " ما " دليلاً على عظمة حال ذلك المطلوب، وعلو رتبته .

ولمَّا كان هول الشيء وعظمه يستلزم تساؤل الناس عنه، أتبعه الله تعالى بقوله: " وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ ؟ "

زيادة في التهويل، ومبالغة في التعظيم.

والخطاب فيه لغير معين، والمعنى: أيُّ شيء أدراك أيها السامع: ما القارعة؟ ولك أن تجعل هذا الاستفهام إنكارياً. أي: لا دراية لك بكنهها، ومدى عظمها وشدتها. يعني: أنها في العظم والشدّة، بحيث لا يبلغه دراية أحد، ولا وهمه. وكيفما قدرت حالها فهي أعظم من ذلك وأعظم، فلا يتسنى الإعلام عنها. ومنه يعلم أن الاستفهام - هنا - كُنِّيَ به عن لازمه من أنها لا تعلم، ولا يصل إليها دراية دار، ولا تبلغ كنهها الأفكار والأوهام والتصورات؛ لأنها أكبر من أن يحيط بها الإدراك، ويبلغ درايتها الوهم، ويلمُّ بها التصور !

والدراية- كما قال الراغب- هي المعرفة المُدركة بضرب من الختل؛ ولهذا لا تستعمل الدراية في الله تعالى. وأما قول الشاعر:

لاهُمَّ لا أدري وأنت الداري

يريد: اللهم أنت الداري، فهو من تعجُّرف أجلاف العرب.

وأصل (درى) الثلاثي أن يتعدى بالباء، وقد تحذف على قلة. يقال: دريت به، ودريته. فإذا دخلت عليه همزة التعدية تعدى إلى واحد بنفسه، وإلى الآخر بالباء. يقال: أدريت فلاناً بالأمر، ومنه قوله تعالى: "وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ" (يونس: ١٦) وقد يتعدى إلى ثلاثة مفاعيل، فيكون من باب: أعلم، وأرى. تقول: أدريت فلاناً الأمر سهلاً؛ كما تقول مثله في: أعلمته، وأريته. وقد يعلق عن المفعول الثاني والثالث بهمزة الإنكار، أو بـ (ما) المتضمنة لها. فمن الأول قول زهير بن أبي سلمى:

وما أدري وسوف إخال أدري * أقوم آل حصن أم نساء
ومن الثاني قوله تعالى: "مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ" (الشورى: ٥٢) وتركيب: (ما أدراك ما كذا) ؟ مما جرى مجرى المثل، فلا يغير عن هذا اللفظ، وهو مركب من (ما) الاستفهامية، وفعل (أدري) الذي يتعدى بهمزة التعدية إلى ثلاثة مفاعيل، وقد علق عن المفعولين الثاني والثالث بـ (ما) الاستفهامية الثانية. وكاف الخطاب فيه - كما ذكرنا - خطاب لغير معين؛ فلذلك إذا خوطب به غير المفرد المذكر، فلا يقترب بضمير تنثية، أو جمع، أو تأنيث. واستعمال (ما أدراك ما كذا) ؟ غير استعمال (ما يدريك) ؟ في نحو قوله تعالى:

"وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ" (الشورى: ١٧)
"وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا" (الأحزاب: ٦٣)
"وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَكِّي" (عبس: ٣ - ٤)
روي عن سفيان بن عيينة: "كل شيء في القرآن "وَمَا أَدْرَاكَ؟" فقد أخبر الرسول به، وكل شيء فيه "وَمَا يُدْرِيكَ؟" لم يُخبر به".
وقد روي نحو هذا أيضاً عن ابن عباس - رضي الله عنهما - وعن يحيى بن سلام. فإن صح هذا المروي، فإن مرادهم أن مفعول " مَا أَدْرَاكَ ؟ " محقق الوقوع؛ لأن الاستفهام فيه للتهويل، وأن مفعول " مَا يُدْرِيكَ ؟ " غير محقق الوقوع؛ لأن الاستفهام فيه للإنكار المجرد، وهو في معنى نفي الدراية.

وقال الراغب الأصفهاني: "كل موضع ذكر في القرآن وَمَا أَدْرَاكَ؟ فقد عُنُقِبَ ببيانه؛ نحو:

"وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَّةٌ * نَارٌ حَامِيَّةٌ" (القارعة: ١٠ - ١١)

"وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ * لَيْلَةُ الْقَدْرِ" (القدر: ٢ - ٣)

"قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ" (يونس: ١٦).

وكل موضع ذكر فيه "مَا يُدْرِيكَ؟" لم يُعَقَّبْ بذلك؛ نحو:

"وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَكِّي" (عبس: ٣)

"وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ" (الشورى: ١٧).

ثانياً - قوله تعالى: "يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ * وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ

الْمَنْفُوشِ" (٤ - ٥) جواب لقوله تعالى:

"وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ" (٣)

وكان حق هذا الجواب أن يكون بما هيّة القارعة وحقيقتها، لا بما يكون فيها من

أحوالها. ولكن عدل عن الأول إلى هذا؛ لأن ماهيتها وحقيقتها - كما أسلفنا - أكبر

من أن يحيط بها الإدراك، ويبلغ درايته الوهم، ويلم بحقيقتها التصور !

وقد بين الله تعالى في هاتين الآيتين الكريمتين حالاً من أحوال القارعة، وبين

بعض أحوالها الأخرى في سورة (الواقعة) بأنها خافضة رافعة. وفي (الحاقة)

بما أصاب ثمود وعاد وحلّ بهم بسبب تكذيبهم بالقارعة. وفي (الطامة والصاخة)

ينظر المرء ما قدّمت يداه.

وقد ذكر سبحانه وتعالى مع كل حالة من هذه الحالات الحال الذي يناسبها.

والقارعة من القرع؛ وهو - كما أسلفنا - ضرب جسم بآخر بشدة لها صوت،

فناسب أن يذكر معها ما يوهن قوى الإنسان إلى ضعف الفراش المبعوث، ويفكك

ترابط الجبال وتماسكها إلى هباء العهن المنفوش.

و"الفَرَاشُ" هو فرخ الجراد، حين يخرج من بيضه من الأرض. وقد يطلق لفظه

على ما يطير من الحشرات، ويتساقط على النار ليلاً. وهو إطلاق آخر، لا يناسب

تفسير لفظ الآية به هنا. وقال الفرّاء: "هو غوغاء الجراد، الذي ينتشر في الأرض،

ويركب بعضه بعضاً من الهول". وقال صاحب التأويلات: "اختلفوا في تأويله

على وجوه؛ لكن كلها ترجع إلى معنى واحد، وهو الإشارة إلى الحيرة والاضطراب من هول ذلك اليوم .

و" الْمَبْثُوثُ " هو المتفرق على وجه الأرض في كل الجهات. ومن أمثال العرب قولهم: (أطيش من فراشة) و (أضعف من فراشة) و (وأذل وأجهل من فراشة). وقال تعالى هنا: "يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ "

فشبه الناس يوم البعث بالفراش المبعوث. وقال في موضع آخر:

"يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ" (القمر: ٧)

فشبههم بالجراد المنتشر. وقد سبق أن ذكرنا إلى أن الفرّاش هو فرخ الجراد، أو هو غوغاء الجراد، فما وجه التشبيه في كل منهما ؟

أما وجه تشبيههم بالجراد فقيل: الكثرة، والتتابع. وأما وجه التشبيه بالفرّاش فقيل: شبه الناس بالفرّاش المتفرق المتطاير في الكثرة والانتشار، والضعف والذلة، والمجيء والذهاب على غير نظام، والتطاير إلى الداعي من كل جهة حين يدعوهم إلى المحشر؛ لأن الفرّاش إذا ثار، لم يتّجه لجهة واحدة؛ بل كل واحدة منها تذهب إلى غير جهة الأخرى.

وليت الذين يتحدثون عن كيفية ابتداء الخلق أن يقرنوا بين هذه الآية:

"يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ" (القمر: ٧)، وبين قوله تعالى:

"وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ" (الروم: ٢٠)

لعلهم يدركون سرّ تخصيص لفظ البشر بالذكر دون لفظ الناس، وسرّ تشبيههم بالجراد في الانتشار يوم خلقهم من تراب، ويوم بعثهم، ثم يتذكرون قول الله تعالى:

" كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ " (الأعراف: ٢٩)!

و" الْعِهْنُ " هو الصوف المصبوغ باللون الأحمر، وقيل هو المصبوغ ألواناً. وفي قراءة ابن مسعود- رضي الله عنه-: "وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالصُّوفِ الْمَنْفُوشِ ". قال زهير بن أبي سلمى:

كَأَنَّ فُتَاتَ الْعِهْنِ فِي كُلِّ مَنْزِلٍ * نَزَلْنَ بِهِ حَبُّ الْفَنَاءِ لَمْ يُحَطَّمْ

والفنا بالقصر: حبٌّ في البادية، يقال له: عنب الثعلب، وله ألوان بعضه أخضر، وبعضه أصفر، وبعضه أحمر. والعهنة: شجرة تنبت بالبادية لها ورد أحمر. و"المنفوش" هو المفرق، بعض أجزائه عن بعض؛ ليغزل، أو تحشى به الحشايا، فعندما يضرب بالعصا، تتطاير أجزاؤه.

ووجه التشبيه بين الجبال، والعهن المنفوش: أن من الجبال؛ كما قال تعالى:

"جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ" (فاطر: ٢٧)

فهي مختلفة الألوان بحجارتها ونبتها، وكذلك الصوف مختلفة ألوانه. فهي تشبهه من هذا الوجه، ثم هي تشبهه من وجه آخر، وهو أنها إذا بسّت، طيّرت في الجو كما يتطاير الصوف. قال الحسن رضي الله عنه: تسير الجبال مع الرياح، ثم تنهدّ، ثم تصير كالعهن، ثم تنسف، فتصير هباء.

وإعادة لفظ الكون مع حرف العطف "تَكُونُ"، وتَكُونُ"، للإشارة إلى اختلاف الكونين؛ فإن أولهما كونٌ إيجاد، والثاني كونٌ اضمحلال، وكلاهما علامة على زوال عالم، وظهور عالم آخر. وقيل: كرّر ذلك؛ لأن التكرير في مثل هذا المقام أبلغ في التحذير.

وقال تعالى هنا: "وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنفُوشِ" (٣)، وقال في موضع آخر:

"وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ" (المعارج: ٨-٩)

فأتى بالعهن موصوفاً بالنفس في الآية الأولى، وأتى به غير موصوف في الآية الثانية، فما سر البيان في ذلك؟ ويجاب عنه بأن الغرض من هذا التشبيه في سورة القارعة هو غيره في سورة المعارج، وبيان ذلك:

أن القارعة- كما أسلفنا- هي من القرع، وهو ضرب جسم بآخر بشدة، لها صوت، فناسب أن يذكر معها من أحوالها في ذلك اليوم المهول ما يوهن قوى الإنسان إلى ضعف الفراش المبتوث، ويفكك ترابط الجبال وتماسكها إلى هباء العهن المنفوش. فشبه تعالى أحوال الناس في ذلك اليوم في كثرتهم وحيرتهم واضطرابهم وانتشارهم في كل جهة بالفراش المبتوث، ثم شبه الجبال في اختلاف ألوانها وتفكك أجزائها وتطايرها هباء في الجو بالصوف المنفوش، فناسب بين

المشبَّه، والمشبَّه به من جهة، ثم ناسب بين التشبيه في الصورة الثانية، والتشبيه في الصورة الأولى، فقال سبحانه:

"يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ * وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ" (٤ - ٥)

أما في آية المعارج فقد ذكر تعالى من أحوال ذلك اليوم، الذي وصفه بقوله: "فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ" (المعارج: ٤)

ما يحيل بناء السماء ولونها، إلى صورة المهل المذاب ولونه، ويحيل تماسك الجبال وثقلها وألوانها، إلى وهن العهن الخفيف وألوانه، فشبه السماء في ذلك اليوم بالمهل، وشبه الجبال بالعهن، فناسب بين المشبَّه والمشبَّه به من جهة، ثم ناسب بين التشبيه في الصورة الثانية، والتشبيه في الصورة الأولى؛ وذلك قوله تعالى:

"يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ * وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ" (المعارج: ٨ - ٩)

ووجه التشبيه بين السماء، والمهل: أن السماء تذاب في ذلك اليوم، وتصير كالفضة المذابة؛ كما قال الحسن، رضي الله عنه. وقيل: المهل: ما أذيب من النحاس والرصاص، وما أشبه ذلك. وقال غير واحد: المهل ما أذيب على مهل من الفلزات. والمراد يوم تكون السماء واهية.

وأخرج عبد بن حميد عن قتادة في الآية قوله: "إن السماء الآن خضراء، وإنها تحول يوم القيامة لونا آخر إلى الحمرة".

وسئل ابن مسعود - رضي الله عنه - عن قوله تعالى:

"كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ" (الكهف: ٢٩)

فدعا بفضة، فأذابها، فجعلت تميع، وتلون، فقال: هذا من أشبه ما أنتم راعون بالمهل.

قال الأزهري: "ومثله قوله:

"فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ" (الرحمن: ٣٧)

قال أبو إسحق: كالدَّهَانِ. أي تتلون؛ كما يتلون الدهان المختلفة، ودليل ذلك قوله تعالى:

"يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ"؛ كالزيت، الذي قد أغلي.

وقال ابن الأنباري: "تبدل السماوات بطيها، وجعلها مرة كالمهل، ومرة وردة كالدهان.. وعن مجاهد- رضي الله عنه- تكون الأرض كالفضة، والسماوات كذلك.

وقال الشيخ ابن تيمية: "إن السماوات، وإن طويت وكانت كالمهل واستحالت عن صورتها، فإن ذلك لا يوجب عدمها، وفسادها، بل أصلها باق بتحويلها من حال إلى حال؛ كما قال تعالى:

"يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ" (إبراهيم: ٤٨)

وإذا بدلت، فإنه لا يزال سماء دائمة، وأرض دائمة، والله أعلم!"

وعن ابن مسعود، رضي الله عنه: "تبدل الأرض أرضاً بيضاء؛ كأنها سبيكة بيضاء، لم يسفك فيها دمٌ حرامٌ، ولم يعمل فيها خطيئةٌ".

ووجه التشبيه بين الجبال، والعهن: أن الجبال في ثقلها وتماسك أجزائها واختلاف ألوانها، تصير في ذلك اليوم واهية خفيفة مفككة الأجزاء تتلون بألوان مختلفة؛ كالعهن في ضعفه وخفته وتفرق أجزائه واختلاف ألوانه. وليس المراد- هنا- تطاير أجزائها في الجو، كما في القارعة؛ ولهذا أطلق لفظ العهن هنا دون قيد، وقيد هناك بالوصف.

ثالثاً- ولما وصف الله تعالى في الآيات السابقة حال يوم القيامة، عقب على ذلك بقوله:

" فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ * فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ * وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ * فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَّةٌ * نَارٌ حَامِيَةٌ " (٦- ١١)

فقسم سبحانه الناس في هذا اليوم إلى قسمين:

أحدهما: " مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ ". والثاني: " مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ "

وأخبر عن الأول بأنه في " عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ ". أي: عيشة مرضية.

وأخبر عن الثاني بأن " أُمُّهُ هَاوِيَةٌ ". أي: مستقره، أو مسكنه. والهاوية اسم من أسماء النار؛ وكأنها النار العميقة، يهوي فيها أهل النار مهوى بعيداً.

وقال: " فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ "؛ لأن الأصل في السكون والاستقرار الأمهات.

وقال تعالى: " وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَّةٌ "

ثم أخبر عنها، فقال: "نَارٌ حَامِيَةٌ"، منبهاً بذلك على أن نار الدنيا في جنب تلك النار الحامية ليست بشيء. وبذلك صار آخر السورة مطابقاً لأولها.

وأما قوله تعالى: "هِيَ" فهو ضمير يعود على قوله: "هَآوِيَةٌ"، والهاء فيه للسكت.

وحذفها في الوصل: ابن أبي إسحاق، والأعمش، وحمزة، وأثبتها الجمهور.

وقال تعالى: "فَأَمُّهُ هَآوِيَةٌ" * وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَ "ولم يقل:

" وَمَا أَدْرَاكَ مَا هَآوِيَةٌ "؛ كما قال: " وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ ".

والفرق بينهما: أن كونها قارعة أمر محسوس، وليس كذلك كونها هآوية؛ ولهذا

حسن وضع الضمير - هنا - موضع الاسم الظاهر، خلافاً للآية السابقة. والله تعالى

أعلم.

الأستاذة: رفاة محمد علي زيتوني

مدرسة لغة عربية - حلب

=====

فَاتُّوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ

قال تعالى: "وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا

شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ" * فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي

وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ" (البقرة: ٢٣-٢٤)

أولاً بعد أن قرّر الله تعالى في مكة المكرمة عجز الإنس والجن مجتمعين عن

الإتيان بمثل القرآن العظيم في قوله تعالى:

"قُلْ لَنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ

"(الإسراء: ٨٨)

وتحدّى الخلق عامة، والمكذّبين خاصة أنيأتوا:

"بِسُورَةٍ مِثْلِهِ" (يونس: ٣٧)

و"بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ" (هود: ١٣)

و"بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ" (الطور: ٣٤)

أعاد سبحانه وتعالى هذا التحدي في المدينة المنورة بعد الهجرة، فأمر الناس

جميعهم عامة، والمرتابين في القرآن الكريم من كفار العرب، ومشركيهم خاصة

أن يأتوا بسورة واحدة من هذا المثل للقرآن، وأسجل عليهم إسجالاتاً عاماً إلى يوم القيامة، أنهم لم يفعلوا، ولن يفعلوا ذلك أبداً، فليتنقوا النار، التي وقودها الناس والحجارة، أعدت للكافرين، من أمثالهم.

ويبدأ هذا التحدي بلفتة لها قيمتها في هذا المجال، هي وصف الرسول عليه الصلاة والسلام بالعبودية لله الواحد القهار. ولهذا الوصف في هذا الموضع دلالات متنوعة متكاملة:

فهو أولاً تشریف للنبي صلى الله عليه وسلم، وتقريب بإضافة عبوديته لله تعالى، دلالة على أن مقام العبودية لله جل وعلا هو أسمى مقام، يدعى إليه بشر، ويدعى به كذلك.

وهو ثانياً تقرير لمعنى العبودية في مقام دعوة الناس كافة إلى عبادة ربهم وحده، وإطراح الأنداد كلها من دونه. فهذا هو ذا النبي صلى الله عليه وسلم في مقام الوحي - وهو أعلى مقام - يدعى بالعبودية لله الخالق، ويشرف بهذه النسبة في هذا المقام.

وقيل في سبب نزول هذه الآية: أنها نزلت في جميع الكفار. وروي عن ابن عباس ومقاتل: أنها نزلت في اليهود. وسبب ذلك أنهم قالوا: هذا الذي يأتينا به محمد لا يشبه الوحي، وإنما لفي شك منه. والأظهر هو القول الأول.

ومناسبة الآية لما قبلها: أن الله عز وجل بعد أن فرغ من تقرير الإلهية والوحدانية، شرع سبحانه في تقرير النبوة، واحتج بهذه الآية الكريمة على صدق نبوة رسوله عليه الصلاة والسلام، وصحة ما جاء به من القرآن، وأنه من عنده وكلامه، الذي يتكلم به، وأنه ليس من صنعة البشر، ولا من كلامهم.

وتقرير الإلهية والوحدانية، وتقرير النبوة توأمان، لا ينفك أحدهما عن الآخر. فالآية، وإن سيقَّت لبيان الإعجاز، إلا أن الغرض من هذا الإعجاز إثبات النبوة. ثانياً - قوله تعالى:

"وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ "

تنبيه على أن القرآن، الذي نزلَّه الله تعالى على عبده، لا ريبَ فيه؛ كما قال تعالى في أول السورة:

" ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ " (البقرة: ٢)

فنفى جنس الرّيب فيه على سبيل الاستغراق.

وتتكير الرّيب، للإشعار بأن حقه- إن كان- أن يكون ضعيفاً قليلاً، لسطوع ما يدفعه، وقوة ما يزيله. ومثله في ذلك قوله تعالى:

" يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ " (الحج: ٥)

والرّيب- في اللغة- أن تتوهم بالشئ أمراً ما، فينكشف عما تتوهمه. وحقيقته: قلق النفس. يقال: رابني الشئ، وأرابني. وقيل: دغ ما يريبك إلى ما لا يريبك؛ فإن الشك ريبة، وإن الصدق طمأنينة. والرّيبة: اسم من الرّيب. والارتياب يجرى مجرى الإربابة. وقد أثبت الله تعالى وقوع الارتياب من الكافرين والمشركين والمنافقين، فقال:

" وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْأَمَانِيُّ " (الحديد: ١٤)

ونفاه تعالى من الذين أوتوا الكتاب، والمؤمنين، فقال:

" وَلَا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ " (المدثر: ٣١)

وقوله تعالى: " رَيْبَ الْمُنُونِ " (الطور: ٣٠)، سمّاه ريباً، لا أنه مُشككٌ في كونه؛ بل من حيث تشكُّك في وقت حصوله. فالإنسان أبداً في ريب المنون، من جهة وقته، لا من جهة كونه.

وقال تعالى هنا:

" وَإِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا " (البقرة: ٢٣)، وقال في يونس:

" إِن كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِّنْ دِينِي " (يونس: ١٠٤)

فاستعمل الرّيب في الأول، والشك في الثاني. والسرُّ في ذلك أن الشك هو تردُّد الذهن بين أمرين على حدٍّ سواء. أما الرّيب فهو شكٌّ بتهمة، وهو من قولهم: راب: حقق التهمة. قال الشاعر:

ليس في الحق يا أميمة ريبٌ * إنما الرّيب ما يقول الكذوب

ولما كان المشركون، مع شكهم في القرآن، يتهمون النبي صلى الله عليه وسلم بأنه هو الذي افترى القرآن، وأعانه عليه قوم آخرون، نفى الله تعالى عنه أولاً جنس الرّيب على سبيل الاستغراق بقوله تعالى:

" ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ " (البقرة: ٢)

ثم نبّه ثانيًا على أنه لا ريب فيه بقوله: " وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا " (البقرة: ٢٣)

وأما قوله تعالى: " إِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِّنْ دِينِي " (يونس: ١٠٤) فيمكن أن يكون الخطاب مع أهل الكتاب، أو غيرهم ممّن كان يعرف النبي صلى الله عليه وآله بالصدق والأمانة، ولا ينسبه إلى الكذب والخيانة.

فإن قيل: كيف نفى سبحانه وتعالى أن يكون في القرآن ريبٌ، ثم خاطب المشركين بقوله:

" وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا " (البقرة: ٢٣) ؟

فالجواب: أنه لا تنافي بين كونهم في ريبٍ من القرآن، وبين نفي الريب عن القرآن؛ لأن نفي الريب يدل على نفي الماهيّة. أي: ليس ممّا يحلّه الريبُ، ولا يكون فيه، ولا يدل على نفي الارتياب فيه؛ لأنه قد وقع ارتياب فيه من ناس كثيرين.

ولا يردُّ على ذلك بقوله تعالى: " وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ "، لاختلاف في الحال والمحلّ فيه. فالمحلّ فيه هنا هم المخاطبون، والريبُ هو الحالُ فيهم. والحالُ في قوله تعالى: " لَا رَيْبَ فِيهِ " منفيٌّ، والمحلُّ هو الكتاب، فلا تنافي بين كونهم في ريبٍ من القرآن، وكون الريب منفيًا عن القرآن.

ووجهُ الإتيان بـ " فِي " الدالة على الظرفية هو الإشارةُ إلى أنهم قد امتلكهم الريب، وأحاط بهم إحاطة الظرف بالمظروف. واستعارة " فِي " لمعنى الملابس شائعة في كلام العرب؛ كقولهم: " هو في نعمة ".

وفي قوله تعالى: " نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا " التفاتٌ؛ لأنه انتقال من ضمير الغائب إلى ضمير المتكلم؛ لأن قبله قوله تعالى: " يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ " (البقرة: ٢١)، وقوله تعالى:

" فَلَا تَجْعَلُوا لِلّٰهِ أُندَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ " (البقرة: ٢٢)

فلو جرى الكلام على هذا السياق، لكان نظم الكلام هكذا: " مِمَّا أُنْزِلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ "

لكن في هذا الالتفات من التفخيم للمنزل، والمنزل عليه ما لا يؤدّيه ضمير غائب، لا سيّما كونه أتى بـ {نَا} المشعرة بالتعظيم التام، وتفخيم الأمر. ونظير ذلك قوله تعالى:

" وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ " (الأنعام: ٩٩)

وفي تعدي "نَزَلَ" بـ "عَلَى" إشارة إلى استعلاء المنزل على المنزل عليه، وتمكّنه منه، وأنه قد صار كالملابس له، بخلاف "إِلَى"؛ فإنها تدل على الانتهاء والوصول؛ كما في قوله تعالى:

" وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ " (الأنعام: ١١١)

ولما كانوا في ريب من القرآن حقيقة، وكانت "إِنْ" الشرطية؛ إنما تدخل على الممكن، أو المحقّق المبهّم زمان وقوعه، ادّعى بعضهم أنّ "إِنْ" هنا معناها: "إِذَا"؛ لأنّ "إِذَا" تفيد مضيّ ما أضيفت إليه. ومذهب المحقّقين أنّ "إِنْ" لا تكون بمعنى: "إِذَا". والذي قالوه: إنّ الواقع - ولا بد - يعلّق بـ "إِذَا". وأما ما يجوز أن يقع، وأن لا يقع، فهو الذي يعلّق بـ "إِنْ"، وإن كان بعد وقوعه متعيّن الوقوع. وقوله تعالى: "فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ" أمرٌ من الإتيان، وهو المجيء بسهولة، كيفما كان. يقال: أتى بالشئ من مكان كذا إلى مكان كذا، إذا جاء به بسهولة ويسر. وهذا لا يقدر عليه إلا من آتاه الله تعالى بسطة في الجسم، أو العقل والعلم. تأمل قوله تعالى:

" قَالَ عَفَرْتُ مِّنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ * قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ " (النمل: ٣٩ - ٤٠)

كيف نبّه تعالى على أن الذي عنده علم من الكتاب، وهو رجل من أهل الحكمة، اقتدر على الإتيان بعرش بلقيس، وتغلب على العفريت، مع ما فيه من قوة وشدة، بقوة العلم !

وصيغة الأمر "فَأَتُوا" للتهكم، ومذهب جمهور المفسرين أنها للتعجيز؛ لأن المراد بها ليس طلب ذلك منهم، بل المراد بها إظهار عجزهم.

والمعروف أن الأمر ضد النهي، وهو طلب الفعل، وصيغته: افعل، وليفعل. وهي حقيقة في الإيجاب؛ نحو قوله تعالى: "وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ" (البقرة: ٤٣)، وقوله تعالى: "فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ" (النساء: ١٠٢). ومثل ذلك قوله تعالى: "فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ" - "فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ"

فالأمر فيهما باقٍ على حقيقته، بدليل أن الله تعالى لم يطلب ذلك منهم مطلقاً؛ بل إنما قال عقب كل منهما: "إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ" ومثل ذلك قوله تعالى: "قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ" (آل عمران: ٩٣)

"قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِّنْ عِندِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعُهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ" (القصص: ٤٩)

"قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ إِيْتُونِي بِكِتَابٍ مِّنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ" (الأحقاف: ٤)

"فَأْتُوا بِكِتَابِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ" (الصفافات: ١٥٧)

"فَلْيَأْتُوا بِشُرَكَائِهِمْ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ" (القلم: ٤١)

وعلى هذا التقدير، ووجود ذلك الشرط، يجب الإتيان بالشيء المأمور به.

أما أمر التعجيز في كلام الله تعالى فمثاله قوله إبراهيم - عليه السلام - لنمرود الكافر:

"فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ" (البقرة: ٢٥٨)

والتنوين في "سُورَةٍ" للتكثير. أي: اتوا بسورة مّا، وهي القطعة من القرآن، التي أقلها ثلاث آيات. وفيه من التبكيت والتخجيل لهم في الارتياح ما لا يخفى.

واختلف المفسرون في مرجع الضمير في قوله: "مِنْ مِثْلِهِ" على قولين:

أحدهما: أنه يعود على قوله تعالى: "مِمَّا نَزَّلْنَا". أي: على القرآن. والثاني: أنه يعود على قوله تعالى: "عَبَدْنَا". أي: على النبي صلى الله عليه وسلم. والصواب هو القول الأول، وهو قول أكثر المفسرين.

واختلفوا في المراد بالمثلية على كون الضمير عائداً على القرآن على أقوال هي إلى التأويل البعيد أقرب منها إلى التفسير الصحيح؛ لأنها مبنية على فهم غير صحيح لمعنى المثل أولاً. وأن قائلوها لم يفرقوا بين الإتيان بالشيء، وقوله ثانياً. وكلاهما أوضح من أن ينبّه عليه، أو يشار إليه، وهذه الأقوال هي كما ذكرها أبو حيّان:

الأول: من مثله، في حسن النظم، وبديع الرصف، وعجيب السرد، وغرابة الأسلوب وإيجازه وإتقان معانيه.

الثاني: من مثله، في غيوبه من إخباره بما كان، وبما يكون.

الثالث: من مثله، في احتوائه على الأمر والنهي، والوعد والوعيد، والحكم والمواعظ، والقصص والأمثال.

الرابع: من مثله، في صدقه وسلامته من التبديل والتحريف.

الخامس: من مثله، أي: من كلام العرب، الذي هو من جنسه.

السادس: من مثله، في أنه لا يخلق على كثرة الرد، ولا تملأ الأسماع، ولا يمحوه الماء، ولا تقف عجائبه، ولا تنتهي غرائب.

السابع: من مثله، في دوام آياته، وكثرة معجزاته.

الثامن: من مثله، أي: في كونه من كتب الله المنزلة على من قبله، تشهد لكم بأن ما جاءكم به ليس هو من عند الله.

ومذهب أكثر المفسرين أن ذكر المثل في قوله: " مِنْ مِّثْلِهِ " هو على سبيل الفرض.

ومذهب بعضهم أن المراد به: كلام العرب، الذي هو من جنسه، فيكون ذكره ليس على سبيل الفرض.

ثم اختلفوا في معنى " مِنْ "، فقيل: هي للتبعيض، وهو مذهب الجمهور. وقيل: هي

لبیان الجنس، وإليه ذهب الشيخ ابن عطية والمهدوي، وغيرهما. وذهب بعضهم

إلى أنها زائدة؛ ولهذا حذفت في قوله تعالى:

" فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ " (يونس: ٣٨)

أما كون " مِنْ " لبيان الجنس فلا يجوز على مذهب البصريين. وأما كونها زائدة في هذا الموضع فلا يجوز على مذهب الكوفيين، وجمهور البصريين. وليس في قوله تعالى:

" فَاتُّوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ " (يونس: ٣٨)

دليل على زيادتها؛ لأن المراد به: فاتوا بكلام مثل القرآن. أو بقرآن مثل القرآن. وإذا كان كذلك، فلا وجه لدخول " مِنْ " فيه.

وأما قوله تعالى: " بِسُورَةٍ مِثْلِهِ " (البقرة: ٢٣) فالمراد به: فاتوا بسورة واحدة من مثل القرآن، طويلة كانت، أو قصيرة؛ لأن لفظ " سُورَةٍ " يعم كل سورة في القرآن؛ لأنه نكرة في سياق الشرط، فتعم؛ كما هي في سياق النفي. وعليه فإن " مِنْ " فيه لا ابتداء الغاية، وهي متعلقة بقوله: " فَاتُّوا ".

وأما المراد بالمتلية هنا فهو كالمراد بها في قوله تعالى:

" قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا " (الإسراء: ٨٨)

وهذا ما فصلت القول فيه في مقالي السابق: " لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ "، المذكور على هذا الرابط:

فأغنى ذلك عن إعادته هنا.

ثالثاً- لما طالب سبحانه وتعالى المشركين أن يأتوا بسورة من مثل القرآن - على تقدير حصولهم في ريب من كون هذا القرآن من عند الله - لم يكتف بقولهم ذلك بأنفسهم، حتى طلب منهم أن يدعو شهداءهم على الاجتماع على ذلك، والتظافر والتعاون والتناصر، فقال سبحانه:

" وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ "

وصيغة الأمر هنا: " ادْعُوا " للإباحة، بخلاف صيغة الأمر قبلها، فتلك للتهكم بهم؛ لأنهم غير قادرين على ذلك. وفسر بعضهم الدعاء - هنا - بطلب الغوث. يقال: دعا فلاناً: استغاث به. وبالاستحضار. يقال: دعا فلان فلاناً إلى الحاكم، استحضره إليه.

والشهداء في قوله تعالى: "شُهِدَاءَكُمْ" مقيّد بلفظه، وهو جمع: شهيد، بمعنى: شاهد، من شهد، إذا حضر. وجيء به على: فعيل، لما فيه من المبالغة؛ وكأنه تعالى أشار إلى أن يأتوا بشهداء بالغين في الشهادة، يصلحون أن تقام بهم الحجة. والشهيد كما قال الراغب: كل من يُعتدّ بحضوره ممن له الحل والعقد؛ ولذا سموا غيره: مُخلفاً. وقوله تعالى: "إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ" عبارة شرطية، جيء بها قيّداً على الجملة قبلها. وفيها إثارة لحماسهم، أو تهكم بهم. والمعنى المراد: إن كنتم صادقين، فأتوا بسورة من مثله.

رابعاً- ولما كان أمره تعالى إياهم بالإتيان بسورة من مثله أمر تحدّ وتهكم؛ لأنهم غير قادرين على ذلك، انتقل سبحانه إلى إرشادهم، فقال لهم: "فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ" (البقرة: ٢٤)، فذكر أمرين:

أحدهما: أنهم لم يفعلوا.

والثاني: أنهم لن يفعلوا أبداً؛ لأنهم ليسوا بقادرين على ذلك.

ولذلك أمرهم تعالى باتقاء النار، التي أعدّها للكافرين من أمثالهم.

وأتى بـ "إِنْ" الشرطية، التي تدل على إمكان ما بعدها وعدم إمكانه، ولم يأت بـ "إِذَا"، التي تدل على تحقق ما بعدها زيادة في التهكم بهم؛ كما يقول القائل: إن غلبتك، لم أبق عليك، وهو يعلم أنه غالب.

و"لَنْ" لنفي المستقبل، فثبت الخبر أنهم فيما يستقبل من الزمان، لن يأتوا "بسورة من مثله"؛ وذلك مبالغة في التحدي، وإفحاماً لهم. ولو كان في طاقتهم تكذيبه، ما توانوا عنه لحظة واحدة.

وقال تعالى: "فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا"، ولم يقل سبحانه: "فَإِنْ لَمْ تَأْتُوا وَلَنْ تَأْتُوا"؛ لأن {فَعَلَ} عامٌّ في الأفعال كلها، ويجري مجرى الكناية، فيعبّر به عن كل فعل، إيجازاً واختصاراً، وحيث أطلق في كلام الله تعالى، فهو محمول على الوعيد الشديد؛ كقوله تعالى:

"أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ" (الفيل: ١). وقوله تعالى:

"وَبَيِّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمْ الْأَمْثَالَ" (إبراهيم: ٤٥)

وجملة "لَنْ تَفْعَلُوا" اعتراضية بين الشرط وجوابه، وفيها من تأكيد المعنى ما لا يخفى؛ لأنه لما قال تعالى: "فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا"، وكان معناه: نفي في المستقبل، مخرجاً ذلك مخرج الممكن، أخبر أن ذلك لن يقع، وهو إخبار صدق، فكان في ذلك تأكيد على عجزهم. وفي ذلك إثارة لهممهم؛ ليكون عجزهم بعد ذلك أبلغ وأبعد، وفيه أيضاً دليلاً على إثبات النبوة:

أحدهما: صحة كون المتحدّى به معجزاً، وأنه من عند الله تعالى.

والثاني: الإخبار بالغيب من أنهم لن يفعلوا في المستقبل.

ولما كان الفعل المنفي بـ"لَمْ" في قوله تعالى: "وَلَمْ تَفْعَلُوا" مراداً به الاستقبال، لدخول أداة الشرط عليه، حسن تأكيد بقوله: "وَلَنْ تَفْعَلُوا". وكان من حقه أن يؤكد بقول: "وَلَا تَفْعَلُونَ"، فيقال: "فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَا تَفْعَلُونَ"؛ لأن قبله في أول السورة: "ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ" (البقرة: ٢)

و"لَا رَيْبَ فِيهِ" نفي لجنس الريب عن القرآن الكريم على سبيل الاستغراق والشمول. وهذا النفي يناسبه أن يقال: "وَلَا تَفْعَلُونَ"؛ كما قال تعالى في آية الإسراء:

"قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ" (الإسراء: ٨٨)

والسر في هذا العدول من النفي بـ"لَا" إلى النفي بـ"لَنْ" أن العرب تنفي بـ"لَنْ" ما كان ممكناً عند المخاطب، مظنوناً أنه سيكون، فنقول: لن يكون، لما يمكن أن يكون؛ لأن "لَنْ" فيها معنى "أَنْ" و"أَنْ" تدل على إمكان الفعل، دون الوجوب والاستحالة. وإذا كان الأمر عندهم على الشك، لا على الظن: أيكون، أم لا يكون؟ قالوا في النفي: لا يكون.

وقوله تعالى: "فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ"

جواب للشرط. ولقائل أن يقول: ما معنى اشتراطه في اتقاء النار انتفاء إتيانهم بسورة من مثله؟ والجواب: إذا ظهر عجزهم عن الإتيان بسورة من مثل القرآن، صح عندهم صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم. وإذا صح ذلك، ثم لزموا العناد، استوجبوا العقاب بالنار. فاتقاء النار يوجب ترك العناد. فأقيم المؤثر مقام

الأثر، وجعل قوله: "فَاتَّقُوا النَّارَ" قائمًا مقام قوله: {فاتركوا العناد}. وهذا هو الإيجاز، الذي هو أحد أبواب البلاغة. وفيه تهويل لشأن العناد؛ لإنابة اتقاء النار منابه، متبعًا ذلك بتهويل صفة النار.

و"النَّاسُ" يراد به: الخصوص ممَّن شاء الله دخولهم هذه النار، وإن كان لفظه عامًا. و"الْحِجَارَةُ" يراد بها: الأصنام. وقد جعل كلاهما وقودًا لهذه النار، فدل على أنها نار ممتازة من النيران، بأنها لا تتقد إلا بالناس والحجارة؛ وذلك يدل - أيضًا - على قوتها من وجهين:

الأول: أن سائر النيران، إذا أريد إحراق الناس بها، أو إحماء الحجارة، أوقدت أولاً بوقود، ثم طرح فيها ما يراد إحراقه، أو إحماءه. وهذه توقد بنفس ما تحرق. والثاني: أنها لإفراط حرّها تتقد في الحجر.

والوقود، بفتح الواو، هو ما يلقى في النار لإضرارها؛ كالحطب ونحوه، كما قال تعالى:

"وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا" (الجن: ١٥)

وإنما قرن الله سبحانه الناس بالحجارة، وجعلها معهم وقودًا؛ لأنهم قرنوا بها أنفسهم في الدنيا، حيث نحتوها أصنامًا، وجعلوها لله أندادًا، وعبدوها من دونه سبحانه. وإلى ذلك أشار تعالى بقوله: "إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ * لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ آلِهَةً مَا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ" (الأنبياء: ٩٨ - ٩٩).

وهذه الآية مفسرة لها، فقوله تعالى: "إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ" في معنى: "النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ"

وقوله: "حَصَبُ جَهَنَّمَ" في معنى: "وَقُودُهَا".

ولما اعتقد الكفار في حجارتهم المعبودة من دون الله أنها الشفعاء والشهداء، الذين يستشفعون بهم، ويستدفعون المضار عن أنفسهم تمسكًا بهم، وجعلها الله عذابهم، قرنهم بها محماة في نار جهنم إبلاغًا وإغرابًا في تحسرهم.

ونحو ذلك ما يفعله تعالى بالكافرين، الذين جعلوا ذهبهم وفضتهم عدة وذخيرة، فشحوا بها، ومنعوها من الحقوق، حيث يُحمى عليها في نار جهنم، فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم؛ كما أخبر بذلك سبحانه وتعالى بقوله:

"يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنُزُونَ" (التوبة: ٣٥)

وقد استدل كثير من أئمة السنة بهذه الآية على أن النار موجودة الآن، لقوله تعالى: "أُعِدَّتْ". أي: أرصدت وهيئت. وقد وردت أحاديث كثيرة في ذلك؛ منها: "تأجبت الجنة والنار".

ومنها: "استأذنت النار ربها، فقالت: رب! أكل بعضي بعضاً، فأذن لها بنفسين: نفس في الشتاء، ونفس في الصيف".

ومنها حديث ابن مسعود رضي الله عنه: "سمعنا وجبة، فقلنا ما هذه؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هذا حجر ألقي به من شفير جهنم، منذ سبعين سنة، الآن وصل إلى قعرها".

وغير ذلك من الأحاديث المتواترة، التي تؤكد على أن النار، التي أعدها الله تعالى للكافرين، وجعل وقودها الناس والحجارة، موجودة، نسأل الله تعالى أن يعيذنا منها برحمته الواسعة!

بقلم الأستاذ محمد إسماعيل عتوك

لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ

قال الله تعالى: "قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا" (الإسراء: ٨٨)

أولاً- هذا خطاب من الله جل وعلا، يأمر فيه نبيه صلى الله عليه وسلم أن يخبر كفار مكة، بعجزهم عن الإتيان بمثل هذا القرآن، وقد عمّ بهذا الخبر، المؤكّد بالقسم، جميع الخلق: إنسهم وجنهم، معجزاً لهم، قاطعاً بعجزهم مجتمعين عن الإتيان بمثله إلى يوم القيامة، ولو تظاهروا عليه. وهو من أعظم الدلائل على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام في أول الأمر، عند كل من سمع هذا الكلام من

المشركين وغيرهم من الكفار، وعلم أنه من القرآن، الذي أمر ببلاغه إلى جميع الخلق، وهو وحده كافٍ في العلم بأن هذا القرآن العظيم خارقٌ، يُعجز الثقلين عن الإتيان بمثله بحيلة، وبغير حيلة.

وروي في سبب نزول هذه الآية: أن جماعة من قريش قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم: لو جئتنا بآية غريبة غير هذا القرآن، فإننا نحن نقدر على المجيء بمثل هذا، فنزلت ردًا عليهم.

وافتح هذا الخطاب بصيغة الأمر "قُلْ" للاهتمام به، وهو تنويهٌ بشرف هذا القرآن العظيم، وامتنانٌ على الذين آمنوا به؛ إذ كان لهم شفاء ورحمة، وإثباتٌ عجز الذين أعرضوا عنه من الكفار والمشركين والملحدين عن الإتيان بمثله.

واللام في قوله تعالى: "لَنْ" هي الموطئة للقسم، دخلت على الشرط. والمعنى: قل: والله !: "اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ"

ومعنى اجتماع الإنس والجن: اتفاقهم، واتحاد آرائهم. أي: لو تواردت عقولهم على أن يأتوا بمثل هذا القرآن، لا يؤتون بمثله، ولو تظاهروا على ذلك.

وقدم سبحانه الإنس على الجن؛ لأنهم هم المعنيون بهذا الخطاب؛ ولأنهم كانوا يزعمون أن القرآن الكريم تنزلت به الشياطين على محمد صلى الله عليه وسلم، فردَّ عليهم سبحانه وتعالى بقوله:

"وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ * وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ * إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمْعَرُوُونَ" (الشعراء: ٢١٠ - ٢١٢)

وكانوا قبل نزول القرآن يسترقون السمع، فيلقون من الجزاء ما يلقون، وقد أخبر الله تعالى عن ذلك بقوله:

"وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ * وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ * إِلَّا مَنْ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَاتَّبَعَهُ شَهَابٌ مُبِينٌ" (الحجر: ١٦ - ١٨)

وحكي عنهم قولهم:

"وَأَنَا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلْتَأَةً حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا * وَأَنَا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَصَدًا" (الجن: ٨ - ٩)

ثم عزلوا بعد ذلك عن السمع كما نصَّ على ذلك قوله تعالى:

"إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعَزُولُونَ" (الشعراء: ٢١٢)

وقوله تعالى: "لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ" جوابٌ للقسم، مغنٍ عن جواب الشرط. وقد جاء منفياً بـ"لَا"؛ كما في قوله تعالى:

"لَنْ أُخْرِجُوا لَّا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَنْ قُوتِلُوا لَّا يَنْصُرُونَهُمْ" (الحشر: ١٢)

ومن حق هذا الجواب أن يكون منفياً بـ"مَا"، التي يحسن معها دخول اللام عليه، فيقال: لن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن، لما أتوا؛ كما في قال ابن مالك الأرحبي في رثاء النبي صلى الله عليه وسلم:

لَعَمْرِي لَنْ مَاتَ النَّبِيُّ مُحَمَّدٌ * لَمَّا مَاتَ يَا ابْنَ الْقِيلِ رَبَّ مُحَمَّدٍ

أو يؤت بـ"مَا" دون اللام؛ كما قال تعالى في آية أخرى:

"لَنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لَأَقْتُلَكَ" (المائدة: ٢٨)

هذا وجه الكلام؛ ولكن عدل عنه إلى قوله تعالى: "لَا يَأْتُونَ"؛ لأن "مَا" تختص بنفي الحال، ولا تدل على نفي الجنس إلا بوجود قرينة لفظية، وهي دخول "من" على منفيها؛ كما في قوله تعالى: "مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ" (المائدة: ١٩) "وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا" (الأنعام: ٥٩)

أما "لَا" فهي مختصة بنفي ما كان مستقبلاً، وقد ينفي بها الحال، وتدل على نفي جنس ما بعدها نفيًا شاملاً مستغرقاً لكل جزء من أجزاء الزمن في الحال والمستقبل، مع طول النفي وامتداده إلى ما يشاء الله تبارك وتعالى. فأفاد النفي بها أن الإتيان بمثل هذا القرآن، غير ممكن أبداً على مر الزمن، وأنه فوق طاقة الخلق من الإنس والجن.

ومن هنا كانت هذه الآية الكريمة مفحمة للكفار ولغيرهم، وللعالم كله في التحدي بإثبات عجزهم عن الإتيان بمثل هذا القرآن العظيم إلى يوم القيامة، وأنهم لا يقدرُونَ على ذلك، مهما حاولوا.

ثانياً- والسؤال الذي يطرح نفسه هنا: ما المراد بهذه المثلية، التي تُعجز الثقلين مجتمعين عن الإتيان بها، رغم تظاهرها وتعاونهما على ذلك؟

وقبل الإجابة عن ذلك لا بدّ من الإشارة إلى الأمور الآتية، والوقوف عندها:

الأمر الأول: اتفقت كلمة العلماء على أن المثل في قوله تعالى:

" أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ "

هو مثل مقدّر مفروض، لا يمكن للعقل أن يتصوره؛ لأن الآية ابتدأت عندهم بافتراض اجتماع الإنس والجن. وهذا الافتراض - كما قال بعضهم - لا يتصور عقلاً، ممّا يعني: أن نتيجة هذا الافتراض - وهو المجيء بمثل هذا القرآن - لا يتصور عقلاً؛ لأن الكلام مسوق مساق التعجيز.

ثم اختلفوا بعد ذلك في تحديد المتحدّى بهذا المِثْل للقرآن، فقال بعضهم: التحدي إنما وقع للإنس دون الجن؛ لأنهم ليسوا من أهل اللسان العربي، الذي جاء القرآن على أساليبه؛ وإنما ذكروا مع الإنس، تعظيمًا لإعجاز القرآن؛ لأن للهيئة الاجتماعية من القوة ما ليس للأفراد. فإذا فرض اجتماع الثقلين فيه، وظاهر بعضهم بعضًا، وعجزوا عن المعارضة، كان الفريق الواحد أعجز.

وقال بعضهم الآخر: بل وقع للجن أيضًا، والملائكة منويون في الآية؛ لأنهم لا يقدرّون أيضًا على الإتيان بمثل القرآن. وإنما اقتصر في الآية على ذكر الإنس والجن؛ لأن محمدًا عليه الصلاة والسلام كان مبعوثًا إلى الثقلين، دون الملائكة.

أما القول بأن الآية ابتدأت بافتراض اجتماع الإنس والجن، وأن هذا الافتراض لا يتصور عقلاً، ممّا يعني أن نتيجته لا تتصور عقلاً، فهو خلاف لظاهر الآية الكريمة، ومدلولها؛ لأن اجتماع الإنس والجن، لو كان افتراضًا، لوجب أن يكون نظم الكلام هكذا:

" لَوْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ ". فلما لم يقل ذلك، وقيل:

" لَئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ "

علم أنه ليس افتراضًا؛ وإنما هو مُمكنٌ؛ لأن أداة الشرط " إِنْ " تدل على الإمكان، وعدم الإمكان، بخلاف " لَوْ "، التي من معانيها: فرض ما ليس بواقع واقعا.

ثم إذا كان هذا افتراضًا، فكيف يقسم ربنا تبارك وتعالى على شيء، يفترض حدوثه مسبقًا؛ ليثبت عجز الإنس والجن على الإتيان بمثل هذا القرآن؟! ولو كان افتراضًا، لكان كل قول ورد على هذا الأسلوب مبنياً على الافتراض؛ كقوله تعالى:

" لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لَأَقْتُلَكَ " (المائدة: ٢٨)

"وَلَيْنِ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لِيَقُولَنَّ اللَّهُ
(العنكبوت: ٦١)"

فبسط اليد للقتل في الآية الأولى، وسؤال المشركين عَمَّنْ خلق السموات والأرض
وسخر الشمس والقمر في الآية الثانية، ليس بافتراض؛ وإنما هو ممكن، وغير
ممكن.

أما الافتراض فهو ما كان مبنياً على الأداة "لَوْ"؛ كما في قوله تعالى:
" وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا
كَانُوا لَيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ " (الأنعام: ١١١).

" إِنْ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِثْلَهُ مَعَهُ لَيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ
يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تَقْبَلُ مِنْهُمْ " (المائدة: ٣٦).

ونحن إذا نظرنا إلى الآية الكريمة:

" قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ
كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً " (الإسراء: ٨٨)

رأيناها مركبة من جزأين: الجزء الأول قوله تعالى:

" لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ "

وهو جملة شرطية إمكانية تامة، قد أُقسِمَ على مضمونها؛ وهو: اجتماع الإنس
والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن، لا يأتون بمثله.

والجزء الثاني قوله تعالى:

" وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً "

وهو عبارة شرطية افتراضية، جيءَ بها قيِّداً على الجملة الأولى، ومضمونها هو
كون بعض الإنس والجن لبعض ظهيراً.

ولما كان كون بعض الإنس والجن لبعض ظهيراً لا ينسجم في الدلالة مع
اجتماعهم؛ لأن هذا ممكن، والآخر غير ممكن، أدخلت معه الواو الرغمية على
أداة الشرط "لَوْ"؛ لتحسين اللفظ، وتحسين المعنى؛ إذ بدون هذه الواو يفسد معنى
الكلام، ويختل نظمه. ويبدو لنا ذلك واضحاً، إذا تلونا الآية الكريمة بدون هذه
الواو.

ولمزيد من الإيضاح والبيان نقول: هذه (الواو الرغمية) لا يؤتى بها إلا بين جملة تامة شرطية أو غير شرطية، وعبارة شرطية قيدية، غير منسجمة في الدلالة مع الجملة التامة، التي جعلت قيداً عليها. وهذا النوع من الشرط يسمى شرطاً سلبياً، سواء كان مبنياً على " لو "، أو " إن "؛ كقوله عليه الصلاة والسلام في الحديث، الذي رواه مالك في الموطأ عن زيد بن أسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: " أعطوا السائل، وإن كان على فرس ". وفي رواية أخرى: " ولو كان على فرس ".

أي: أعطوا السائل رَغْم غناه؛ لأن كونه على فرس مُشعرٌ بالغنى. والغنى لا يناسبه الإعطاء، ولا ينسجم معه في الدلالة انسجاماً مباشراً؛ ولهذا لا يجوز أن يقال: أعطوا السائل، إن كان غنياً. أو أعطوا السائل، لو كان غنياً، بدون واو؛ لأنه لو قيل ذلك، لجعل الغنى شرطاً في الإعطاء؛ فمن كان غنياً يعطى، ومن لم يكن غنياً لا يعطى. ومن هنا كان لا بد من تحصين المعنى من هذا الفهم أولاً، وربط العبارة الشرطية بالجملة قبلها ثانياً، ولا يتم ذلك إلا بإدخال هذه الواو الرغمية على كل من " لو " و " إن " في العبارة الشرطية.

وعلى هذا الأسلوب وردت الآية الكريمة: " قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً " (الإسراء: ٨٨).

وكأنه حين قيل: " قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ "

قيل: " وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً ؟ "

فقيل: نعم " وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً ! "

فلو قيل: " لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ لَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً "، بإسقاط الواو، أفاد أن عجزهم عن الإتيان بمثل القرآن مشروط بكون بعضهم لبعض ظهيراً، وهذا خلاف المراد.

ومن الفروق في المعنى بين " لو "، و " إن " : أن الأصل في " لو " أنها أداة تمن، ثم نقلت إلى الشرط؛ وذلك من باب تعدد المعنى الوظيفي للمبنى الواحد؛ ومن

خواصّها فرض ما ليس بواقع واقعا- كما ذكرنا- ولهذا تستعمل فيما لا يُتوقَّع حدوثه، وفيما يمتنع حدوثه، أو فيما هو محال، أو من قبيل المحال.

أما "إن" فهي في الأصل موضوعة للشرط؛ ومن خواصّها أنها تدل على الإمكان، وعدم الإمكان، بمعنى: أن الفعل معها ممكن الوقوع، وغير ممكن. وقد اجتمعت الأداتان في هذه الآية الكريمة، فأفادت "إن" أن اجتماع الإنس والجن ممكن الحدوث، وأفادت "لو" أن تظاهرها غير متوقع الحدوث؛ وإنما جيء به للدلالة على المبالغة.

الأمر الثاني: أن المراد بقوله تعالى: "لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ" هو نفي لقدرة الإنس والجن مجتمعين عن الإتيان بمثل هذا القرآن، وليس المراد مطالبتهم بالإتيان بهذا المثل، ويدل على ذلك:

أولاً- أنه ليس في الكلام ما يشير، لا من قريب، ولا من بعيد، إلى أن المراد هو مطالبتهم بذلك. ولو كان المراد مطالبتهم بأن يأتوا بمثل هذا القرآن، لوجب أن يقال: فأتوا بمثل هذا القرآن. أو: فليأتوا بمثل هذا القرآن؛ كما قال سبحانه وتعالى في موضع آخر: "فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ" (البقرة: ٢٣)

"فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ" (الطور: ٣٤)

ثانياً- أنه ليس من المعقول أن يثبت الله سبحانه عجز الإنس والجن عن الإتيان بمثل هذا القرآن على سبيل القطع والجزم، ثم يطالبهم أن يأتوا بهذا المثل؛ ولهذا قال الزرقاني: "والقرآن نفسه أعذر حين أنذربأنه لا يمكن أن يأتي الجن والإنس بمثله، وإن اجتمعوا له، وكان بعضهم لبعض ظهيرا، وبذلك قطعت جبهة قول كل خطيب".

فثبت بذلك أن المراد بقوله تعالى "لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ" - كما ذكرنا -: هو إثبات عجز الإنس والجن عن الإتيان بمثل هذا القرآن، وأن ذلك فوق طاقاتهم وقدراتهم. وهذا تحد لهم غير مباشر، وهو من أعظم الدلائل على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام. الأمر الثالث: إذا ثبت عجز الإنس والجن مجتمعين عن الإتيان بمثل هذا القرآن، كان عجز الإنس عن ذلك من باب أولى. وإنما جمع بين الإنس والجن؛ لأن محمداً عليه الصلاة والسلام مبعوث إلى الثقلين معاً. فقد ثبت بنص القرآن والسنة أن

الجن منهم المؤمنون، ومنهم الكافرون. وأن الكافرين منهم كانوا يستمعون إلى القرآن، وهو يتلى، وأن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يجتمع بهم، ويقرأ القرآن عليهم، ويدعوهم إلى الإيمان، وأن كثيراً منهم من آمن به، وكثيراً منهم من بقي على كفره. فمثلهم في ذلك مثل الإنس تماماً؛ ولهذا خاطبهم الله تعالى بقوله: "يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا وَغَرَّتْهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ" (الأنعام: ١٣٠)

ومن هنا نرى أنه لا داع لقول من قال: إن التحدي وقع للإنس دون الجن. أو إنه وقع للملائكة؛ لأنهم لا يقدرُونَ - أيضاً - على الإتيان بمثل هذا القرآن. أو إنه وقع للعرب دون العجم.. أو غير ذلك من الأقوال، التي لا تغني من الحق شيئاً. وهو دليل أيضاً على أن اجتماع الإنس والجن ممكن كما ذكرنا.

الأمر الرابع: وهو أن علماء التفسير اختلفوا - قديماً وحديثاً - وما زالوا يختلفون في معنى المثلية المنصوص عليها في قوله تعالى: "أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ"، على أقوال كثيرة، لا تخلو من تكلف، وتمحُّل؛ ولهذا وجدنا أحد الطاعنين في القرآن الكريم يثير بعض الأسئلة حول مفهوم هذه المثلية مشككاً في القرآن، وصحة نسبته إلى الله جل وعلا، فقال في مقدمة كتابه (أكذوبة الإعجاز العلمي في القرآن):

"لقد تحدى القرآن جميع البشر، فلم يستطع أحد أن يقاوم ذلك التحدي. والسؤال هو: ما هي شروط هذا التحدي؟ لا يعقل أن تتحدى شخصاً ما بأن يأتي "بمِثْلِهِ" دون أن تحدد الشروط، ودون أن تحدد "بِمِثْلِهِ" في ماذا؟ اللغة، الشرائع... إلخ". وأضاف قائلاً: "هل الإعجاز في المعنى، أم في بناء الجملة، أم في النحو، أم البلاغة، أم إنه في جميعها؟ وهل هو خاص بالعربية وأهلها فقط، أم إنه أيضاً قائم في حال الترجمة؟".

هذه الأسئلة، التي يثيرها هذا الملحد - وهو محقٌّ في إثارتها وإن كان غرضه خبيثاً - هي مبنية في حقيقتها على ما دار، وما زال يدور، من خلاف بين المفسرين في تحديد المراد من هذه المثلية.

ونحن إذا نظرنا إلى قوله تعالى: "أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ"، نرى أنه يشير بوضوح، لا لبس فيه إلى أن المطلوب الإتيان به هو مثل هذا القرآن، لا القرآن نفسه. وأن الإشارة بقوله تعالى: "هَذَا الْقُرْآنِ" إشارة إلى حاضر موجود، وأن المطلوب هو الإتيان بمثل هذا الحاضر الموجود. وهذا المثل ينبغي أن يكون معلوماً؛ لأنه لا تجوز المطالبة بالإتيان بما لا يُعلم، ولا يُدرى ما هو ؟ وجاء لفظ المثل في قوله تعالى: "لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ" مكرراً على سبيل التوكيد والتوضيح؛ إذ قد يراد بمثل الشيء: في موضع الشيء نفسه - كما قال أبو حيان - فبيّن بتكرار "بِمِثْلِهِ"، ولم يكن التركيب: "لَا يَأْتُونَ بِهِ"، رفعا لهذا الاحتمال.

ويتضح مما تقدم أن للقرآن الكريم مثل، يماثله في تمام الحقيقة والماهية، وأن هذا المثل معلوم بنص هذه الآية الكريمة. وهذا المثل هو الذي أخبر الله تعالى بعجز الثقلين مجتمعين عن الإتيان به، رغم تظاهرهم على ذلك.

ومما ينبغي الإشارة إليه - هنا - أن لكل شيء مثلاً، يماثله في تمام الحقيقة والماهية إلا الله سبحانه وتعالى، فلا شبه له ولا مثل.. وأن مثل الشيء يؤخذ من الشيء نفسه، إذا ما تعذر وجود مثل له في الواقع. وأن المأخوذ فرع، والمأخوذ منه أصل، وأن لفظ المثل يطلق على كل من الأصل، والفرع.

وهذا يعني - كما ذكرنا - أن للقرآن الكريم مثلٌ معلوم، وأن ذلك المثل المعلوم هو الأصل، وهذا القرآن، الذي بين أيدينا هو فرع مأخوذ من ذلك الأصل.

ولمعرفة ذلك المثل، الذي هو أصل للقرآن، الذي بين أيدينا اقرؤوا، إن شئتم قول الله تعالى:

"بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ* فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ" (البروج: ٢١ - ٢٢)

فماذا تجدون ؟ تجدون: قرآناً مجيداً، في لوح محفوظ.

والمجيد هو العظيم وهو الكريم، وهو من صفات الباري جل وعلا. وفي لسان العرب: "يريد بالمجيد: الرفيع العالي. وفي حديث عائشة رضي الله عنها: ناوليني المجيد أي المصحف. وهو من قوله تعالى: "بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ". ولفظ المجيد ورد في القرآن في أربعة مواضع، هذا أحدها.

والموضع الثاني في قوله تعالى: "وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ" (ق: ٢)

والثالث في قوله تعالى: "إِنَّهُ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ" (هود: ٧٣)

والرابع في قوله تعالى: "ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ" (البروج: ١٥)

فجعل سبحانه وتعالى صفة القرآن من صفته جل وعلا:

"وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ" (الروم: ٢٧)

أما اللوح - كما جاء في لسان العرب - فـ "هو مستودع مشيئات الله تعالى. وكل عظم عريض لوح، والجمع منهما: ألواح. وقال أبو إسحق: القرآن في لوح محفوظ، وهو أم الكتاب عند الله عز وجل. وقيل: هو في الهواء فوق السماء السابعة، طوله ما بين السماء والأرض، وعرضه ما بين المشرق والمغرب، وهو من درة بيضاء. قاله ابن عباس رضي الله عنهما. وقوله تعالى: "مَحْفُوظٌ" يعني: مُصَانٌ، لا يمكن للشياطين أن تنزل بشيء منه، أو تغيّر منه شيئاً".

"وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ * وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَظِيلُونَ * إِنْهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمْعَزُولُونَ" (الشعراء: ٢١٠ - ٢١٢)

فهل ذلك القرآن المجيد في ذلك اللوح المحفوظ من الشياطين هو قرآننا، الذي بين أيدينا، أم هو قرآن غيره؟! وإن لم يكن هو، ولا غيره، فما قرآننا - إذاً - إن لم يكن مثلاً مأخوذاً منه؟

ثم اقرؤوا، إن شئتم، قول الله تعالى:

"فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ * وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ * إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ" (الواقعة: ٧٥ - ٧٩)

وتأملوا، كيف نفى الله تبارك وتعالى حاجته إلى القسم بمواقع النجوم على أن القرآن كريم، وكيف أقسم سبحانه بالقرآن في قوله:

"وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ" (ص: ١)، وقوله: "وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ" (ق: ١)

على ثبوت هذا القرآن نفسه وصدقه، وأنه حق من عنده؟!!

فإن دل هذا على شيء، فإنما يدل على أن القرآن المقسم به، والموصوف بذي الذكر، وبالمجيد، هو غير القرآن، الذي نفى سبحانه وتعالى حاجته إلى القسم بمواقع النجوم على أنه قرآن كريم.

ويدل على ذلك- أيضاً- أن الله عز وجل وصف هذا القرآن، الذي نفى حاجته إلى القسم عليه بمواقع النجوم، بقوله:

" فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ " (الواقعة: ٧٨ - ٧٩)

كما وصفه بقوله: " بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ * فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ " (البروج: ٢١ - ٢٢) وفي تفسير قوله تعالى: " فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ " قال ابن قيم الجوزية: "اختلف المفسرون في هذا، فقليل: هو اللوح المحفوظ ". ثم قال: "والصحيح: أنه الكتاب الذي بأيدي الملائكة؛ وهو المذكور في قوله: " فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ * مَرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ * بأيدي سفرة * كِرَامٍ بَرَرَةٍ " (عبس: ١٣ - ١٦).

ويدل على أنه الكتاب، الذي بأيدي الملائكة قوله: " لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ". فهذا يدل على أنه بأيديهم يمسونه. وهذا هو الصحيح في معنى الآية ". وأضاف ابن قيم الجوزية قائلاً: "ومن المفسرين من قال: إن المراد به أن المصحف لا يمسُّه إلا طاهر، والأول أرجح لوجوه:

أحدها: أن الآية سبقت تنزيهاً للقرآن أن تنزل به الشياطين، وأن محله لا يصل إليه، فلا يمسُّه إلا المطهرون، فيستحيل على أخابث خلق الله وأنجسهم أن يصلوا إليه، أو يمسُّوه؛ كما قال تعالى:

" وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ * وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَظِيلُونَ * إِنْهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمْعَزُولُونَ " (الشعراء: ٢١٠ - ٢١٢)

فنفي الفعل، وتأتيه منهم، وقدرتهم عليه. فما فعلوا ذلك، ولا يليق بهم، ولا يقدرون عليه؛ فإن الفعل قد ينتفي عمَّن يحسنُّ منه، وقد يليق بمن لا يقدر عليه، فنفي عنهم الأمور الثلاثة.

وكذلك قوله تعالى في سورة عبس: " فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ * مَرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ * بأيدي سفرة * كِرَامٍ بَرَرَةٍ " (عبس: ١٣ - ١٦)

فوصف محله بهذه الصفات بيانا أن الشيطان لا يمكنه أن يتنزل به. وتقرير هذا المعنى أهم وأجمل وأنفع من بيان كون المصحف، لا يمسُّه إلا طاهر.

الوجه الثاني: أن السورة مكية، والاعتناء في السور المكية؛ إنما هو بأصول الدين من تقرير التوحيد والمعاد والنبوة. وأما تقرير الأحكام والشرائع فمظنة السور المدنية.

الوجه الثالث: أن القرآن لم يكن في مصحف عند نزول هذه الآية، ولا في حياة رسول الله؛ وإنما جمع في المصحف في خلافة أبي بكر. وهذا، وإن جاز أن يكون اعتبار ما يأتي، فالظاهر أنه إخبار بالواقع حال الإخبار.

الوجه الرابع: وهو قوله تعالى: "فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ". والمكنون: المصون المستور عن الأعين، الذي لا تتاله أيدي البشر؛ كما قال تعالى: "كَأَنَّهُمْ بَيضٌ مَّكْنُونٌ" (الصفات: ٤٩)

وهكذا قال السلف. قال الكلبي: مكنون من الشياطين. وقال مقاتل: مستور. وقال مجاهد: لا يصيبه تراب ولا غبار. وقال أبو إسحاق: مصون في السماء.

الوجه الخامس: أن وصفه بكونه مكنوناً، نظير وصفه بكونه محفوظاً. فقوله تعالى: "إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ؛ كقوله تعالى: "بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ * فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ".

الوجه السادس: أن هذا أبلغ في الرد على المكذبين، وأبلغ في تعظيم القرآن من كون المصحف، لا يمسه محدث.

الوجه السابع: قوله تعالى: "لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ"، بالرفع، فهذا خبر لفظاً ومعنى. ولو كان نهياً، لكان مفتوحاً. ومن حمل الآية على النهي، احتاج إلى صرف الخبر عن ظاهره إلى معنى النهي. والأصل في الخبر، والنهي حمل كل منهما على حقيقته. وليس - ههنا - موجب يوجب صرف الكلام عن الخبر إلى النهي.

الوجه الثامن: أنه قال: "إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ"، ولم يقل: "إِلَّا الْمُتَطَهِّرُونَ". ولو أراد به منع المحدث من مسه، لقال: إلا المتطهرون؛ كما قال تعالى:

"إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ" (البقرة: ٢٢٢)

وفي الحديث: «اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين».

فالمطهّر فاعل التطهير. والمطهّر الذي طهره غيره. فالتوضئ مطهّر، والملائكة مطهّرون.

الوجه التاسع: أنه لو أريد به المصحف، الذي بأيدينا، لم يكن في الإخبار عن كونه مكنوناً كبيرُ فائدة؛ إذ مجرد كون الكلام مكنوناً في كتاب، لا يستلزم ثبوته، فكيف يمدح القرآن بكونه مكنوناً في كتاب ؟ وهذا أمر مشترك، والآية إنما سيقّت لبيان مدحه وتشريفه، وما اختص به من الخصائص، التي تدل على أنه منزل من عند الله، وأنه محفوظ مضمون، لا يصل إليه شيطان بوجه مّا، ولا يمسُّ محلّه إلا المطهّرون، وهم السفرة الكرام البررة.

الوجه العاشر: ما رواه سعيد بن منصور في سننه: حدثنا أبو الأحوص، حدثنا عاصم الأحول عن أنس بن مالك في قوله: "لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ"، قال: المطهرون: الملائكة. وهذا عند طائفة من أهل الحديث في حكم المرفوع.

وقال حرب في مسائله: سمعت إسحق في قوله: "لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ" قال: النسخة التي في السماء، لا يمسها إلا المطهرون. قال: الملائكة .

وأنت إذا تأملت قوله تعالى: "إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ* فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ* لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ"

وجدت الآية من أظهر الأدلة على نبوة النبي صلى الله عليه وسلم، وأن هذا القرآن جاء من عند الله، وأن الذي جاء به روح مطهر، فما للأرواح الخبيثة عليه سبيل، ووجدت الآية أخت قوله تعالى: "وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ* وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ* إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعَزُولُونَ"

وثبت لك أن القرآن الموصوف بقوله تعالى: "وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ"، وقوله تعالى: "وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ"

ليس هو القرآن الكريم الموجود في كتاب مكنون، والقرآن المجيد الموجود في لوح محفوظ؛ وإنما هو فرعمه، وذاك أصل. والفرع مأخوذ من الأصل. وذلك الأصل هو المراد: "بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ" في قول الله جل وعلا:

"قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا".

فإذا عرفت ذلك، تبين لك أنه ليس المراد بالمثلية في هذه الآية ما فهمه علماء التفسير منها، وأنها ليست مثلية مفروضة على قول الأكثرين، أو غير مفروضة على قول من قال إن المراد بالمثل: كلام العرب، الذي هو من جنسه؛ بل المراد بها: أن للقرآن الكريم مثلاً يماثله في تمام حقيقته وماهيته، وأن هذا المثل معلوم، وهو الذي أخبر الله تعالى أولاً بعجز الإنس والجن عن الإتيان به، ثم أخبر ثانياً بعجز الخلق أجمعهم عن الإتيان بسورة منه في قوله تعالى:

"وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ" (البقرة: ٢٣).

ولهذا فقد ذهب المفسرون بعيداً حين زعموا أن المراد بهذه المثلية: مثلية في البلاغة، أو الفصاحة، أو حسن النظم.. أو أنها مثلية وحي وتنزيل كما زعم بعضهم، أو غير ذلك من الأقوال، التي لا تفسر أسلوباً، ولا توضح معنى.

ولو كان المراد بهذه المثلية شيئاً مما ذكروا، لوجب أن يكون نظم الكلام هكذا: "قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَقُولُوا مِثْلَ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَقُولُونَ مِثْلَهُ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً"

كما حكي عنهم قولهم: "وَإِذَا تَتَلَّىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ" (الأنفال: ٣١)

فتأمل، وتدبر، واعتبر الأمور بأمثالها، تصب خيراً، وتتطق صواباً، إن شاء الله ، ولا يغرنك بالله الغرور !!!

بقلم الأستاذ محمد إسماعيل عتوك

=====

أسماء الله الحسنى بين الإطلاق والتقيد

تسعة وتسعون ومائة إلا واحدا

ماذا المقصود بقول النبي صلى الله عليه وسلم : (إِنَّ اللَّهَ تِسْعَةٌ وَتِسْعِينَ اسْمًا مِائَةً إِلَّا وَاحِدًا) ؟

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد .

فقد ورد حديث أبي هريرة رضي الله عنه في أكثر من خمسين موضعا من كتب السنة يرفعه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : (إِنَّ اللَّهَ تِسْعَةٌ وَتِسْعِينَ اسْمًا مِائَةً إِلَّا وَاحِدًا مَن أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ) .

والملاحظ أن جميع الروايات تذكر لفظ (التسعة والتسعين) مقرونا بلفظ (مائة إلا واحدا)، فما العلة من التكرار المذكور في الحديث ؟ أهو فقط تأكيد النبي صلى الله عليه وسلم على ذكر العدد تسعة وتسعين ؟ أم أراد المصطفى صلى الله عليه وسلم الذي لا ينطق عن الهوى شيئا آخر ؟ .

قال عبد الرعوف المناوي في بيان علة قول النبي صلى الله عليه وسلم مائة إلا واحدا : (ولما كانت معرفة أسمائه توقيفية لا يعلم إلا من طريق الوحي والسنة، ولم يكن لنا التصرف فيها بما لم يهتد إليه مبلغ علمنا ومنتهى عقولنا، وقد نهينا عن إطلاق ما لم يرد به توقف، وكان الاحتمال في رسم الخط واقعا باشتباه تسعة وتسعين في زلة الكاتب وهفوة القلم بسبعة وتسعين أو تسعة وسبعين؛ فينشأ الاختلاف في المسموع من المسطور أكده صلى الله عليه وسلم حسما للمادة وإرشادا للاحتياط بقوله مائة إلا واحدا) (فيض القدير ٤٧٩/٢) .

لقد كان النص على العدد ٩٩ وتكرار ذكره بقوله صلى الله عليه وسلم : (مائة إلا واحدا) دافعا للبعض أن يجزم بأن أسماء الله بجملتها لا تزيد على تسعة وتسعين شيئا على الرغم من كونه لم يقم بإحصائها، فقال ابن حزم الأندلسي: (فصح أنه لا يحل لأحد أن يسمى الله تعالى إلا بما سمي به نفسه، وضح أن أسماءه لا تزيد على تسعة وتسعين شيئا لقوله عليه السلام: مائة إلا واحدا؛ فنفي الزيادة وأبطلها) (المحلى لابن حزم ٣١/٨) .

غير أن البحث عن أسماء الله الحسنى التي ثبتت بنصها في الكتاب والسنة من خلال استخدام الموسوعات الإلكترونية أظهر أمرا آخر غير متوقع .

فقد بينا في بحثنا المسمى أسماء الله الحسنى الثابتة في الكتاب والسنة أن الأسماء المشهورة التي يحفظها الناس لأكثر من ألف عام ليست نصا من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وإنما هي اجتهاد قام به الوليد بن مسلم (ت: ١٩٥هـ) ثم ألحقه أو أدرجه مع قول النبي صلى الله عليه وسلم: (إِنَّ اللَّهَ تِسْعَةٌ وَتِسْعِينَ اسْمًا مِائَةً إِلَّا

وَاحِدًا)، وظن كثير من الناس أن الأسماء المشهورة من النص النبوي المرفوع .
وبينا أيضا أن علماء الأمة على اختلاف مذاهبهم اتفقوا على أنه يجب الوقوف
على ما جاء في الكتاب والسنة بذكر أسماء الله نصا دون زيادة أو نقصان؛ لأن
أسماء الله الحسنى توقيفية لا مجال للعقل فيها؛ فدورنا حيال الأسماء الجمع
والإحصاء ثم الحفظ والدعاء وليس الاشتقاق والإنشاء .

وكذلك ذكرنا أنه من الضوابط الأساسية في التعرف على أسماء الله الحسنى أن
يرد الاسم بنصه في الكتاب والسنة، وأن يكون علما على ذات الله وليس فعلا أو
وصفا لا يقوم بنفسه، وأن يرد الاسم في سياق النص مطلقا دون إضافة مُقَيِّدة أو
قرينة ظاهرة، وأن يكون اسما على مسمى أو اسما دالا على الوصف بالتضمن،
وأن يكون الوصف الذي دل عليه الاسم في غاية الكمال والجمال ؛ فلا يكون
المعنى عند تجرد اللفظ منقسما إلى كمال أو نقص .

وقد انطبقت تلك الضوابط بالبحث الاستقصائي الحاسوبي على تسعة وتسعين اسما
وردت بنصها في الكتاب وصحيح السنة تضاف إلى لفظ الجلالة، وتسمى هذه
الأسماء بالأسماء الحسنى المطلقة التي تفيد المدح والثناء على الله بنفسها، وعددها
٩٩ اسما تضاف إلى لفظ الجلالة وهي حسب الترتيب الاجتهادي المختار :

الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ الْخَالِقُ
الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ الْأَوَّلُ الْآخِرُ الظَّاهِرُ الْبَاطِنُ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ الْمَوْلَى النَّصِيرُ الْعَفْوُ
الْقَدِيرُ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ الْوِتَرُ الْجَمِيلُ الْحَيُّ السَّتِيرُ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ
الْحَقُّ الْمُبِينُ الْقَوِيُّ الْمَتِينُ الْحَيُّ الْقَيُّومُ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ الشَّكُورُ الْحَلِيمُ الْوَاسِعُ الْعَلِيمُ
التَّوَّابُ الْحَكِيمُ الْغَنِيُّ الْكَرِيمُ الْأَحَدُ الصَّمَدُ الْقَرِيبُ الْمُجِيبُ الْغَفُورُ الْوَدُودُ الْوَلِيُّ
الْحَمِيدُ الْحَفِيزُ الْمَجِيدُ الْفَتَّاحُ الشَّهِيدُ الْمُقَدِّمُ الْمُؤَخِّرُ الْمَلِكُ الْمُفْتَدِرُ الْمُسَعِّرُ الْقَابِضُ
الْبَاسِطُ الرَّازِقُ الْقَاهِرُ الدِّيَانُ الشَّاكِرُ الْمَنَانُ الْقَادِرُ الْخَالِقُ الْمَالِكُ الرَّزَّاقُ الْوَكِيلُ
الرَّقِيبُ الْمُحْسِنُ الْحَسِيبُ الشَّافِي الرَّفِيقُ الْمُعْطِي الْمُقِيتُ السَّيِّدُ الطَّيِّبُ الْحَكَمُ الْأَكْرَمُ
الْبَرُّ الْغَفَّارُ الرَّعُوفُ الْوَهَّابُ الْجَوَادُ السُّبُّوحُ الْوَارِثُ الرَّبُّ الْأَعْلَى الْإِلَهُ .

وتلك النتيجة في حد ذاتها إعجاز نبوي يصدق ما ورد في قوله صلى الله عليه
وسلم: (إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا) .

غير أن الأعجب من ذلك أننا لما بحثنا بحثاً منهجياً حاسوبياً عن باقي الأسماء التي وردت بنصها في الكتاب وصحيح السنة ولها حالات مخصوصة – وهي الأسماء المقيدة أو الأسماء غير المطلقة – كانت المفاجئة ظهور إعجاز نبوي آخر ينضم إلى ما سبق ؛ فقد أظهرت نتيجة البحث أن عددها الثابت الصحيح الذي ورد بنصه تسعة وتسعون اسماً أيضاً أو مائة إلا واحداً كما ورد في الحديث .

ولمزيد من البيان فالأسماء المقيدة هي تلك الأسماء التي وردت في الكتاب والسنة وتقيد المدح والثناء على الله بغيرها، إما بإضافة ظاهرة أو تقيد مخصوص في اللفظ أو عند انقسام المعنى، فيظهر بالتقيد حسن الأسماء وكمالها، والتقيد في الأسماء الثابتة بنص القرآن والسنة يرد على ثلاثة أنواع :

النوع الأول : - التقيد الصريح كما في قوله تعالى : (إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنْتَقِمُونَ) (السجدة: ٢٢)، فاسمه المنتقم مقيد بالمجرمين، ولا يصح الإطلاق الذي يعم أو يتناول الأنبياء والمرسلين؛ لأنه يناقض معنى الحسن في أسمائه تعالى، ويقاس على ذلك التقيد في أسمائه : الخادع فإنه مقيد بالمنافقين ولا يجوز بغير ذلك، وكذلك عدو الكافرين ومخزيهم ومهلكهم ومعذبهم .. إلخ، فمثل هذا النوع من التقيد ينبغي أن يذكر كما ورد النص به؛ مقروناً فيه الاسم بغيره من الإضافة أو التقيد أو التخصيص ؛ فالله جل جلاله هو الحفي بنبيه إبراهيم عليه السلام، وهو الصاحب في السفر والخليفة في الأهل والغالب على أمره والفعال لما يريد، والقائم على كل نفس بما كسبت، وهو كاشف الضر، وهو المقلب لقلوبنا والمصرف والمثبت لها ، وهو المستعان على أمورنا، وهو الناصر لأتباعه، والصانع لما شاء، والمحيط بكل شيء ... إلخ

النوع الثاني : - التقيد بالإضافة والأسماء فيه تقيد المدح والثناء على الله بذكر المضاف إليه كما في اسمه الشديد حيث أضافه للعقاب والمحال، فهو جل جلاله شديد العقاب والمحال، ومثله أهل التقوى والمغفرة وجامع الناس وبديع السماوات ونورها وفاطرها وقيمها... إلخ، وخير الحافظين والحاكمين والراحمين ... وكذلك ذو المضافة إلى وصف من أوصاف الله أو خلق من خلقه كذبي الجلال والإكرام وذبي الجبروت وذبي العرش وذبي المعارج إلخ، وكذلك أيضاً الزارع في قوله

تعالى : { أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ } (الواقعة: ٦٤) فلا يقال زارع إلا لما يحرثون لأن ما نبت في الغابات من غير حرث لا يقال عنه زراعة، وكذلك يقاس الماهد والمنزل والمنشيء والموسع إلخ .

النوع الثالث : - التقييد بموضع الكمال عند انقسام المعنى المجرد عن الإضافة، والأصل في ذلك ما ذكره ابن القيم رحمه الله في كتابه (طريق الهجرتين ١/٤٨٦) حيث بين أنه سبحانه أخبر عن نفسه بأفعال مختصة مقيدة ؛ فلا يجوز أن ينسب إليه مسمى الاسم عند الإطلاق، كما أن مسمى هذه الأسماء منقسم إلى ما يمدح عليه المسمى به وإلى ما يذم ؛ فيحسن في موضع ويقبح في موضع، فيمتنع إطلاقه عليه سبحانه من غير تفصيل أو تقييد، كما أن من أطلق هذه الأسماء على الله دون تقييد لو سمي هو بهذه الأسماء، وقيل له : هذه مدحتك وثناء عليك فأنت الماكر الفاتن المخادع المضل اللاعن الفاعل الصانع ونحوها لما كان يرضى بإطلاق هذه الأسماء عليه ويعدها مدحة، والله المثل الأعلى كيف يرضاها على ربه سبحانه وتعالى . فلا بد في تلك الأسماء أن تكون مقيدة بموضع الكمال .

وقد أظهر البحث الحاسوبي في ثبوت الأسماء المقيدة معنى جديدا للحديث وإشارة نبوية عظيمة تذكر والله أعلم لأول مرة - ويعلم الله أن الأمر مفاجئ لي كما هو الحال لدى القارئ - وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبين لأمتيه أن المطلق من أسماء الله في الكتاب والسنة عدده ٩٩ اسما، وأن المقيد منها ٩٩ اسما أيضا، كلها تضاف إلى لفظ الجلالة، لاسيما أن العدد (تسعة وتسعين) ذكر في نص الحديث بطريقتين مختلفتين، طريقة مطلقة في قوله صلى الله عليه وسلم : (إِنَّ اللَّهَ تِسْعَةٌ وَتِسْعِينَ اسْمًا)، وطريقة مقيدة في قوله صلى الله عليه وسلم : (مِائَةٌ إِلَّا وَاحِدًا) حيث ذكر لفظ المائة ثم قيده بالاستثناء .

ومن ثم فإن الله جل جلاله تعرف إلينا في الكتاب والسنة بجملة من أسمائه الكلية عددها تسعة وتسعون ٩٩ اسما مطلقا، وكذلك تسعة وتسعون (١٠٠-١=٩٩) اسما مقيدا، فيكون المجموع مع لفظ الجلالة ١٩٩ اسما وردت جميعها في نصوص الكتاب وصحيح السنة ... وصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي وصفه ربه بقوله : (وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى) (النجم: ٤) .

وهذا أوان سرد الأسماء المقيدة (المائة إلا واحدا) بأدلتها من الكتاب وصحيح السنة مع ذكر وجه التقييد فيما خفي منها، وهي مرتبة ترتيبا اجتهاديا بدأنا فيه بالقرآن ثم عقبنا بما ورد في السنة على النحو التالي :

١. الله جل جلاله أحسن الخالقين . { فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ } (المؤمنون: ١) .
٢. الله جل جلاله أحكم الحاكمين . { أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ } (التين: ٨) .
٣. الله جل جلاله أرحم الراحمين . { وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ } (يوسف: ٩٢) .
٤. الله جل جلاله أسرع الحاسبين . { وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ } (الأنعام: ٦٢) .
٥. الله جل جلاله أقرب إلينا من حبل الوريد . { وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ } (ق: ١٦) .
٦. الله جل جلاله أهل التقوى والمغفرة . { هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ } (المدثر: ٥٦) .
٧. الله جل جلاله بالغ أمره . { إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ } (الطلاق: ٣) .
٨. الله جل جلاله بديع السماوات . { بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ } (البقرة: ١١٧) .
٩. الله جل جلاله جامع الناس . { رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ } (آل عمران: ٩) .
١٠. الله جل جلاله حاسب موازيننا . { وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ } (الأنبياء: ٤٧) .
١١. الله جل جلاله حفي بإبراهيم . { إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا } (مريم: ٤٧) .
١٢. الله جل جلاله خادع المنافقين . { إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ } (النساء: ١٤٢) .
١٣. الله جل جلاله خير الحافظين . { فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا } (يوسف: ٦٤) .
١٤. الله جل جلاله خير الحاكمين . { وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ } (يوسف: ٨٠) .
١٥. الله جل جلاله خير الراحمين . { وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ } (المؤمنون: ١١٨) .
١٦. الله جل جلاله خير الرازقين . { وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ } (الجمعة: ١١) .
١٧. الله جل جلاله خير الغافرين . { وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ } (الأعراف: ١٥٥) .
١٨. الله جل جلاله خير الفاتحين . { وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ } (الأعراف: ٨٩) .
١٩. الله جل جلاله خير الفاصلين . { وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ } (الأنعام: ٥٧) .
٢٠. الله جل جلاله خير الناصرين . { وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ } (آل عمران: ١٥٠) .

٢١. الله جل جلاله خير الماكرين. { وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ } (الأنفال: ٣٠) .
٢٢. الله جل جلاله خير المنزلين. { وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ } (المؤمنون: ٢٩) .
٢٣. الله جل جلاله خير الوارثين. { وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ } (الأنبياء: ٨٩) .
٢٤. الله جل جلاله جاعل الملائكة رسلاً . { جَاعِلِ الْمَلَائِكَةَ رُسُلًا } (فاطر: ١) .
٢٥. الله جل جلاله ذو انتقام . { إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ } (إبراهيم: ٤٧) .
٢٦. الله جل جلاله ذو الجلال والإكرام : { ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ } (الرحمن: ٧٨) .
٢٧. الله جل جلاله ذو الرحمة. { وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ } (الكهف: ٥٨) .
٢٨. الله جل جلاله ذو الطول. { ذِي الطَّوْلِ } (غافر: ٣) .
٢٩. الله جل جلاله ذو العرش. { ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ } (البروج: ١٥) .
٣٠. الله جل جلاله ذو عقاب أليم . { وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ } (فصلت: ٤٣) .
٣١. الله جل جلاله ذو الفضل. { وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ } (الجمعة: ٤) .
٣٢. الله جل جلاله ذو القوة. { إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ } (الذاريات: ٥٨) .
٣٣. الله جل جلاله ذو المعارج. { مِنْ اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ } (المعارج: ٣) .
٣٤. الله جل جلاله ذو مغفرة. { إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ } (فصلت: ٤٣) .
٣٥. الله جل جلاله رافع عيسى عليه السلام . قال تعالى : { إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ } (آل عمران: ٥٥) .
٣٦. الله جل جلاله رفيع الدرجات . { رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ } (غافر: ١٥) .
٣٧. الله جل جلاله زارع ما يحرثون . قال تعالى: { أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ } (الواقعة: ٦٤) .
٣٨. الله جل جلاله سريع الحساب. { إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ } (إبراهيم: ٥١) .
٣٩. الله جل جلاله شاهد لحكم المرسلين . { وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ } (الأنبياء: ٧٨) .
٤٠. الله جل جلاله شديد العقاب. { وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ } (الأنفال: ٢٥) .
٤١. الله جل جلاله عالم الغيب. { عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ } (الرعد: ٩) .

٤٢. الله جل جلاله علام الغيوب. { وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ } (التوبة: ٧٨) .
٤٣. الله جل جلاله غافر الذنب. { غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ } (غافر: ٣) .
٤٤. الله جل جلاله قابل التوب. { غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ } (غافر: ٣) .
٤٥. الله جل جلاله عدو للكافرين. { فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ } (البقرة: ٩٨) .
٤٦. الله جل جلاله غالب على أمره. { وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ } (يوسف: ٢١) .
٤٧. الله جل جلاله فاطر السماوات. { فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ } (فاطر: ١) .
٤٨. الله جل جلاله فالق الحب والنوى. { إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى } (الأنعام: ٩٥) .
٤٩. الله جل جلاله فاعل ما وعد. { وَعَدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ } (الأنبياء: ١٠٤) .
٥٠. الله جل جلاله فعال لما يريد. { فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ } (البروج: ١٦) .
٥١. الله جل جلاله قائم على كل نفس. { أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ } (الرعد: ٣٣) .
٥٢. الله جل جلاله كاف عبده. { أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ } (الزمر: ٣٦) .
٥٣. الله جل جلاله كاشف الضر. { وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ } (الأنعام: ١٧) .
٥٤. الله جل جلاله كفيل المؤمنين. { وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا } (النحل: ٩١) .
٥٥. الله جل جلاله ماهد الأرض. { وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ } (الذاريات: ٤٨) .
٥٦. الله جل جلاله مبتلي العباد. { وَإِنْ كُنَّا لَمُبْتَلِينَ } (المؤمنون: ٣٠) .
٥٧. الله جل جلاله مبرم الأمر. { أَمْ أَبْرَمُوا أَمْرًا فَإِنَّا مُبْرِمُونَ } (الزخرف: ٧٩) .
٥٨. الله جل جلاله متم نوره. { وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ } (الصف: ٨) .
٥٩. الله جل جلاله متوفي عباده. { إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنِي مَرْيَمَ هُوَ قَوْلِي } (آل عمران: ٥٥) .
٦٠. الله جل جلاله محي الموتى. { إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَى } (فصلت: ٣٩) .

٦١. الله جل جلاله مخرج الميت. { وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ } (الأنعام: ٩٥) .
٦٢. الله جل جلاله مخزي الكافرين. { وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ } (التوبة: ٢) .
٦٣. الله جل جلاله مرسل النبيين. { إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ } (الدخان: ٥) .
٦٤. الله جل جلاله المستمع لعباده . { قَالَ كَلَّا فَادْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ } .
٦٥. الله جل جلاله المستعان على ما تصفون. { وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ } (يوسف: ١٨) .
٦٦. الله جل جلاله مطهر أنبيائه. { وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا } (آل عمران: ٥٥) .
٦٧. الله جل جلاله معذب الكافرين. { أَوْ مُعَذِّبُهَا عَذَابًا شَدِيدًا } (الإسراء: ٥٨) .
٦٨. الله جل جلاله منتقم من المجرمين. { إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ } (السجدة: ٢٢) .
٦٩. الله جل جلاله منذر الناس. { إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ } (الدخان: ٣) .
٧٠. الله جل جلاله منزل المزن. { أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ } (الواقعة: ٦٩) .
٧١. الله جل جلاله منشئ النار. { أَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ } (الواقعة: ٧٢) .
٧٢. الله جل جلاله مهلك الكافرين. { وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا } (الإسراء: ٥٨) .
٧٣. الله جل جلاله موسع السماء. { وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ } (الذاريات: ٤٧) .
٧٤. الله جل جلاله كاتب الأعمال . { فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ وَإِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ } (الأنبياء: ٩٤) .
٧٥. الله جل جلاله محيط بكل شيء. { وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا } (النساء: ١٢٦) .
٧٦. الله جل جلاله نور السماوات . { اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ } (النور: ٣٥) .

٧٧. الله جل جلاله موهن كيد الكافرين . { ذَلِكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ مُوهِنُ كَيْدِ الْكَافِرِينَ } (الأنفال: ١٨)

٧٨. الله جل جلاله هادي المؤمنين . { وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ آمَنُوا } (الحج: ٥٤) .

٧٩. الله جل جلاله الصادق في خبره ووعدده ووعيدده. { وَإِنَّا لَصَادِقُونَ } (الأنعام: ١٤٦) .

٨٠. الله جل جلاله صانع ما شاء. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (فَإِنَّ اللَّهَ صَانِعٌ مَا شَاءَ لَا مُكْرَهَ لَهُ) مسلم .

٨١. الله جل جلاله طيبينا. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (طَبِيبُهَا الَّذِي خَلَقَهَا) صحيح د.

٨٢. الله جل جلاله قيم السماوات. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أَنْتَ قَيِّمُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) مسلم .

٨٣. الله جل جلاله قيام السماوات. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أَنْتَ قَيَّامُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) صحيح أبي داود .

٨٤. الله جل جلاله مجري السحاب . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (اللَّهُمَّ مُنْزِلَ الْكِتَابِ وَمُجْرِيَ السَّحَابِ وَهَازِمَ الْأَحْزَابِ اهْزِمْهُمْ وَانصُرْنَا عَلَيْهِمْ) صحيح د.

٨٥. الله جل جلاله منزل الكتاب . الحديث السابق .

٨٦. الله جل جلاله هازم الأحزاب. الحديث السابق .

٨٧. الله جل جلاله مقلب القلوب. (لا وَمُقَلِّبَ الْقُلُوبِ) صحيح د.

٨٨. الله جل جلاله مثبت القلوب. قال صلى الله عليه وسلم : (يَا مُثَبِّتَ الْقُلُوبِ ثَبِّتْ قُلُوبَنَا عَلَى دِينِكَ) صحيح جة .

٨٩. الله جل جلاله مصرف القلوب. قال صلى الله عليه وسلم : (اللَّهُمَّ مُصَرِّفَ الْقُلُوبِ صَرِّفْ قُلُوبَنَا عَلَى طَاعَتِكَ) مسلم .

٩٠. الله جل جلاله معاذ به وإليه . حديث البخاري (فَقَالَتْ أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْكَ . فَقَالَ : قَدْ عُدْتُ بِمَعَاذٍ).

٩١. الله جل جلاله ناصر عبده. قال رضي الله عنه : (إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ وَلَسْتُ أَغْصِيهِ وَهُوَ نَاصِرِي) البخاري .

٩٢. الله جل جلاله الصَّاحِبُ فِي السَّفَرِ. قال صلى الله عليه وسلم: (اللَّهُمَّ أَنْتَ الصَّاحِبُ فِي السَّفَرِ وَالْخَلِيفَةُ فِي الْأَهْلِ) مسلم .

٩٣. الله جل جلاله الخليفة في الأهل . الحديث السابق .

٩٤. الله جل جلاله أجل من كل معبود . قال صلى الله عليه وسلم : (قُولُوا لِلَّهِ أُعْلَى وَأَجَلٌ) رداً على قول المشركين في غزوة أحد : أُعْلُ هُبْل . رواه البخاري .

(يلاحظ في منهجنا أن أفعل التفضيل غير المعرف بالآلف واللام من المقيد وليس من المطلق، ولذلك فإن اسم الأعلى من الأسماء المطلقة لدلالة ما ورد في قوله تعالى : (سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى) (الأعلى: ١) وليس النص المذكور في الحديث) .

٩٥. الله جل جلاله أغير على حرمانه . قال صلى الله عليه وسلم عن سعد رضي الله عنه : (لَأَنَا أَغِيرُ مِنْهُ وَاللَّهُ أَغِيرُ مِنِّي) البخاري .

٩٦. الله جل جلاله أصبر على عصيان عباده . قال صلى الله عليه وسلم: (مَا أَحَدٌ أَصْبَرُ عَلَى أَدَى سَمْعِهِ مِنَ اللَّهِ يَدْعُونَ لَهُ الْوَلَدَ ثُمَّ يُعَافِيهِمْ وَيَرْزُقُهُمْ) البخاري

٩٧. الله جل جلاله أكبر مما سواه . قال صلى الله عليه وسلم: (اللَّهُ أَكْبَرُ خَرَبَتْ خَيْرٌ) البخاري.

٩٨. الله جل جلاله ذو الملكوت. قال صلى الله عليه وسلم: (اللَّهُ أَكْبَرُ ذُو الْمَلَكُوتِ) صحيح.

٩٩. الله جل جلاله مذهب الباس. قال صلى الله عليه وسلم: (اللَّهُمَّ رَبَّ النَّاسِ مُذْهَبَ الْبَاسِ اشْفِ أَنْتَ الشَّافِي) البخاري .

تلك مائة اسم إلا واحدا ثبتت بنصها في القرآن وصحيح السنة، راعينا في استخراجها بالبحث الحاسوبي الدقة على قدر المستطاع .

صحيح أنه قد تختلف وجهات النظر في تقيد اسم أو إطلاقه لكن ما نؤكد الآن أن قول النبي صلى الله عليه وسلم : (إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا مِائَةً إِلَّا وَاحِدًا) يدل

على وجود تسعة وتسعين ٩٩ اسما مطلقا، وكذلك تسعة وتسعون (١٠٠-١=٩٩) اسما مقيدا وردت بنصها في الكتاب والسنة، ولعل الباب أصبح مفتوحا الآن أما

الباحثين للتأكد من ذلك ، فإن كان توفيق فمن الله وإن كان خطأ فمن نفسي ومن الشيطان، وأسأل الله أن يغفر لنا إن نسينا أو أخطأنا .

وكتبه د/ محمود عبد الرزاق الرضواني

أستاذ العقيدة والمذاهب المعاصرة بجامعة الملك خالد (سابقا)

=====

أسماء الله الحسنى الثابتة في الكتاب والسنة

إعجاز نبوي جديد بتقنية الحاسوب

أكتشفه الدكتور محمود عبد الرزاق الرضواني

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد ..

فقد أمرنا الله عز وجل في غير موضع من كتابه أن ندعوه بأسمائه الحسنى فقال:

(وَلِلّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا) [الأعراف: ١٨٠]، وقال: (قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا

الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ) [الإسراء: ١١٠] . لكن السؤال الذي

يطرح نفسه على أهل العلم منذ زمن طويل: ما هي الأسماء الحسنى التي ندعو الله

بها ؟ وكيف ظهرت الأسماء المشهورة التي يعرفها ملايين المسلمين حتى الآن ؟

وهل هذه الأسماء سمى الله نفسه بها أو سماه رسوله صلى الله عليه وسلم ؟

• المتفق علي ثبوته هو الإشارة إلى العدد تسعة وتسعين .

إن المتفق علي ثبوته وصحته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الإشارة إلى

العدد تسعة وتسعين الذي ورد عند البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة رضي

الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إِنَّ لِلّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا مِائَةً إِلَّا

وَاحِدًا مِّنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ) . لكن لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه

عين الأسماء الحسنى التسعة والتسعين أو سردها في نص واحد، وهذا أمر لا

يخفى على العلماء الراسخين قديما وحديثا والمحدثين منهم خصوصا، إذا كيف

ظهرت الأسماء التي يحفظها الناس منذ أكثر من ألف عام ! .

• ثلاثة من رواة الحديث اجتهدوا في جمع الأسماء الحسنى .

في نهاية القرن الثاني ومطلع القرن الثالث الهجري حاول ثلاثة من رواة الحديث

جمعها باجتهادهم، إما استنباطا من القرآن والسنة أو نقلا عن اجتهاد الآخرين في

زمانهم، وكان الأول منهم وهو أشهرهم وأسبقهم الوليد بن مسلم مولى بني أمية (ت: ١٩٥هـ) وهو عند علماء الجرح والتعديل كثير التدليس في الحديث، والثاني هو عبد الملك الصنعاني وهو عندهم ممن لا يجوز الاحتجاج بروايته لأنه ينفرد بالموضوعات، أما الثالث فهو عبد العزيز بن الحصين وهو ضعيف ذاهب الحديث كما قال الإمام مسلم، هؤلاء الثلاثة اجتهدوا وجمع كل منهم قرابة التسعة والتسعين اسما ثم فسر بها الحديث المجمل في الصحيحين.

• إحصاء الوليد بن مسلم اشتهر منذ أكثر من ألف عام .

لكن ما جمعه الوليد بن مسلم هو الذي اشتهر بين الناس منذ أكثر من ألف عام فقد جمع ثمانية وتسعين اسما بالإضافة إلى لفظ الجلالة وهي: الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهِيمُنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ الْخَالِقُ الْبَارِيءُ الْمُصَوِّرُ الْغَفَّارُ الْقَهَّارُ الْوَهَّابُ الرَّزَّاقُ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الْخَافِضُ الرَّافِعُ الْمَعَزُّ الْمَذِلُّ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ الْحَكَمُ الْعَدْلُ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ الْحَلِيمُ الْعَظِيمُ الْغَفُورُ الشَّكُورُ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ الْحَفِيزُ الْمُقِيتُ الْحَسِيبُ الْجَلِيلُ الْكَرِيمُ الرَّقِيبُ الْمُجِيبُ الْوَاسِعُ الْحَكِيمُ الْوَدُودُ الْمَجِيدُ الْبَاعِثُ الشَّهِيدُ الْحَقُّ الْوَكِيلُ الْقَوِيُّ الْمَتِينُ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ الْمُحْصِي الْمُبْدِيءُ الْمُعِيدُ الْمُحْيِي الْمُمِيتُ الْحَيُّ الْقَيُّومُ الْوَاحِدُ الْمَاجِدُ الْوَاحِدُ الصَّمَدُ الْقَادِرُ الْمُقْتَدِرُ الْمُقَدَّمُ الْمُؤَخَّرُ الْأَوَّلُ الْآخِرُ الظَّاهِرُ الْبَاطِنُ الْوَالِي الْمُتَعَالِي الْبَرُّ التَّوَّابُ الْمُنْتَقِمُ الْعَفْوُ الرَّعُوفُ مَالِكُ الْمُلْكِ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ الْمُقْسِطُ الْجَامِعُ الْغَنِيُّ الْمُغْنِي الْمَانِعُ الضَّارُّ النَّافِعُ النُّورُ الْهَادِي الْبَدِيعُ الْبَاقِي الْوَارِثُ الرَّشِيدُ الصَّبُورُ .

• الأسماء التي ذكرها الوليد للناس لم تكن متطابقة

ولننظر كيف اشتهرت هذه الأسماء التي اجتهد الوليد بن مسلم في جمعها؟! كان الوليد في أغلب الأحيان عندما يحدث الناس بحديث أبي هريرة رضي الله عنه المتفق عليه - والذي يشير إجمالاً إلى إحصاء تسعة وتسعين اسماً - ثم يتبعه في أغلب الأحيان بذكر هذه الأسماء التي توصل إليها كتفسير شخصي منه للحديث، وقد نقلت عنه مدرجة مع كلام النبي صلى الله عليه وسلم ؛ أو بمعنى آخر ألحقت أو ألصقت بالحديث النبوي، وظن أغلب الناس بعد ذلك أنها نص من كلام النبي صلى الله عليه وسلم فحفظوها وانتشرت بين العامة والخاصة حتى الآن، ومع أن

الإمام الترمذي لما دون هذه الأسماء في سننه مدرجة مع الحديث النبوي نبه على غرابتها، وهو يقصد بغرابتها ضعفها وانعدام ثبوتها مع الحديث، بل من الأمور العجيبة التي لا يعرفها الكثيرون أن الأسماء التي كان الوليد بن مسلم يذكرها للناس لم تكن واحدة في كل مرة ولم تكن متطابقة أبداً، بل يتتوع اجتهداه عند الإلقاء فيذكر للناس أسماء أخرى مختلفة عما ذكره في اللقاء السابق، فالأسماء التي رواها عنه الطبراني وضع الوليد فيها القائم الدائم بدلا من القابض الباسط اللذين وردا في رواية الترمذي المشهورة، واستبدل أيضا الرشيد بالشديد، والأعلى والمحيط والمالك بدلا من الودود والمجيد والحكيم، وأيضا فإن الأسماء التي رواها عنه ابن حبان وضع فيها الرافع بدلا من المانع في رواية الترمذي، وما رواه عنه ابن خزيمة وضع فيها الحاكم بديلا عن الحكيم، والقريب بديلا من الرقيب، والمولى بديلا من الوالى، والأحد مكان المغني، وفي رواية البيهقي استبدل الوليد المقيت بديلا من المغيث، ورويت عنه أيضا روايات أخرى اختلفت عن رواية الترمذي في ثلاثة وعشرين اسما، لكن العجيب أن ما رواه عنه الترمذي هو الذي اشتهر .

• اتفق الحفاظ من أئمة الحديث على أن الأسماء المشهورة لم يرد في تعيينها حديث صحيح

والقصد أن هذه الأسماء التي يحفظها الناس ليست نصا من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وإنما هي ملحقة أو ملصقة أو كما قال المحدثون مدرجة مع قوله صلى الله عليه وسلم : (إِنَّ اللَّهَ تِسْعَةٌ وَتِسْعِينَ اسْمًا)، وهذا أمر قد يكون غريبا على عامة الناس لكنه لا يخفى على أهل العلم والمعرفة بحديثه صلى الله عليه وسلم ، قال العلامة ابن حجر: (والتحقيق أن سردها من إدراج الرواة) [يلوغ المرام ٣٤٦]، وقال الأمير الصنعاني: (اتفق الحفاظ من أئمة الحديث أن سردها إدراج من بعض الرواة) [سبل السلام ١٠٨/٤]، وقال ابن تيمية عن رواية الترمذي وابن ماجه: (وقد اتفق أهل المعرفة بالحديث على أن هاتين الروايتين ليستا من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وإنما كل منهما من كلام بعض السلف) [دقائق التفسير ٤٧٣/٢]، وقال أيضا: (لم يرد في تعيينها حديث صحيح عن النبي صلى الله عليه

وسلم ، وأشهر ما عند الناس فيها حديث الترمذي الذي رواه الوليد بن مسلم عن شعيب عن أبي حمزة، وحفاظ أهل الحديث يقولون: هذه الزيادة مما جمعه الوليد بن مسلم عن شيوخه من أهل الحديث، وفيها حديث ثان أضعف من هذا رواه ابن ماجه، وقد روي في عددها غير هذين النوعين من جمع بعض السلف) [الفتاوى الكبرى ٢١٧/١] . وقد ذكر أيضا أنه إذا قيل بتعيينها على ما في حديث الترمذي مثلا ففي الكتاب والسنة أسماء ليست في ذلك الحديث مثل اسم الرب فإنه ليس في حديث الترمذي، وأكثر الدعاء المشروع إنما هو بهذا الاسم، وكذلك اسم المنان والوتر والطيب والسبوح والشافعي؛ كلها ثابتة في نصوص صحيحة وتتبع هذا الأمر يطول [السابق ٢١٧/١]، وقال ابن الوزير اليماني: (تميز التسعة والتسعين يحتاج إلى نص متفق على صحته أو توفيق رباني، وقد عدم النص المتفق على صحته في تعيينها، فينبغي في تعيين ما تعين منها الرجوع إلى ما ورد في كتاب الله بنصه، أو ما ورد في المتفق على صحته من الحديث) [العواصم ٢٢٨/٧]، ولما كان هذا حال

الأسماء الحسنى التي حفظها الناس لأكثر من ألف عام وأنشدها كل منشد وكتبت على الحوائط في كل مسجد، فينبغي تنبيه الملايين من المسلمين على ما ثبت فيها من الأسماء وما لم يثبت، ثم تعريفهم بالأسماء الحسنى الصحيحة الثابتة في الكتاب والسنة ؟ وكيف يمكن أن نتعرف عليها بسهولة ؟

• أجمع علماء أهل السنة على أن الأسماء الحسنى توقيفية

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد .. اتفق علماء الأمة على اختلاف مذاهبهم أنه يجب الوقوف على ما جاء في الكتاب وصحيح السنة بذكر أسماء الله نسا دون زيادة أو نقصان؛ لأن أسماء الله الحسنى توقيفية لا مجال للعقل فيها؛ فالعقل لا يمكنه بمفرده أن يتعرف على أسماء الله التي تليق بجلاله، ولا يمكنه أيضا إدراك ما يستحقه الرب عز وجل من صفات الكمال والجمال؛ فتسمية رب العزة والجلال بما لم يسم به نفسه قول على الله بلا علم، وهو أمر حرمه الله عز وجل على عباده، وقد اشتهرت في ذلك مناظرة بين الإمام أبي الحسن الأشعري وشيخه أبي على الجبائي عندما دخل عليهما رجل يسأل: هل يجوز أن يسمى الله

تعالى عاقلا ؟ فقال أبو علي الجبائي: لا يجوز؛ لأن العقل مشتق من العقل وهو المانع، والمنع في حق الله محال فامتنع الإطلاق، فقال له أبو الحسن الأشعري: فعلى قياسك لا يسمى الله سبحانه حكيمًا؛ لأن هذا الاسم مشتق من حكمة اللجام، وهي الحديدة المانعة للدابة عن الخروج ويشهد لذلك قول حسان بن ثابت رضي الله عنه : فنحكم بالقوافي من هجانا، ونضربُ حين تختلط الدماء، وقول الآخر: أبني حنيفة حكموا سفهاءكم، إني أخاف عليكم أن أغضبا، والمعنى نمنع بالقوافي من هجانا، وامنعوا سفهاءكم؛ فإذا كان اللفظ مشتقا من المنع، والمنع على الله محال لزمك أن تمنع إطلاق حكيم على الله تعالى، فلم يجب الجبائي إلا أنه قال للأشعري: فلم منعت أنت أن يسمى الله عاقلا وأجرت أن يسمى حكيمًا ؟ قال الأشعري: لأن طريقي في مأخذ أسماء الله عز وجل الإذن الشرعي دون القياس اللغوي، فأطلقت حكيمًا لأن الشرع أطلقه ومنعت عاقلا لأن الشرع منعه، ولو أطلقه الشرع لأطلقته [طبقات الشافعية ٣/٣٥٨] .

• بنى الله السماء وسقانا الغيث ولا يجوز أن يسمى بناء أو سقاء

وقال ابن حزم: (لا يجوز أن يسمى الله تعالى ولا أن يخبر عنه إلا بما سمي به نفسه أو أخبر به عن نفسه في كتابه أو على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم أو صح به إجماع جميع أهل الإسلام المتيقن ولا مزيد، وحتى وإن كان المعنى صحيحا فلا يجوز أن يطلق عليه تعالى اللفظ، وقد علمنا يقينا أن الله عز وجل بنى السماء فقال: (وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا) [الذاريات: ٤٧]، ولا يجوز أن يسمى بناء، وأنه تعالى خلق أصباغ النبات والحيوان، وأنه تعالى قال: (صَيَّغَ اللَّهُ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ صَيَّغَةً) [البقرة: ١٣٨]، ولا يجوز أن يسمى صباغا، وأنه تعالى سقانا الغيث ومياه الأرض ولا يسمى سقاء ولا ساقيا، وهكذا كل شيء لم يسم به نفسه) [الفصل ١٠٨/٢]، وقال الإمام النووي: (أسماء الله توقيفية لا تطلق إلا بدليل صحيح) [شرح النووي ٧/١٨٨]، واحتج الإمام الغزالي على أن الأسماء توقيفية بالاتفاق على أنه لا يجوز لنا أن نسمي رسول الله صلى الله عليه وسلم باسم لم يسمه به أبوه ولا سمي به نفسه وكذا كل كبير من الخلق، قال: فإذا امتنع ذلك في حق المخلوقين فامتناعه في حق الله أولى [فتح الباري ١١/٢٢٣]، وقال الإمام

من آلاف الأفعال في الكتاب والسنة والتي سيقبلها بدون حق إلى أسماء، كما أن الله عز وجل قال: (وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا)، (فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ) [الإسراء: ١١٠]، ولم يقل: والله الأوصاف أو فله الأفعال، وشتان بين الأسماء والأوصاف، فالوصف لا يقوم بنفسه كالعلم والقدرة والعزة والحكمة والرحمة والخبرة وإنما يقوم الوصف بموصوفه ويقوم الفعل بفاعله؛ إذ لا يصح أن نقول: الرحمة استوت على العرش، أو العزة أجرت الشمس، أو العلم والحكمة والخبرة أنزلت الكتاب وأظهرت على النبي صلى الله عليه وسلم ما غاب من الأسرار، فهذه كلها أوصاف لا تقوم بنفسها بخلاف الأسماء الدالة على المسمى الذي اتصف بها كالرحمن الرحيم

والعزيز العليم والخبير الحكيم القدير .

ويقال هذا أيضا في اشتقاق الوليد بن مسلم وغيره للمعز المذل حيث اشتق هذين الاسمين من قوله تعالى: (قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) [آل عمران: ٢٦]، فالله عز وجل أخبر أنه يؤتي ويشاء وينزع ويعز ويذل ولم يذكر في الآية بعد مالك الملك واسمه القدير سوى الأفعال، فهو لاء اشتقوا الله اسمين من فعلين وتركوا على قياسهم اسمين آخرين، فيلزمهم تسمية الله عز وجل بالمؤتي والمنزع فضلا عن تسميته بالمشيء طالما أن المرجعية في علمية الاسم إلى الرأي والاشتقاق دون التتبع والجمع والإحصاء .

• دورنا تجاه الأسماء الإحصاء ثم الحفظ والدعاء وليس الاشتقاق والإنشاء

وكذلك العدل لم يرد في القرآن اسما أو فعلا ولا دليل لمن سمى الله بهذا الاسم سوى الأمر بالعدل في قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ) [النحل: ٩٠]، أما الجليل فلم يرد اسما في الكتاب أو صحيح السنة ولكن ورد وصفا في قوله تعالى: (وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ) [الرحمن: ٢٧]، وفرق كبير بين الاسم والوصف لأن الله عز وجل وصف نفسه بالقوة فقال: (ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ) [الذاريات: ٥٨]، وسمى نفسه القوي في قوله: (وَهُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ) [الشورى: ١٩]، ووصف نفسه بالرحمة فقال: (وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ) [الأنعام: ١٣٣]، وسمى

نفسه الرحمن الرحيم فقال: (تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) [فصلت: ٢]، ولما كانت أسماء الله توقيفية ولا نسمي الله إلا بما سمي به نفسه، فإن الله وصف نفسه بالجلال ولم يسم نفسه الجليل، وكذلك الباعثُ المحصي لم أجد حجة أو دليلاً على إثبات هذين الاسمين، والذي ورد في القرآن والسنة صفات الأفعال فقط كما في قوله تعالى: (يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا أَحْصَاهُ اللَّهُ وَنَسُوهُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) [المجادلة: ٦]، وهي كثيرة في القرآن والسنة، ومن الملاحظ أن الذي اشتق الباعث من قوله يبعثهم والمحصي من قوله أحصاه الله ترك المنبئ من قوله فينبئهم؛ لأن الآية لم يرد فيها بعد اسم الله الشهيد سوى الأفعال التي اشتق منها فعلين وترك الثالث في حين أن هذه الأسماء جميعها لم ترد نصاً صريحاً في الكتاب أو صحيح السنة، وكذلك أيضاً المبدئ المعيد اسمان لا دليل على ثبوتهما، فقد استند من سمي الله بهذين الاسمين إلى اجتهاده في الاشتقاق من قوله تعالى: (إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ) [البروج: ١٣]، ومعلوم أن أسماء الله الحسنى توقيفية على النص وليس في الآية سوى الفعلين فقط، أما الضار النافع،

فهذان الاسمان لم يردا في القرآن أو السنة، وليس لمن سمي الله بهما إلا اجتهاده في الاشتقاق من المعنى المفهوم من قوله: (قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعاً وَلَا ضَرّاً إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ) [الأعراف: ١٨٨]، أو ما صح في سنن الترمذي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لابن عباس رضي الله عنه: (وَاعْلَمْ أَنَّ الْأُمَّةَ لَوِ اجْتَمَعَتْ عَلَى أَنْ يَنْفَعُوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَنْفَعُوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ لَكَ، وَلَوْ اجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يَضُرُّوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَضُرُّوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَيْكَ)، ولم يذكر في الآية أو الحديث النص على الاسم أو حتى الفعل، فالضار فلم يرد اسماً ولا وصفاً ولا فعلاً، ولم أجد في القرآن أو في السنة إلا ما ورد عند البخاري من قول عائشة: (فَمَا كَانَتْ مِنْ خُطْبَتِهِمَا مِنْ خُطْبَةٍ إِلَّا نَفَعَ اللَّهُ بِهَا، لَقَدْ خَوَّفَ عُمَرُ النَّاسَ وَإِنَّ فِيهِمْ لَنِفَاقاً فَرَدَّهُمُ اللَّهُ بِذَلِكَ) . وقس على ذلك في بقية الأسماء التي ذكرناها سابقاً، والسؤال الذي يطرح نفسه: ما هي الأسماء الحسنى التي ندعو الله بها وكيف يمكن التعرف عليها ؟

كيف نتعرف على أسماء الله الحسنى من الكتاب والسنة ؟

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد .. قال ابن الوزير اليماني: (تميز التسعة والتسعين يحتاج إلى نص متفق على صحته أو توفيق رباني، وقد عدم النص المتفق على صحته في تعيينها، فينبغي في تعيين ما تعين منها الرجوع إلى ما ورد في كتاب الله بنصه أو ما ورد في المتفق على صحته من الحديث) [العواصم ٢٢٨/٧]، والرجوع إلى ما أشار إليه ابن الوزير مسألة أكبر من طاقة فرد وأوسع من دائرة مجد، لأن الشرط الأول والأساسي في إحصاء الأسماء هو فحص جميع النصوص القرآنية وجميع ما ورد في السنة النبوية مما وصل إلينا في المكتبة الإسلامية، وهذا الأمر يتطلب استقصاء شاملا لكل اسم ورد في القرآن، وكذلك كل نص ثبت في السنة، ويلزم من هذا بالضرورة فرز عشرات الآلاف من الأحاديث النبوية وقراءتها كلمة كلمة للوصول إلى اسم واحد، وهذا في العادة خارج عن قدرة البشر المحدودة وأيامهم المعدودة، ولذلك لم يقد أحد من أهل العلم سلفا وخلفا بتتبع الأسماء حصرا، وإنما كان كل منهم يجمع ما استطاع باجتهاده، وكان أغلبهم يكتفي برواية الترمذي أو ما رآه صوابا عند ابن ماجه والحاكم فيقوم بشرحه وتفسيره كما فعل الزجاج والخطابي والبيهقي والقشيري والغزالي والرازي والقرطبي وغيرهم من القدامى والمعاصرين، لكن الله عز وجل لما يسر الأسباب في هذا العصر أصبح من الممكن إنجاز مثل هذا البحث في وقت قصير نسبيا، وذلك من خلال استخدام الكمبيوتر والموسوعات الالكترونية التي قامت على خدمة القرآن وحوث آلاف الكتب العلمية واشتملت على المراجع الأصلية للسنة النبوية وكتب التفسير والفقه والعقائد الأدب والنحو والصرف وغيرها الكثير والكثير، ولم تكن هذه التقنية قد ظهرت منذ عشر سنوات تقريبا، أو بصورة أدق لم يكن ما صدر منها كافيا لإنجاز مثل هذا البحث، ولما عايشنا الحاسوب منذ أول ظهوره وظهور الموسوعات التراثية الالكترونية حتى جمعت بين يدي تباعا أكثر من خمس وثلاثين موسوعة

الالكترونية تراثية دفعني ذلك ومنذ عامين تقريبا إلى أن أقدم على هذا الموضوع مستعينا بالله أولا ثم بما سخره من هذه التقنية الحديثة وقدرة الحاسوب على قراءة آلاف المراجع الأصلية من هذه الموسوعات في ثوان معدودات؛ فالرغبة في إتمام

البحث مهما كانت النتائج أمر ملح وضرورة يصعب دفعها عن النفس؛ وكثيرا ما يشعر أي متخصص أو أي داعية بالحيرة والاضطراب عندما يسأل عن تحرير المسألة في اسم من أسماء الله المشهورة كالخافض والرافع والمعطي والمانع والضرار والنافع والمبدئ والمعز والمذل والواجد والماجد والكافي والمنتقم والرازق والباقي والجليل وغير ذلك مما اشتهر على السنة العامة والخاصة، هل هذه من أسماء الله الحسنی ! فكانت الإجابة محيرة بالفعل .

لقد كان لارتباط التقنية الحديثة بخبرة التخصص في العقيدة والتوصل إلى القواعد العلمية والشروط المنهجية لإحصاء الأسماء الإلهية التي تعرف الله بها إلى عباده أثر كبير في ظهور المفاجأة التي لم تكن متوقعة ولم تكن في حسابان أحد، وهي تصديق قول النبي صلى الله عليه وسلم : (إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا مِائَةً إِلَّا وَاحِدًا) .

ولنبدأ أولاً بذكر الشروط التي يتمكن من خلالها أي مسلم أن يتعرف بسهولة ويسر على كل اسم من الأسماء الحسنی والدليل على تلك الشروط من كتاب الله:

- الشرط الأول هو ثبوت النص في القرآن أو صحيح السنة

طالما أنه لم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث في تعينها وسردها فلا بد لإحصائها من وجود الاسم نصا في القرآن أو صحيح السنة، وهذا الشرط مأخوذ من قوله تعالى: (وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى)، ولفظ الأسماء يدل على أن أنها معهودة موجودة، فالألف واللام فيها للعهد، ولما كان دورنا حيال الأسماء هو الإحصاء دون الاشتقاق والإنشاء فإن الإحصاء لا يكون إلا لشيء موجود ومعهود ولا يعرف ذلك إلا بما نص عليه القرآن والسنة، ومعلوم من مذهب أهل السنة والجماعة أن الأسماء توقيفية على الأدلة السمعية ولا بد فيها من تحري الدليل بطريقة علمية تضمن لنا مرجعية الاسم إلى كلام الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ، ولا يكون ذلك إلا بالرجوع إلى ما ورد في القرآن بنصه أو ما صح في السنة على طريقة المحدثين؛ فمحيط الرسالة لا تخرج عن هذه الدائرة، وعلى ذلك ليس من أسماء الله النظيف والسخي والواجد والماجد والحنان والهوي والمفضل والمنعم

ورمضان وآمين والأعز والقيام لأنها جميعا لم تثبت إلا في روايات ضعيفة أو موقوفة أو قراءة شاذة .

• الشرط الثاني علمية الاسم واستيفاء العلامات اللغوية .

يشترط في جمع الأسماء وإحصائها أن يرد الاسم في النص مرادا به العلمية ومتميزا بعلامات الاسمية المعروفة في اللغة، كأن يدخل على الاسم حرف الجر كما في قوله: (وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ) [الفرقان: ٥٨]، أو يرد الاسم منونا كقوله: (سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ) [يس: ٥٨]، أو تدخل عليه ياء النداء كما ثبت في الدعاء المرفوع: (يَا حَيُّ يَا قَيُّوْمُ) [صحيح أبي داود ١٣٢٦]، أو يكون الاسم معرفا بالألف واللام كقوله: (سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى) [الأعلى: ١]، أو يكون المعنى مسندا إليه محمولا عليه كقوله: (الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا) [الفرقان: ٥٩]، فهذه خمس علامات يتميز بها الاسم عن الفعل والحرف وقد جمعها ابن مالك في قوله: بالجر والتتوين والندا وأل: ومسند للاسم تمييز حصل [شرح ابن عقيل ٢١/١]، فلا بد إذا أن تتحقق في الأسماء علامات الاسم اللغوية وهذا الشرط مأخوذ من قوله: (وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ)، ولم يقل الأوصاف أو الأفعال، فالوصف أو الفعل لا يقوم بنفسه كالسمع والبصر والعلم والقدرة وهي بخلاف الأسماء الدالة على المسمى بها كالسميع والبصير والعليم والقدير، كما أن معنى الدعاء بالأسماء في قوله: (فادعوه بها) أن تدخل على الأسماء أداة النداء سواء ظاهرة أو مضمرة، والنداء من علامات الاسمية، وعليه فإن كثيرا من الأسماء المشتهرة على ألسنة الناس ليست من الأسماء الحسنى وإنما هي في الحقيقة أوصاف أو أفعال لا تقوم بنفسها، فكثير من العلماء ورواة الحديث جعلوا المرجعية في علمية الاسم إلى أنفسهم وليس إلى النص الثابت، فاشتقوا لله أسماء كثيرة من الأوصاف والأفعال وهذا يعارض ما اتفق عليه السلف في كون الأسماء الحسنى توقيفية على النص، فالمعز المذل اسمان اشتهرا بين الناس شهرة واسعة على أنهما من الأسماء الحسنى، وهما وإن كان معناهما صحيحا لكنهما لم يردا في القرآن أو السنة، وقس على ذلك الخافض المبديء

المعيد الضار النافع العدل الجليل الباعث المحصي المقسط المانع الباقي، والفاتن والبالى والرائق والساتر والسخط والمبغض والمحب والمفني والمنجي والمرشد والمنزع وغير ذلك من الأسماء التي اشتقها الكثيرون من أوصاف الله وأفعاله .

• الشرط الثالث إطلاق الاسم دون إضافة أو تقييد

والمقصود بهذا الشرط أن يرد الاسم مطلقاً دون تقييد ظاهر أو إضافة مقترنة بحيث يفيد المدح والثناء بنفسه، لأن الإضافة والتقييد يحدان من إطلاق الحسن والكمال على قدر المضاف وشأنه، وقد ذكر الله أسماءه بطلاقة الحسن فقال: (وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى)، أي البالغة مطلق الحسن بلا حد أو قيد، قال القرطبي: (وحسن الأسماء إنما يتوجه بتحسين الشرع لإطلاقها والنص عليها) [تفسير القرطبي ٣٤٣/١٠]، ويدخل في الإطلاق أيضاً اقتران الاسم بالعلو المطلق لأن معاني العلو هي في حد ذاتها إطلاق فالعلو يزيد الإطلاق كمالاته على كماله، وكذلك أيضاً إذا ورد الاسم معرفاً بالألف واللام مطلقاً بصيغة الجمع والتعظيم فإنه يزيد الإطلاق عظمة وجمالاً وحسناً وكمالاً وينفي في المقابل أي احتمال لتعدد الذوات أو دلالة الجمع على غير التعظيم والإجلال، قال ابن تيمية في تقرير الشروط الثلاثة السابقة: (الأسماء الحسنى المعروفة هي التي يدعى الله بها وهي التي جاءت في الكتاب والسنة، وهي التي تقتضي المدح والثناء بنفسها) [الأصفهانية ص ١٩] .

وإذا كانت الأسماء الحسنى لا تخلو في أغلبها من تصور التقييد العقلي بالممكنات وارتباط آثارها بالمخلوقات كالخالق والخلق والرازق والرزاق؛ أو لا تخلو من تخصيص ما يتعلق ببعض المخلوقات دون بعض؛ كالأسماء الدالة على صفات الرحمة والمغفرة مثل الرحيم والرحوف والغفور فإن ذلك التقييد لا يدخل تحت الشرط المذكور، وإنما المقصود هو التقييد بالإضافة الظاهرة في النص، فلا يدخل في أسماء الله الحسنى البالغ لقوله: (إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ) [الطلاق: ٣]، ولا يصح إطلاقه في حق الله، بل يذكر على التقييد كما ورد النص، وليس من أسمائه المخزي أو العدو أو الخادع أو المتم أو الفالق أو المخرج لأنها أسماء مقيدة لا يجوز إطلاقها بل تذكر كما وردت في قوله: (وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ)

[التوبة: ٢]، وقوله: (فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ) [البقرة: ٩٨]، وقوله: (إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ) [النساء: ١٤٢]، وقوله: (وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ) [الصف: ٨]، وقوله: (إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى .. وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ ..) [الأنعام: ٩٥]، وكذلك من الأسماء المقيدة الغافر والقابل والشديد وقس على ذلك الفاطر والجاعل الرافع والمطهر المهلك والحفي والمنزل والسريع والمحيي والرفيع والنور والبدیع والكاشف والصاحب والخليفة والقائم والزارع والموسع والمنشيء والماهد وغير ذلك كثير، فهذه أسماء مقيدة تذكر في حق الله على الوضع الذي قيدت به ويدعى بها على ما ورد في النص من غير إطلاق اللفظ، فتقول كما قال النبي: يا مقلب القلوب، ولا نقل يا مقلب فقط .

• الشرط الرابع دلالة الاسم على الوصف

والمقصود بدلالة الاسم على الوصف أن يكون اسماً على مسمى لأن القرآن بين أن أسماء الله أعلام وأوصاف، فقال في الدلالة على علميتها: (قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى) [الإسراء: ١١٠]، فكلها تدل على مسمى واحد؛ ولا فرق بين الرحمن أو الرحيم أو الملك أو القدوس أو السلام إلى آخر ما ذكر في الدلالة على ذاته، وقال في كون أسمائه دالة على الأوصاف: (وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا)، فدعاء الله بها مرتبط بحال العبد ومطلبه وما يناسب حاجته واضطراره من ضعف أو فقر أو ظلم أو قهر أو مرض أو جهل أو غير ذلك من أحوال العباد، فالضعيف يدعوا الله باسمه القادر المقتدر القوي، والفقير يدعوه باسمه الرازق الرزاق الغني، والمقهور المظلوم يدعوه باسمه الحي القيوم إلى غير ذلك مما يناسب أحوال العباد والتي لا تخرج على اختلاف تنوعها عما أظهر لهم من أسمائه الحسنى، فلو كانت الأسماء جامدة لا تدل على وصف ولا معنى لم تكن حسنى، وعندها يلزم أنه لا معنى لها، ولا قيمة لتعدادها أو الدعوة إلى إحصائها، ويترتب على ذلك أيضاً رد حديث الصحيحين: (إِنَّ اللَّهَ تِسْعَةٌ وَتِسْعِينَ اسْمًا)، كما أن الله أثنى بها على نفسه فقال: (وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى)، والجامد لا مدح فيه ولا دلالة له على الثناء، أما مثال ما لم يتحقق فيه الدلالة على الوصف من الأسماء الجامدة ما ورد عند البخاري مرفوعاً: (قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ:

يُؤْنِسُنِي ابْنُ آدَمَ يَسُبُّ الدَّهْرَ وَأَنَا الدَّهْرُ، بِيَدِي الْأَمْرُ أَقْلَبُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ) [البخاري ٤٥٤٩]، فالدهر اسم لا يحمل معنى يلحقه بالأسماء الحسنى كما أنه في حقيقته اسم للوقت والزمن، فمعنى أنا الدهر أي خالق الدهر [فتح الباري ١٠/٥٦٦]، ويلحق بذلك أيضا الحروف المقطعة في أوائل السور والتي اعتبرها البعض من أسماء الله فلا يصح أن تدعو الله بها فتقول في ألم: اللهم يا ألف ويا لام ويا ميم اغفري لي .

• الشرط الخامس دلالة الوصف على الكمال المطلق .

والمقصود به أن يكون الوصف الذي دل عليه الاسم في غاية الجمال والكمال فلا يكون المعنى عند تجرد اللفظ منقسما إلى كمال أو نقص أو يحتمل شيئا يحد من إطلاق الكمال والحسن، وذلك الشرط مأخوذ من قوله تعالى: (وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا)، وكذلك قوله: (تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ) [الرحمن: ٧٨]، فالآية تعني أن اسم الله تنزه وتمجد وتعظم وتقدس عن كل معاني النقص لأنه سبحانه له مطلق الحسن والجلال وكل معاني الكمال والجمال، فليس من أسمائه الحسنى الماكر والخادع والفاتن والمضل والمستهزيء والكاذب ونحوها لأن ذلك يكون كمالا في موضع ونقصا في آخر، فلا يوصف الله به إلا في موضع الكمال فقط كما ورد به نص القرآن والسنة .

• ارتباط البحث في الموسوعات الالكترونية بالشروط المنهجية أظهرت مفاجأة لم تكن متوقعة

هذه هي الشروط التي تضمنها قوله تعالى: (وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا)، وعندما تتبعنا ما ورد في الكتاب والسنة من خلال الموسوعات الإلكترونية واستخدام تقنية البحث الحاسوبية، وما ذكره مختلف العلماء الذين تكلموا في إحصاء الأسماء، والذين بلغ إحصاؤهم جميعا ما يزيد على المائتين والثمانين اسما ثم مطابقة هذه الشروط على ما جمعه أكثر من مرة، فإن النتيجة التي يمكن لأي باحث أن يصل إليها هي تسعة وتسعون اسما فقط دون لفظ الجلالة، أكرر تسعة وتسعون اسما فقط، وهو إعجاز جديد بتقنية الكمبيوتر يصدق قول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث: (إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا مِائَةً إِلَّا وَاحِدًا)، وقد كانت

مفاجأة لي كما هو الحال لدى القارئ، وها هي الأسماء الحسنى الثابتة في الكتاب والسنة بأدلتها التفصيلية:

- ١- الرَّحْمَنُ ٢- الرَّحِيمُ: قال تعالى: (تَنْزِيلُ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) [فصلت: ٢]، ٣-
- الْمَلِكُ ٤- الْقُدُّوسُ ٥- السَّلَامُ ٦- الْمُؤْمِنُ ٧- الْمُهِيمُنُ ٨- الْعَزِيزُ ٩- الْجَبَّارُ ١٠-
- الْمُتَكَبِّرُ: (هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهِيمُنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ) [الحشر: ٢٣]، ١١- الْخَالِقُ ١٢- الْبَارِئُ
- ١٣- الْمُصَوِّرُ: (هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ) [الحشر: ٢٤]، ١٤- الْأَوَّلُ ١٥-
- الْآخِرُ ١٦- الظَّاهِرُ ١٧- الْبَاطِنُ: (هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) [الحديد: ٣]، ١٨- السَّمِيعُ ١٩- الْبَصِيرُ: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ) [الشورى: ١١]، ٢٠- الْمَوْلَى ٢١- النَّصِيرُ: (وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ) [الحج: ٧٨]، ٢٢- الْعَفْوُ ٢٣- الْقَدِيرُ: (فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفْوًا قَدِيرًا) [النساء: ١٤٩]، ٢٤- اللطيف ٢٥- الْخَبِيرُ: (أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ) [الملك: ١٤]، ٢٦- الْوِتْرُ: حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا: (وَإِنَّ اللَّهَ وَتَرٌّ يُحِبُّ الْوِتْرَ) [مسلم ٢٦٧٧]، ٢٧- الْجَمِيلُ: حديث ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعا: (إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ) [مسلم: ٩١]، ٢٨- الْحَيُّ ٢٩- السَّتِيرُ
- حديث يعلى بن أمية رضي الله عنه مرفوعا: (إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ حَيٌّ سَتِيرٌ يُحِبُّ الْحَيَاءَ وَالسَّتَرَ) [صحيح أبي داود: ٣٣٨٧]، ٣٠- الْكَبِيرُ ٣١- الْمُتَعَالُ، قال تعالى: (عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ) [الرعد: ٩]، ٣٢- الْوَاحِدُ ٣٣- الْقَهَّارُ، قال تعالى: (قُلْ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ) [الرعد: ١٦]، ٣٤- الْحَقُّ ٣٥-
- الْمُبِينُ، قال تعالى: (يَوْمَئِذٍ يُوفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ) [النور: ٢٥]، ٣٦- الْقَوِيُّ، قال: (إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ) [هود: ٦٦]، ٣٧-
- الْمَتِينُ، قال تعالى: (إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ) [الذاريات: ٥٨]، ٣٨- الْحَيُّ ٣٩- الْقَيُّومُ: (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ) [البقرة: ٢٥٥]، ٤٠- الْعَلِيُّ ٤١-
- الْعَظِيمُ، قال تعالى: (وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ) [البقرة: ٢٥٥]، ٤٢- الشَّكُورُ ٤٣- الْحَلِيمُ، قال تعالى: (وَاللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ) [التغابن: ١٧]، ٤٤- الْوَاسِعُ ٤٥- الْعَلِيمُ، قال تعالى: (إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ) [البقرة: ١١٥]، ٤٦- التَّوَّابُ ٤٧- الْحَكِيمُ، قال تعالى: (وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ

حكيم) [النور: ١٠]، ٤٨-الغني ٤٩-الكريم، قال تعالى: (وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ) [النمل: ٤٠]، ٥٠-الأحد ٥١-الصمد، قال تعالى: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدُ اللَّهُ الصَّمَدُ)، ٥٢-القريب ٥٣-المجيب، قال تعالى: (إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ) [هود: ٦١]، ٥٤-الغفور ٥٥-الودود، قال تعالى: (وَهُوَ الْغَفُورُ الْودُودُ) [البروج: ١٤/١٥]، ٥٦-الولي ٥٧-الحميد، قال تعالى: (وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ) [الشورى: ٢٨]، ٥٨-الحفيظ، قال تعالى: (وَرَبُّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيزٌ) [سبأ: ٢١]، ٥٩-المجيد، قال تعالى: (ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ) [البروج: ١٥]، ٦٠-الفتاح، قال تعالى: (وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ) [سبأ: ٢٦]، ٦١-الشهيد، قال تعالى: (وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) [سبأ: ٤٧]، ٦٢-المقدم ٦٣-المؤخر، حديث ابن عباس رضي الله عنه مرفوعا: (أَنْتَ الْمُقَدَّمُ وَأَنْتَ الْمُؤَخَّرُ) [البخاري ١٠٦٩]، ٦٤-المليك ٦٥-المقتدر، قال تعالى:

(إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ فِي مَقْعَدٍ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُقْتَدِرٍ) [القمر: ٥٥]، ٦٦-المُسَعَّرُ ٦٧-القَابِضُ ٦٨-البَاسِطُ ٦٩-الرَّازِقُ، حديث أنس رضي الله عنه مرفوعا: (إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُسَعَّرُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الرَّازِقُ) [صحيح الجامع ١٨٤٦]، ٧٠-القاهر، قوله تعالى: (وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ) [الأنعام: ١٨]، ٧١-الديان، حديث عبد الله بن أنيس مرفوعا: (يَحْشُرُ اللَّهُ الْعِبَادَ فَيُنَادِيهِمْ بِصَوْتٍ يَسْمَعُهُ مَنْ بَعْدَ كَمَا يَسْمَعُهُ مَنْ قَرُبَ، أَنَا الْمَلِكُ أَنَا الدِّيَانُ) [البخاري ٢٧١٩/٦]، ٧٢-الشَّاكِرُ، قال تعالى: (وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا) [النساء: ١٤٧]، ٧٣-الْمَنَّانُ، حديث أنس رضي الله عنه مرفوعا وفيه: (لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ الْمَنَّانُ) [صحيح أبي داود: ١٣٢٥]، ٧٤-الْقَادِرُ، قوله تعالى: (فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ) [المرسلات: ٢٣]، ٧٥-الْخَلَّاقُ، قوله تعالى: (إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ) [الحجر: ٨٦]، ٧٦-الْمَالِكُ، حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا: (لَا مَالِكَ إِلَّا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ) [مسلم: ٢١٤٣]، ٧٧-الرَّزَّاقُ، قال تعالى: (إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ) [الذاريات: ٥٨]، ٧٨-الْوَكِيلُ، قال تعالى: (وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ) [آل عمران: ١٧٣]، ٧٩-الرَّقِيبُ، قال تعالى: (وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا) [الأحزاب: ٥٢]، ٨٠-الْمُحْسِنُ، حديث شداد بن أوس رضي الله عنه مرفوعا: (إِنَّ اللَّهَ مُحْسِنٌ يُحِبُّ الْإِحْسَانَ) [صحيح الجامع ١٨٢٤]، ٨١-

الحَسْبُ، قال تعالى: (إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا) [النساء: ٨٦]، ٨٢-الشافعي: حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعا: (اشْفِ وَأَنْتَ الشَّافِي) [البخاري: ٥٣٥١]، ٨٣-الرفيق: حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعا: (رَفِيقٌ يُحِبُّ الرَّفْقَ فِي الْأَمْرِ كُلِّهِ) [البخاري: ٥٩٠١]، ٨٤-المُعْطِي: حديث مُعَاوِيَةَ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ رضي الله عنه مرفوعا: (وَاللَّهُ الْمُعْطِي وَأَنَا الْقَاسِمُ) [البخاري: ٢٩٤٨]، ٨٥-المُقِيت: قوله تعالى: (وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتًا) [النساء: ٨٥]، ٨٦-السَّيِّدُ: حديث عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الشَّخِيرِ رضي الله عنه مرفوعا: (السَّيِّدُ اللَّهُ) [صحيح أبي داود: ٤٠٢١]، ٨٧-الطَّيِّبُ: حديث أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه مرفوعا: (إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّبًا) [مسلم: ٨٣٣٠]، ٨٨-الْحَكَمُ: حديث شُرَيْحِ بْنِ هَانِيٍّ رضي الله عنه مرفوعا: (إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَكَمُ وَإِلَيْهِ الْحُكْمُ) [صحيح أبي داود: ٤١٤٥]، ٨٩-الْأَكْرَمُ، قال تعالى: (اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ) [العلق: ٣]، ٩٠-الْبَرُّ، قال تعالى: (إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ) [الطور: ٢٨]، ٩١-الْغَفَّارُ قال تعالى: (رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ) [ص: ٦٦]، ٩٢-الرَّءُوفُ، قال تعالى: (وَأَنَّ اللَّهَ رَعُوفٌ رَحِيمٌ) [النور: ٢٠]، ٩٣-الْوَهَّابُ، قال تعالى: (أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ) [ص: ٩]، ٩٤-الْجَوَادُ: حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه مرفوعا: (إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ جَوَادٌ يَحِبُّ الْجُودَ) [صحيح الجامع: ١٧٤٤] ٩٥-السُّبُوحُ: حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعا: (سُبُّوحٌ قُدُّوسٌ رَبُّ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ) [مسلم: ٤٨٧]، ٩٦-الْوَارِثُ: قوله: (وَأِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ) [الحجر: ٢٣]، ٩٧-الرَّبُّ، قال تعالى: (سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ) [يس: ٥٨]، ٩٨-الْأَعْلَى، قال تعالى: (سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى) [الأعلى: ١]، ٩٩-الْإِلَهُ، قال تعالى: (وَالِهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ) [البقرة: ١٦٣] .

هذه تسعة وتسعون اسما هي التي توافقت مع شروط الإحصاء بلا مزيد ثمانية وسبعون اسما في القرآن وواحد وعشرون في السنة، ويجدر التنبيه على أن هذا العدد لا يعنى أن الأسماء الكلية لله عز وجل محصورة فيه فقد جاء في حديث ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في دعاء الكرب: (أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ هُوَ لَكَ سَمِّيتَ بِهِ نَفْسَكَ أَوْ أَنْزَلْتَهُ فِي كِتَابِكَ، أَوْ عَلَّمْتَهُ

أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ، أَوْ اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ) [السلسلة الصحيحة ٣٨٣/١]،
فهذا الحديث يدل على أن العدد الكلي لأسمائه الحسنى انفراد الله عز وجل بعلمه،
وما استأثر به عنده لا يمكن لأحد حصره ولا الإحاطة به، أما حديث أبي هريرة
رضي الله عنه في ذكر التسعة والتسعين فالمقصود به الأسماء التي تعرف الله بها
إلى عبادته في الكتاب والسنة وتتاسب الغاية من وجودهم .

وتجدر الإشارة إلى أن ترتيب الأسماء الحسنى بأدلتها المذكورة مسألة اجتهادية
راعيها في معظمها ترتيب اقتران الأسماء حسب ورودها في الآيات مع تقارب
الألفاظ على قدر المستطاع ليسهل حفظها بأدلتها والأمر في ذلك متروك للمسلم
وطريقته في حفظها .

وإتماما للفائدة فإنه بعد مراجعة الأسماء المشهورة على السنة الناس منذ أكثر من
ألف عام تبين أن الأسماء التي وردت فيها ليست تسعة وتسعين اسما بل ثمانية
وتسعين لأن لفظ الجلالة هو الاسم الأعظم الذي تضاف إليه الأسماء ويكمل به
عند إحصائه مائة اسم كما هو واضح وظاهر من نص الحديث: (إِنَّ اللَّهَ تِسْعَةٌ
وَيَسْعِينَ اسْمًا مِائَةً إِلَّا وَاحِدًا)، كما أن الأسماء الحسنى التي ثبتت بنص الكتاب
والسنة في المحفوظ على السنة الناس عددها تسعة وستون اسما فقط وهي:

الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق
البارئ المصور الغفار القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض الباسط السميع
البصير الحكيم اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور الشكور العلي الكبير الحفيظ
المقيت الحسيب الكريم الرقيب المجيب الواسع الحكيم الودود المجيد الشهيد الحق
الوكيل القوي المتين الولي الحميد الحي القيوم الواحد الصمد القادر المقدر المقدم
المؤخر الأول الآخر الظاهر الباطن المتعالي البر التواب العفو الرؤوف المالك
الغني الوارث، أما الأسماء التي لم تثبت أو توافق شروط الإحصاء فعددها تسعة
وعشرون اسما، منها اثنان وعشرون ليست من الأسماء الحسنى ولكنها أفعال
وأوصاف لا يصح الاجتهاد الشخصي في الاشتقاق منها وهي: الخافض الرافع
المعز المذل العدل الجليل الباعث المحصي المبدئ المعيد المميت الواجد الماجد
الوالي ذو الجلال والإكرام المقسط المغني المانع الضار النافع الباقي الرشيد

الصَّبُّور، وكذلك سبعة أسماء مقيدة لا بد من ذكرها مضافة كما ورد نصها في القرآن وهي: الرَّافِعُ الْمُحْيِي الْمُنْتَقِمُ الْجَامِعُ النُّورُ الْهَادِي الْبَدِيعُ .

أما الأسماء المدرجة التي لم تثبت أو توافق ضوابط الإحصاء عند ابن ماجة فعددها تسعة وثلاثون اسما وهي: الْبَارُّ الْجَلِيلُ الْمَاجِدُ الْوَاجِدُ الْوَالِي الرَّاشِدُ الْبُرْهَانُ الْمُبْدِئُ الْمُعِيدُ الْبَاعِثُ الشَّدِيدُ الضَّارُّ النَّافِعُ الْبَاقِي الْوَاقِي الْخَافِضُ الرَّافِعُ الْمُعِزُّ الْمَذِلُّ الْمُقْسِطُ ذُو الْقُوَّةِ الْقَائِمُ الدَّائِمُ الْحَافِظُ الْفَاطِرُ السَّامِعُ الْمُحْيِي الْمُمِيتُ الْمَانِعُ الْجَامِعُ الْهَادِي الْكَافِي الْأَبَدُ الْعَالِمُ الصَّادِقُ النُّورُ الْمُنِيرُ النَّامُ الْقَدِيمُ .

وبخصوص ما أدرجه عبد العزيز بن حصين عند الحاكم فالأسماء التي لم تثبت فيها أو توافق شروط الإحصاء عددها سبعة وعشرون اسما هي: الحنان البديع المبدئ المعيد النور الكافي الباقي المغيث الدائم ذو الجلال والإكرام الباعث المحيي المميت الصادق القديم الفاطر العلام المدبر الهادي الرفيع ذو الطول ذو المعارج ذو الفضل الكفيل الجليل البادي المحيط .

وقد أجرينا دراسة كاملة لكل اسم من الأسماء الحسنى الثابتة في الكتاب والسنة تناولت الأدلة التفصيلية على ثبوتها وكيف انطبقت عليها شروط الإحصاء ثم تناولت شرح الأسماء وتفسير معانيها بما ورد في القرآن والسنة وصح عن سلف الأمة، ثم دلالتها على أوصاف الكمال بأنواع الدلالات المختلفة مطابقة وتضمنا والتزاما، وكيف ورد الاسم علما في موضع وورد وصفا لله في موضع آخر ؟ ثم اشتملت على كيفية الدعاء بالأسماء الحسنى دعاء مسألة، وما هو الدعاء القرآني أو الدعاء النبوي الصحيح المأثور في كل اسم من الأسماء بمفرده ؟ وأخيرا تناولت الدراسة كيفية الدعاء بالأسماء الحسنى دعاء عبادة ؟ أو أثر الأسماء الحسنى ومقتضاها على سلوك المسلم وأقواله وأفعاله .

=====

حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا

قال الله تعالى في أهل النار: "وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ

وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ
"(الزمر: ٧١)"

ثم قال تعالى في أهل الجنة: "وَسَيَقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا
جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ
"(الزمر: ٧٣)"

فأدخل واو الجمع على جواب " حَتَّىٰ إِذَا "في آية أهل الجنة، ونزعها منه في آية
أهل النار. والسؤال الذي يتردد كثيرا: لِمَ أدخلت هذه الواو في الآية الثانية على
الجواب، ونزعت منه في الآية الأولى، والكلام في الموضعين واحد ؟
ولعلماء النحو والتفسير في الإجابة عن ذلك أقوال، أذكر بعضها، وأبدأ بقول
الفراء - شيخ الكوفيين - وكان قد علل لدخول هذه اللام في الآية الثانية، وسقوطها
من الآية الأولى، فقال: " العرب تدخل الواو في جواب " لَمَّا "، و " حَتَّىٰ إِذَا "،
وتلقيها؛ فمن ذلك قول الله:

" حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا "، وفي موضع آخر: " وَفُتِحَتْ "، وكلُّ صواب "

وعلى هذا القول جمهور الكوفيين.

أما سيبويه - شيخ البصريين - فقد حكى لنا رأي أستاذه الخليل بن أحمد في الآية
الثانية، فقال: "سألت الخليل عن قوله جل ذكره:

" حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا " أين جوابها ؟ وعن قوله جل وعلا:
" وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرْوْنَ الْعَذَابَ " (البقرة: ١٦٥) ..

فقال: إن العرب قد تترك في مثل هذا الخبر الجواب في كلامهم، لعلم المخبر لأي
شيء وُضع هذا الكلام "

أما الأخفش فحكى عن الحسن - رضي الله عنه - أنه فسر الآية الثانية على إلقاء
الواو من قوله تعالى: " وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا " . ثم قال: "قالوا في مثل هذا زائدة " .
وقال في موضع آخر: " وإضمار الخبر أحسن في الآية " . ومراده بإضمار الخبر:
حذف الجواب، وهو مذهب الخليل وسيبويه وجمهور البصريين.

فعلى قول الفراء وجمهور الكوفيين يكون جواب " حَتَّىٰ إِذَا " في الآيتين قوله تعالى:
فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا "، وجوزّه الإمام الطبري في أحد قوليه.

وعلى قول الخليل وسيبويه وجمهور البصريين يكون الجواب في الآية الثانية محذوفاً لعلم المخاطب. وعلى قول الحسن - رضي الله عنه - يكون الجواب مذكوراً، وهو قوله تعالى: "وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا".

وفُسرَّ قول الفراء على زيادة الواو، ونسب ذلك إلى الكوفيين، وفُسرَّ قول الخليل وسيبويه على أن الواو عاطفة على ما قبلها، والجواب محذوف ونسب ذلك إلى البصريين. وإلى ذلك أشار النحاس بقوله: "فالكوفيون يقولون: زائدة. وهذا خطأ عند البصريين؛ لأنها تفيد معنى، وهي للعطف ههنا، والجواب محذوف".

ثم اختلفوا في موضع هذا الجواب المزعوم حذفه على قولين: أحدهما قبل الواو. والثاني بعد الواو. واختلفوا أيضاً في تقديره على أقوال؛ أشهرها قول الزجاج، ونصه الآتي: "والذي قلته أنا - وهو القول إن شاء الله - أن المعنى: حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين، دخلوها.. وحذف؛ لأن في الكلام دليلاً عليه".

واختار الطبري قول الزجاج على أنه أولى الأقوال بالصواب، مع تجويزه لقول الفراء. وقال الزركشي: "ويحتمل أن يكون التقدير: حتى إذا جاؤوها - أذن لهم في دخولها - وفتحت أبوابها".

ثم اختلفوا في معنى الواو على هذا القول على قولين: أحدهما: أنها واو العطف. والثاني: أنها واو الحال، وإليه ذهب الزجاج، والزمخشري، وأبو حيان، وأجاز الزركشي القولين معاً.

وحكى القرطبي عن أبي بكر بن عياش أنها واو الثمانية، وذكر أن من عادة قریش إذا عدوا، قالوا: خمسة، ستة، سبعة، ثمانية. ولما كانت أبواب الجنة ثمانية وأبواب النار سبعة، أدخلت الواو في آية أهل الجنة، ولم تدخل في آية أهل النار. وقد ضعّف هذا القول من قبل الكثيرين.. وأخيراً استقرّ رأي جمهور المتأخرين على أنها واو الحال، وأن المعنى:

حتى إذا جاؤوها، وقد فتحت أبوابها، دخلوها. أو ما شابه ذلك.

وعدّوا حذف الجواب من بلاغة القرآن وإعجازه. وعن الحكمة في إثبات الواو في الثاني قال بعضهم: "لما قال الله عز وجل في أهل النار:

" حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فَتَحَتْ أَبْوَابَهَا "

دل على أنها كانت مغلقة.. ولما قال في أهل الجنة:

" حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا "

دل على أنها كانت مفتحة قبل أن يجيئوها ."

وقد وقع هذا القول موقع الإعجاب في نفوس الكثير من الدارسين، والباحثين المعاصرين، من علماء اللغة والنحو والتفسير، أذكر منهم الدكتور فضل حسن عباس، صاحب كتاب (لطائف المنان وروائع البيان في دعوى الزيادة في القرآن). لقد تحدث الدكتور فضل عن هذه الواو، فصال وجال، وأتى بالعجب العجائب، فكان كالمعري، الذي وصف نفسه بقوله:

وإني وإن كنت الأخير زمانه *** لآت بما لم تستطعه الأوائل

وبدأ حديثه عن هذه الواو بهجومه العنيف على الفراء، واتهمه بسوء النظر والفكر معاً.. ثم زعم أن هذه الواو صاحبة رسالة، مستشهداً على ذلك بقوله تعالى: "اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ" (الأنعام: ١٢٤)

ثم ذكر مدّعياً أن حذف الجواب في الآية من دقائق الإعجاز، وأن حذف جواب " إذا " مستفيض في القرآن، وكلام العرب؛ ولهذا قال في معنى الآية الكريمة: "حتى إذا جاؤوها، وقد فتحت أبوابها، كان لهم من إكرام الله ما لا يمكن حصره.. أو ما يشابهه".

ولم يتوقف الدكتور فضل عند هذا الحد؛ بل زعم أن الجواب في آية أهل النار محذوف أيضاً، وأن جملة " فَتَحَتْ أَبْوَابُهَا " استئنافية، وأن المعنى: حتى إذا جاؤوها، فتحت أبوابها، وجدوا من الهول والحسرة والندامة والأسى ما يعجز عنه الوصف، وقال لهم خزنتها: كذا وكذا.

وانتهى من ذلك إلى القول: " فإن قبلت هذا القول فخذ به، ولكل وجهة هو موليها".

وفي الإجابة عن ذلك كله أقول بعون الله وتعليمه:

أولاً-الواو في لغة العرب وظيفة لغوية في التركيب، وهي الربط بين مفردين، أو جملتين، ولها معنيان: أولهما: العطف. وثانيهما: الجمع. وكثيراً ما تُخلعُ عنها دلالتها على العطف، فتخلص لمعنى الجمع فقط. وهذا ما أشار إليه ابن جني في)

باب خلع الأدلة (من كتابه (الخصائص) ، فقال: "ومن ذلك واو العطف؛ فيها معنيان العطف ، ومعنى الجمع . فإذا وضعت موضع: (مع) ، خلُصت للاجتماع ، وخلِعت عنها دلالة العطف ؛ نحو قولهم: استوى الماء ، والخشبة ."

ومثل ذلك هذه الواو، التي أدخلت في قوله تعالى: "وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا" فهي واو أخلِصت لمعنى الجمع بعد أن خلِعت عنها دلالتها على العطف، فدلّت بذلك على اجتماع حدثين في وقت واحد: مجيء المؤمنين إلى الجنة، وفتح الجنة أبوابها لهم؛ كما دلّت على الجمع بين استواء الماء، واستواء الخشبة في قولهم: استوى الماء والخشبة. ومثلها في الدلالة على معنى الجمع الواو في قوله تعالى:

" فَاجْمَعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ " (يونس: ٧١)

أي: فأجمعوا أمركم مع شركائكم. ويحمل على ذلك أيضاً قوله تعالى:

" وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ " (الحشر: ٩)

أي: تبوؤوا الدار الآخرة مع الإيمان.

وأما تفسيرهم لها بالحالية، أو العاطفة فهو محكوم بالقاعدة النحوية، التي تنصُ على أن جواب الشرط لا يقتصر في حالات مخصوصة بغير الفاء، أو إذا الفجائية. فلما اعترضتهم نصوص من القرآن الكريم ولغة العرب، تخالف ما اصطَلحوا عليه من قواعد، أخذوا بأعناق تلك النصوص، واخضعوها لقواعدهم، وبذلك ارتضوا القواعد النحوية مركباً، فقتلوا أنفسهم بذلك، وقتلوا معها النصوص، متجاهلين أن النصوص القرآنية لا تخضع لقواعد النحاة، وتأويلاتهم المنطقية. وإذا أردت أن تعرف ذلك، فاسمع قول أبي حيان صاحب تفسير البحر المحيط: "التأويل إنما يسوغ إذا كانت الجادة على شيء، ثم جاء شيء يخالف الجادة، فيُتأوّل".

ويقصد أبو حيان بالجادة-هنا- القواعد النحوية، التي قَعَدَهَا النحاة، فما خرج عنها يجب أن يتأوّل حتى يعود إليها. وبهذا التأويل، الذي يخضع للجهد الذهني العميق، جعلوا من النصوص القرآنية تبعاً للقواعد النحوية، والعكس هو الذي ينبغي أن يكون.

ثانياً- إذا ثبت حذف جواب "إذا" و"لو" في بعض المواضع، فإن حذف جواب "حتى" إذا "لم يثبت أبداً في أيّ من تلك المواضع. وليس من الصواب في شيء أن

يقاس جواب " حَتَّى إِذَا " على جواب " إِذَا "، أو جواب " لَوْ "؛ لأن من شروط القياس المعتمدة في اللغة أن تقاس الظاهرة اللغوية بأمثالها.

ثم إن القياس النحوي لم يصلح يوماً لأن يكون منهجاً للبحث العلمي؛ إنما الذي يصلح لذلك هو الاستقراء اللغوي، وهذا ما فعله الفراء. والدليل على ذلك أنه أنكر، وبأسلوب رقيق مهذب، قول من جعل قول الله تعالى: " وَأَذْنَتْ " جواباً لـ " إِذَا "، في قوله تعالى: " إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ * وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحَقَّتْ " (الانشقاق: ٢) فقال: "ونرى أنه رأي ارتآه المفسر، وشبهه بقوله تبارك وتعالى: " حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا "؛ لأننا لم نسمع جواباً بالواو في " إِذَا " مبتدأة، ولا قبلها كلام، ولا في " فَلَمَّا "، إذا ابتدئت؛ وإنما تجيب العرب بالواو في قوله: (حتى إذا كان) و (فلما أن كانت)، لم يجاوزوا ذلك."

والفراء راوية ثقة، لا يشك أحد في ما يرويه عن العرب، وقد شهد له بذلك أبو حيان، الذي تقدم ذكره. والشواهد القرآنية، وغيرها تؤيد قوله وتؤكدده، فمن الشواهد القرآنية نذكر قول الله تعالى:

" حَتَّى إِذَا فَتَحْتَ بِأُجُوجٍ وَمَاجُوجٍ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ * وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا " (الأنبياء: ٩٦-٩٧)

فقوله تعالى: " وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ " جواب قوله: " حَتَّى إِذَا "، وقد جاء مقترناً بالواو، والمعنى: حتى إذا فتحت بأجوج ومأجوج، وهم من كل حدب ينسلون، اقترب الوعد الحق.. ويدلك على أن " اقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ " هو الجواب، أن فتح بأجوج ومأجوج، ونسلهم من كل حدب هو علامة من علامات اقتراب هذا الوعد، الذي هو يوم القيامة، وهو المشار إليه بقوله تعالى: " فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا " (الكهف: ٩٨)

ومن الشواهد الشعرية، التي أنشدها الفراء نذكر قول الشاعر:

حتى إذا قَمِلَتْ بطونكمُ *** ورأيتمُ أبناءكم شَبَّوا

وقلبتمُ ظهرَ المَجَنِّ لنا *** إن اللئيمَ العاجزَ الخبُّ

والمعنى: قلبتم لنا ظهر المجن، بدون واو. والواو جامعة في الموضعين بين حدثين في وقت واحد، أولهما فعل الشرط، والثاني: جواب الشرط.

ثالثاً- واضح من كلام الفراء السابق، أنه لم يقل بزيادة هذه الواو، ولم يذكر نوعها، واكتفى بأن فسّر لنا هذه الظاهرة اللغوية بقوله: "العرب تدخل الواو في جواب" فَلَمَّا " و " حَتَّى إِذَا "، وتلقيها ". ولم يقل مثل ذلك في جواب " إِذَا "؛ بل أنكر قول من قال به، وعقّب عليه بقوله: "ونرى أنه رأي ارتآه المفسر". وكان ينبغي على الدكتور فضل حسن عباس أن يفهم كلام الفراء قبل أن يهاجمه، ويتهمه بسوء النظر والفكر، وليته أعاد النظر في قوله.

رابعاً- أما قولهم: "ولمّا قال في أهل الجنة: " حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا " دل على أنها كانت مفتحة قبل أن يجيئوها "

فليس كذلك؛ لأن فتح أبواب الجنة يقع مع وقوع مجيئهم إليها، لا بعده، ولا قبله. وهذا ما دلت عليه الواو؛ وذلك لما فيها من معنى الجمع، الذي لا يفارقها أينما وقعت.

ولهذا المعنى، الذي أفادته هذه الواو، لا يجوز القول بأنها عاطفة، أو حالية. أما الأول فلأنها- هنا- مسلوقة الدلالة على العطف. وأما الثاني فلأن واو الحال لا يجوز أن تدخل على الفعل إلا ومعها (قد) ظاهرة، لا مقدرة. وجعلها حالية يقتضي تقدير جواب محذوف مع (قد). وهذا ما لجئوا إليه، وهو تكلف ظاهر، لا داعي له، لما فيه من إخلال بنظم الكلام، وإفساد لمعناه. وفرق كبير بين أن يقال: حتى إذا جاءوها، فتحت أبوابها مع مجيئهم إليها، وبين أن يقال: حتى إذا جاءوها، وقد فتحت أبوابها قبل مجيئهم إليها؛ لأن هذا فيه حذف للجواب، وتقدير (قد) بين الواو، والفعل. والأول لا حذف فيه، ولا تقدير. وصون النظم الكريم من العبث بالزيادة والتقدير هو الأولى، وهو الذي ينبغي أن يكون.

أما مجيء الجواب في الآية الأولى غير مقترن بالواو فللدلالة على أن النار لا تفتح أبوابها لأهلها إلا بعد مجيء أهلها إليها. وقد يطول وقوفهم، وانتظارهم، وهذا أنكى لهم، ثم تفتح لهم الأبواب بعد طول انتظار، ويدخلون غير مأسوف عليهم، خلافاً لأهل الجنة، الذين يدخلونها دون انتظار؛ لأنهم يجدون أبوابها قد فتحت لهم مع مجيئهم إليها. وما أشبه هذا بما نشاهده اليوم من الأبواب الزجاجية لبعض المحال والبنوك والدوائر الرسمية، التي تفتح للقادمين إليها من أول وطأة قدم

أمامها، ثم تعود إلى الانغلاق بعد الدخول. وذلك بخلاف أبواب السجون، وغيرها من الأبواب، التي لا تفتح للذين يساقون إليها إلا بعد طول انتظار.

وأما ما استدلوا عليه من قولهم: إن الجنة تفتح أبوابها لأهلها قبل مجيئهم إليها إكراماً لهم بقوله تعالى:

"جَنَّاتٍ عَدْنٍ مَّفْتَحَةٌ لَهُمُ الْأَبْوَابُ" (ص: ٥٠)

كمنازل الأفراح والسرور، وأبواب الجنان في الدنيا، فليس كذلك؛ لأن أبواب الجنة مغلقة، لا تفتح إلا وقت مجيء أهلها من المؤمنين إليها. وتفتح بالأمر كما تغلق بالأمر. والآية السابقة دليل عليهم، لا دليل لهم. يدل على ذلك أن قوله تعالى: "مَفْتَحَةٌ" صيغة مفعول، وكونها منونة يدل على أن زمنها المستقبل، لا الماضي، وأن التشديد فيها للمبالغة وتكرار الفتح. وهذا يعني أنها تفتح كلما جاء الجنة وفد من المؤمنين، ثم تغلق، وأن الفتح يتكرر بتكرر المجيء.

وقال القرطبي: "وإنما قال: 'مَفْتَحَةٌ'، ولم يقل: (مفتوحة)؛ لأنها تفتح لهم بالأمر، لا بالمس. أي: بالأيدي. قال الحسن: تَكَلَّمَ: انفتحى فتفتحت، انغلقي فتغلقت" وعن الحسن - كما في الدر المنثور للسيوطي -: "يَرَى ظَاهِرُهَا مِنْ بَاطِنِهَا، وَبَاطِنُهَا مِنْ ظَاهِرِهَا، وَيُقَالُ لَهَا: انفتحى، وانغلقي، تكلمي، فنفهم، وتتكلم".

وقيل: إن الملائكة الموكلين بالجنان، إذا رأوا صاحب الجنة، فتحو له أبوابها، وحيوه بالسلام، فيدخل محفوفاً بالملائكة على أعز حال، وأجمل هيئة.. وورد أن أول من يفتح له باب الجنة نبينا صلى الله عليه وسلم. فلو كان الفتح قبل المجيء إكراماً، لوجدها مفتوحة.

وعن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إذا دخل شهر رمضان فُتِّحَتْ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ وَغُلِّقَتْ أَبْوَابُ النَّارِ وَصُفِّدَتِ الشَّيَاطِينُ".

فقوله عليه الصلاة والسلام: "فُتِّحَتْ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ" يدل على أن أبواب الجنة كانت مغلقة، ولا ينافيه - كما جاء في حاشية السُّنْدِيِّ - قوله تعالى: "جَنَّاتٍ عَدْنٍ مَّفْتَحَةٌ لَهُمُ الْأَبْوَابُ"؛ إذ ذلك لا يقتضي دوام كونها مفتوحة.

خامساً - قال أحد الإخوة الأفاضل على الرابط الآتي:

http://tafsir.org/vb/showthread.php?t=٤٧٩٠

“ولقد عجبت من ادعاء أستاذنا الكريم إسماعيل عتوك في قوله: ((إذا ثبت حذف جواب (إذا) و (لو) في بعض المواضع، فإن حذف جواب (حتى إذا) لم يثبت أبداً في أيٍّ من تلك المواضع)) ! ”.

ثم عقب على ذلك بقوله: “فماذا يقول - وفقه الله - في قول الهذلي:

حتى إذا أسلكوهم في قُتائِدَةٍ === شلاً كما تَطْرُدُ الجَمَّالَةَ الشُّرْدَا

حيث إنه حذف هنا جواب (حتى إذا)، ولم يأت به؛ وذلك لأن هذا البيت هو آخر القصيدة؟ وكما هو بيّن، فإن جواب (حتى إذا) في هذا البيت لم يقتصر بالواو ! ولعلّ الأصل في هذا كله - أخي الكريم - أن جواب الشرط لا يتمّ المشروط دونه، فإذا حذف كان أهول وأعظم للكلام، فيكون إضمار الجواب في مواضعه أحسن من إظهاره.

ثم أنى للغة نفسها أن تصف الجنة، وهي التي " فيها ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر " ؟ ولذلك يقول الدكتور فاضل السامرائي في بيانه لآية الزمر ما معناه: أنه عندما حذف جواب الشرط هنا، كان في ذلك إشارة خفية إلى أن اللغة نفسها لا يمكنها أن تصف ما فيها من نعيم ”.

هذا ما قاله الأخ الفاضل تعقيباً على ما قلته في الفقرة الثانية من هذا المقال، وقد كفاني الرد عليه أخ فاضل آخر، تجدون ردّه على الرابط المذكور. وفيما ذكرته كفاية لمن أراد الهداية، نسأله سبحانه أن يجعلنا من الذين يفقهون كلامه، ويدركون أسرار بيانه، ولا يقولون فيه إلا صواباً، والحمد لله رب العالمين !

محمد إسماعيل عتوك

=====

الإعجاز البياني في سورة يوسف

محمود ياسر الأفرع

يقول تعالى: (الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ) الآية الأولى من سورة يوسف.

تفتتح سورة يوسف بالحروف المقطعة ، شأنها في ذلك شأن بعض السور في القرآن الكريم . وقد ذهب مفسرو القرآن ودارسوه في تأويل هذه الحروف والبحث

عن مدلولاتها مذاهب شتى ، على حين ظن فيها المستشرقون والساعون إلى الطعن في كتاب الله مجالاً واسعاً للنقض والتشكيك .

ولعل أبرز ما قيل في تأويل هذه الحروف إنها إشارة إلى المادة الأولية التي تصنع منها الكلمات العربية ، والقرآن أنزل عربياً ، وما دام الأمر كذلك أي أن المادة الأولية لصناعة النص موجودة " فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ". البقرة. الآية (٢٣).

ولذلك فإن ورود الحروف المقطعة في معظم السور التي بُدِئت بهذه الحروف ، جاء مقترناً بذكر القرآن الكريم كمثل قوله تعالى في سورة البقرة : (الم * ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ) . وفي سورة يونس : (الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ). وفي سورة هود: (الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ). وهكذا في معظم السور التي استهلكت بالحروف المقطعة .

في أول هذه السورة، سورة يوسف، يصف الله تعالى القرآن بـ " الكتاب المبين" (الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ)، والمبين لغة من: أبان، أي أظهر وأوضح. ضدها أخفى وستر (لسان العرب م ١٣/ص ٦٧) ووصف القرآن في مطلع سورة يوسف بـ (المبين) أمر في غاية الدقة ومنتهى البلاغة في علم البلاغة هنالك ما يسميه البلاغيون (براعة الاستهلال) وهو أن يذكر الإنسان في أول كلامه ما يشير إلى غرضه من الكلام ليكون ابتداء كلامه دالاً على انتهائه .

وقد جاء وصف الكتاب بـ"المبين" في مطلع سورة يوسف إشارة إلى أن قصة يوسف (موضوع السورة) تقوم على مبدأ الإبانة ، والإظهار، والكشف . وهذا معناه وجود أمر خفي غير ظاهر ولا مكشوف سيزول عنه ستار الغموض ليبدو ويُستحضر من التغيب ليكون حاضراً بادياً للعيان.

وسنعرض أحداث قصة سيدنا يوسف (عليه السلام) في مراحلها المختلفة ومواقفها المتباينة حتى نتبين قضية (الإخفاء والإبانة) التي يقوم عليها البناء القصصي في سورة يوسف (عليه السلام) والتي أشارت إليها ، في براعة ودقة، كلمة (المبين) التي جاءت في مطلع السورة .

- يتفق المفسرون على أن سبب نزول سورة يوسف، هو طلب اليهود من الرسول (صلى الله عليه وسلم) أن يحدثهم بخبر يوسف عليه السلام، وهم يعلمون أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أمي لا يقرأ ولا يكتب ولا يعلم من أمر يوسف شيئاً. إذاً فالأمر خفي عليه مستور عنه ، وجاءت السورة كشفاً وتبياناً لما خفي على رسول الله من أمر يوسف (نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْغَافِلِينَ) وفي قوله تعالى (لمن الغافلين) جاء التوكيد باللام ليدل على تأكيد غياب هذا الأمر عن رسوله كلياً ، فلم يقل الله سبحانه (لمن الجاهلين) لأنني قد أجهل الأمر وأكون قد سمعت به ، فأنا أسمع مثلاً عن علم الذرة لكنني أجهله ، أما أن أكون غافلاً عنه، فمعنى ذلك أنه لم يخطر في بالي مطلقاً فالغفلة عن الأمر أشد تخيباً له من الجهل به .

لذا فإن رسول الله كان (غافلاً) عن أمر يوسف تماماً، وهنا عندما تأتي السورة بقصة يوسف على ما جاءت عليه من التفصيل والدقة فإن ذلك معناه أن هذا الكلام ليس من النبي وإنما هو وحي من الله (بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ) . إذاً فالكتاب المبين سيظهر ما خفي عن النبي (ص) ويقصّ عليه قصة يوسف عليه السلام .

- تبدأ القصة بذكر الرؤيا على لسان يوسف (يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ) والرؤيا أمر يراه النائم، غالباً ما يكون رمزاً وإشارة ودلالة (كما جاء في رؤيا سيدنا يوسف عليه السلام) والرمز أمر غامض خفي يحتاج إلى بيان وإظهار وكشف ، وتأويل رؤيا يوسف يعني فكّ رموزها المستورة، وبيان مدلولاتها الخفية. ولذا جاء تأويل سيدنا يعقوب رؤيا ابنه على أنها النبوة إظهاراً وكشفاً لما جاء رمزاً غامضاً.

إذ قال سيدنا يعقوب (وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ)، إذاً أول سيدنا يعقوب رؤيا ابنه يوسف على أنها النبوة، وأن ما جاء في الرؤيا من إشارات هو من علامات تلك النبوة.

لكن من يستمع إلى القصة يفاجأ بقول سيدنا يعقوب (يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ) إذ يتساءل من

يستمع إلى هذا القول: ما شأن إخوة يوسف حتى يكيدوا لأخيهم ويمكروا به ولا يفرحوا ويسرّوا برؤياه ، ورؤياه تعني العز والمجد والسلطان، وإن نال أخوهم هذا الشرف فلا بدّ أن يكون لهم نصيب منه ..؟؟

الله يعلم أن هذا الأمر سيثير تساؤلاً في نفس السامع فيأتي قوله تعالى (لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِلِّسَّائِلِينَ) ورداً على التساؤل حول موقف إخوة يوسف، يقول الله تعالى (إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْنَا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ)

أراد الله تعالى أن يبيّن لنا ما خفي علينا من موقف إخوة يوسف حسب ما جاء على لسان سيدنا يعقوب، فجاءت علة هذا الموقف وسببه على لسان إخوة يوسف. - الآن إخوة يوسف يفكرون بطريقة للتخلص من يوسف حتى يخلو لهم وجه أبيهم .

ثمة اقتراحات ثلاثة وردت على ألسنتهم :

١- اقْتُلُوا يُوسُفَ : والقتل إخفاء وتغييب لا إظهار بعده فالقتل يوارى ثم قد لا يظهر أمره بعد ذلك

٢- أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا: أي ارموه في أرض واسعة وهذا إظهار لا تغييب فيه ولا إخفاء ، إلا على احتمال أن يفترسه وحش ضار، وهذا مجرد احتمال لا تبدو دلائله في قولهم (أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا) . ثم إن هذا الاقتراح هو انتقال من موقف سلبي إلى موقف أقل سلبية (من القتل إلى النبذ في أرض مجهولة) ، ولو كان طرح يوسف في أرض يقتضي بالضرورة أن تتال منه الوحوش الضارية ، لتساوى هذا الاقتراح مع القتل، ولا داعي عندها لوجود (أَوْ) العاطفة، التي تفيد التخيير بين أمرين متغايرين، مختلفين (اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا) .

٣- وَالْقَوُهِ فِي غِيَابَةِ الْجُبِّ (إخفاء) يَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ (إبانة) وشاعت حكمة الله تعالى أن يكون قرارهم فيما يفعلونه قائماً على مبدأ الإخفاء والستر ثم الإظهار والإبانة والكشف.

- في لحظة التغييب والإخفاء (فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَةِ الْجُبِّ

(يطمئن الله سيدنا يوسف بأن الأمر الذي يحاولون إخفاءه سوف يظهر ويُكشف (وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهُمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ)

ويأتي الإظهار والإبانة بعد التغييب (وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ قَالَ يَا بُشْرَى هَذَا غُلَامٌ) إن ما أريد له أن يخنقي ويستر، كشفه الله تعالى وأبانه، وخرج سيدنا يوسف من البئر .

- غير أن السيَّارة الذين وجدوا سيدنا يوسف لم يحملوه بشكل ظاهر علنيّ، مخافة أن يطالب به أحد من ذويه إن كان حرّاً ، أو يدّعي ملكيته سيّد إن كان عبداً ، لذا (أَسْرَوْهُ بِضَاعَةً) ، أي أنهم قاموا بإخفائه بنية بيعه، وهذا إخفاء وستر، سيبثعه كشف وإبانة حين يصلون إلى مصر ويبيعونه

- ها هو يوسف (عليه السلام) وقد بلغ أشده، تراوده امرأة العزيز، وتغريه بارتكاب الفاحشة، والأمر يتطلب الإخفاء والستر (وَعَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ)، ولما أبى يوسف (عليه السلام) النزول عند رغبتها، وكبر عندها ذلك، كان أول ما فعله سيدنا يوسف وكذلك امرأة العزيز هو الاتجاه إلى الأبواب المغلقة يوسف ليفتحها و امرأة العزيز لعدم تمكينه من ذلك، (وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ) ، فالباب الذي أغلق على أنه وسيلة من وسائل الإخفاء والستر، هو الآن أداة من أدوات الإظهار والكشف... - وتسارع امرأة العزيز باتهام يوسف بأنه أراد بها الفاحشة، وأرادت بذلك ستر الحقيقة وتغيبها ، لكن وجود شاهد من أهلها واقتراحه أن يُنظر في القميص هل قدّ من قبل فتكون امرأة العزيز صادقة أم من دبر فتكون من الكاذبين ، هذا الشاهد كان أداة الكشف والإظهار التي أبانت براءة يوسف وعفته .

- ولما شاع الخبر بين الناس ، ووصل إلى امرأة العزيز أن نسوة في المدينة يتحدثن عنها ويلمنها على مراودتها فتاها ، أرادت أن تكيد لهن وتطلعن على حُسن يوسف وجماله حتى لا يلمنها ، لكنها لم تجلس يوسف في مكان ما ثم تحضر النسوة ليرينه ، وإنما اختارت أن تخفيه عن نواظرهن ثم تظهره وتبيّنه لهن ، فأخفت يوسف عليه السلام (وَأَتَتْ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ

عَلَيْهِنَّ) وهذه إبانة بعد إخفاء. و بها بيّنت امرأة العزيز للنسوة ما كان خافياً عليهن من سبب مراودة يوسف عن نفسه .

- ثم يدخل يوسف السجن ، وتعرض لنا القصة قضية الرؤيا هنا مرتين :

أ - حين يسأله فتّان كانا معه في السجن عن رؤياهما فيؤول لكل فتى منهما رؤياه .

ب - وحين يؤول رؤيا الملك في (سَبَعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ) وذلك بعد إخراجهم من السجن.

والرؤيا -كما قلنا- رمز موج وإشارة دالة ، يكتنفهما شيء من الغموض والستر وتأويل الرؤيا كشف وإظهار وإبانة .

ثم إن دخول يوسف السجن (تغييب وإخفاء) ثم خروجه منه (إظهار وإبانة) .

لكن يوسف (ع) لم يكن ليرضى أن يخرج من السجن وما زال في قضية امرأة العزيز والنسوة اللواتي قطعن أيديهن لبس أو غموض، فطلب أن يعاد النظر في الأمر حتى يُعلن ما كان خافياً، ويظهر ما كان مستوراً. فلما سئلت النسوة عن الأمر (قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ) وأما امرأة العزيز فقد قالت (الآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَأَوْتُهُ عَنِ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ)

وحصص تعني _ لغوياً _ ظهر وانكشف بعد خفاء. والحصصة : بيان الحق بعد كتمانها (لسان العرب م٧/ص ١٦) .

- ويجعل الملكُ سيدنا يوسف على خزائن الأرض، ويأتي إليه إخوته ليكتالوا في السنوات المجدبة (فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ) .

وهكذا خفيت شخصية يوسف على إخوته ولم يعرفوه ، وهذا الإخفاء سيتبعه بيان في نهاية الأمر حين يكشف يوسف عن شخصيته (قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ * قَالُوا إِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا).

- موقف آخر تبدو فيه قضية الإخفاء والإبانة واضحة جليّة ، وذلك حين أراد يوسف أن يستبقي أخاه (بنيامين) لديه في مصر، حتى يذهب إخوته ويحضروا أباهم معهم ، فعمد سيدنا يوسف إلى الصواع (وهو ما يُكال به) فجعله في رحل

أخيه ثم نادى منادٍ في العير (إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ) ولَمَّا فَتَشَّتِ الرَّحَالُ اسْتَخْرَجَ الصَّوَاعِ مِنْ رَحْلِ أَخِيهِ بَنِيَامِينَ ، فَأَبْقَاهُ مَعَهُ بِهَذِهِ الْحِجَةِ . وَهَذِهِ الْحِيلَةُ فِيمَا نَرَى تَعْتَمِدُ الْإِخْفَاءَ وَالسُّتْرَ ثُمَّ الْإِظْهَارَ وَالْكَشْفَ .

- هَا هُوَ سَيِّدُنَا يَعْقُوبُ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) حِينَ يَعُودُ أَوْلَادُهُ مِنْ مِصْرَ دُونَ (بَنِيَامِينَ) شَقِيقَ يُوسُفَ يَحْزَنُ عَلَيْهِ حَزْناً شَدِيداً ، وَيَتَذَكَّرُ مَصَابِيَهُ بِيُوسُفَ ، فَيَفْقَدُ بَصَرَهُ ، وَفَاقِدَ الْبَصَرِ تَخْفَى عَلَيْهِ مَظَاهِرُ الْأَشْيَاءِ . لَكِنْ قَمِيصُ يُوسُفَ الَّذِي حُمِّلَ إِلَى سَيِّدِنَا يَعْقُوبَ مِنْ مِصْرَ ، وَأُلْقِيَ عَلَى وَجْهِهِ يَعِيدُ إِلَيْهِ بَصَرَهُ الَّذِي فَقَدَهُ ، وَإِذَا كَانَ فَقَدْ الْبَصَرَ (غِيَابَ وَسُتْرَ وَإِخْفَاءَ لِلْأَشْيَاءِ) فَإِنَّ الْإِبْصَارَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ (حُضُورَ لَمَّا غَابَ ، وَكَشْفَ لَمَّا سُتِرَ ، وَإِبَانَةَ لَمَّا أُخْفِيَ) .

- وَتَنْتَهِي قِصَّةُ يُوسُفَ بِسُجُودِ أَبِيهِ وَإِخْوَتِهِ لَهُ ، تَأْوِيلًا لِرُؤْيَاهِ الَّتِي جَاءَتْ فِي بَدَايَةِ الْقِصَّةِ ، فَالرُّؤْيَا الَّتِي بَدَأَتْ رَمْزاً وَإِشَارَةً وَدَلَالَةً ، وَهِيَ أُمُورٌ خَفِيَّةٌ غَامُضَةٌ تَعْتَمِدُ الْإِيحَاءَ ، هَا هِيَ الْآنَ تَتَكَشَّفُ وَتُظْهِرُ لَا تَأْوِيلًا لَفْظِيًّا مِثْلَمَا فَعَلَ سَيِّدُنَا يَعْقُوبُ أَوَّلَ الْقِصَّةِ ، وَإِنَّمَا فَعَلًا حَقِيقِيًّا وَوَاقِعًا مَلْمُوسًا ، لِيَقُولَ يُوسُفُ فِي نَهَايَةِ الْأَمْرِ (يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا) .

إِذَا فَإِنَّ الْأَحْدَاثَ كُلَّهَا فِي قِصَّةِ يُوسُفَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) تَقُومُ عَلَى مَبْدَأِ الْإِظْهَارِ وَالْإِبَانَةِ ، وَمِنْ هُنَا نَنْتَبِهُنَّ الْغَايَةَ الْبَلَاغِيَّةَ مِنْ اسْتِهْلَالِ السُّورَةِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى (الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ) ، إِذْ جَاءَ وَصْفُ الْقُرْآنِ بِالْمُبِينِ مُؤَشِّرًا دَلَالِيًّا عَلَى الْخَطِّ الَّذِي تَقُومُ عَلَيْهِ الْأَحْدَاثُ فِي الْبِنَاءِ الْقِصَصِيِّ لِسُورَةِ يُوسُفَ .

=====

فَلَمَّا أَسْلَمًا وَتَلَّهِ لِلْجَبِينِ

قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: " فَلَمَّا أَسْلَمًا وَتَلَّهِ لِلْجَبِينِ * وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ * قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ " (الصافات: ١٠٣ - ١٠٥) .

لِلنَّحَاةِ وَالْمُفَسِّرِينَ فِي جَوَابِ " فَلَمَّا " قَوْلَانِ: أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ مَذْكُورٌ فِي الْكَلَامِ . وَالثَّانِي أَنَّهُ مَحْذُوفٌ .. فَأَمَّا الَّذِينَ قَالُوا: إِنَّهُ مَذْكُورٌ فَقَدْ اخْتَلَفُوا عَلَى قَوْلَيْنِ:

أحدهما: أن الجواب هو قوله تعالى: "وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ". والواو زائدة. وهذا القول نسبته العكبري وأبو حيان إلى بعض الكوفيين، وإليه أشار الدكتور فضل حسن عباس.

وثانيهما: أن الجواب هو قوله تعالى: "وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ". وإلى هذا ذهب الفراء شيخ الكوفيين، وحجته أن العرب تدخل الواو في جواب "فَلَمَّا"، و"حتى إذا"، وتلقيها. وتابع الفراء فيما ذهب إليه الإمام الطبري، وردد كلامه دون زيادة، أو نقصان. وعلى هذا القول جمهور الكوفيين، وكثير من المعاصرين.

وأما الذين قالوا: إن جواب "فَلَمَّا" محذوف فحجتهم أن الواو من حروف المعاني، ولا يجوز أن تزداد. وعلى هذا القول جمهور البصريين، ومن تبعهم من المتأخرين. وتقدير الكلام عندهم: "فَلَمَّا أَسْلَمًا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ" سعدا وأجزل لهما الثواب "وَنَادَيْنَاهُ" ..

وقدر الزمخشري الجواب بعد قوله: "وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ"، فقال: "فإن قلت: أين جواب (لما)؟ قلت: هو محذوف، تقديره: فلما أسلما وتله للجبين وناديناه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا.. كان ما كان مما تتطرق به الحال، ولا يحيط به الوصف من استبشارهما، واغبتا بهما، وحمدهما لله، وشكرهما على ما أنعم به عليهما من دفع البلاء العظيم بعد حلوله".

ونقل الرازي عن البصريين قولهم: "وحذف الجواب ليس بغريب في القرآن. والفائدة فيه أنه إذا كان محذوفاً، كان أعظم وأفخم".

ومن الغريب أن نجد العكبري يقدر الجواب بقوله: (نادته الملائكة) محذوفاً، ويرفض أن يكون الجواب: (وناديناه) مذكوراً؛ لأن القاعدة النحوية تمنع من ارتباط جواب (لَمَّا) بالواو. ولهذا نجدهم يلوون عنق الآية الكريمة، ويخضعونها للقاعدة النحوية، والذي ينبغي أن يكون هو العكس تماماً.

ولست أدري كيف يستسيغ عاقل أن يقال في تأويل الآية الكريمة: فلما أسلما وتله للجبين - نادته الملائكة - وناديناه أن يا إبراهيم! مع أن المعنى أوضح من أن يحتاج في بيانه إلى مثل هذا التأويل.

ومن المعاصرين الذين اختاروا القول بحذف الجواب الدكتور فضل حسن عباس، فقال في كتابه (لطائف المنان وروائع البيان في دعوى الزيادة في القرآن):"قالوا: الواو زائدة، والتقدير: فلما أسلما، تَلَّه للجبين. وليس الأمر كذلك، فليس قوله تعالى: " تَلَّه "جواب" فَلَمَّا "؛ بل الجواب محذوف، والتقدير: فلما أسلما، وتَلَّه للجبين، وبأشر إبراهيم ذبح ابنه،(أجزل لهما في الثواب). أو (أكرمهما بالرحمة). أو (مَنْ الله عليهما بنعمة الفداء)..".

وأنت إذا تأملت الآية جيداً، وتدبرت معناها حق التدبر، تبين لك أن كل ما قيل فيها ليس بشيء؛ لأن المعنى المراد منها ليس على ما ذكروا، بل المراد هو: أن إبراهيم وابنه - عليهما السلام - لما فوّضا أمرهما إلى الله تعالى، وامتثلا لأمره سبحانه بأن رضي الأول بذبح ابنه، ورضي الثاني بأن يذبح، وصرعه والده على جبينه، أو كبَّه على وجهه، وهمّ بذبحه، تصديقاً للرؤيا، ناداه ربه عز وجل بقوله: "أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ * قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا".

فتوقف إبراهيم - عليه السلام - عن الذبح، والتفت وراءه، فإذا بذبح عظيم أرسله الله تعالى فداء لإسماعيل عليه السلام. وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى: "وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ"(الصافات: ١٠٧).

وهذا ما جاء في التفسير، فقد جاء فيه: "لما أضجعه للذبح، نودي من الجبل: أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا".

وعليه يكون قوله تعالى: " وَنَادَيْنَاهُ "جواباً لقوله: " فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّه لِلْجَبِينِ "، وتكون الواو رابطة لجواب " فَلَمَّا "بشرطها. وإنما جيء بها - هنا - دون غيرها من أدوات الربط؛ لما فيها من معنى الجمع، الذي لا يفارقها، فدلّت على أن الجواب قد وقع مع وقوع الشرط في وقت واحد. ولولا وجود هذه الواو في الكلام، لتمّ ذبح إبراهيم - عليه السلام - لابنه بعد أن صرعه على جبينه، ولم ينفعه النداء شيئاً.

وهكذا يتبين لنا أن الله تعالى، لما أراد أن يوقف هذا الذبح، ويمنع وقوعه، قرن نداءه لإبراهيم - عليه السلام - بهذه الواو، التي قال البعض فيها: إنها زائدة، وقال البعض الآخر: إنها عاطفة، والجواب محذوف، وعدوا حذفه من بلاغة القرآن وإعجازه، ولم يدروا أن سرّ الإعجاز في إدخال هذه الواو على جواب " فَلَمَّا " ..

ومن يعرف جوهر الكلام، ويدرك أسرار البيان، يتبين له أن ما قلناه في هذه الواو هو الحق. والله تعالى أعلم بأسرار بيانه، وله الحمد والمنّة، وسلام على إبراهيم !!!

محمد إسماعيل عتوك

=====

مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا

قال الله تعالى: " إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنِ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ " (يونس: ٢٤)

لما ذكر سبحانه وتعالى ما تقدم من تعلق الناس بالحياة الدنيا ومتاعها الزائل، وركوبهم في سبيل ذلك المتاع مراكب البغي، بين لهم أن هذا البغي أمر باطل، يجب على العاقل أن يحذر منه، فقال سبحانه:

" يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ " (يونس: ٢٣).

مشيرًا بذلك إلى أن بغي على أنفسهم إنما هو منفعة الحياة الدنيا، لا بقاء له. بمعنى: أنه لا يتهيأ لهم بغي بعضهم على بعض إلا أيامًا قليلة؛ وهي مدة حياتهم مع قصرها وسرعة انقضائها.

ثم عقب سبحانه وتعالى على ذلك بضرب هذا المثل، الذي يدعو فيه كل لبيب عاقل إلى الزهد في الحياة الدنيا الفانية، ومتاعها الزائل، ويحذرهم من الاغترار بزينتها، وبهجتها؛ لأن مصير ذلك كله إلى زوال، وفناء، فقال جل شأنه:

" إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ .. "

فكان ذلك بمنزلة البيان لقوله تعالى في الآية السابقة: " مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا "، المؤذن بأن تمتعهم بالدنيا ما هو إلا لمدة قصيرة.

وهو تمثيل بين وجودين: الأول ذهني معقول؛ وهو قوله تعالى: " مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا "، والثاني خارجي محسوس؛ وهو قوله تعالى: " كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ "

نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ.. "؛ وهو صورة مركبة من الماء المنزل من السماء، ونبات الأرض المختلط بالماء، وما يمر به من أطوار. والكاف بينهما أداة التشبيه، والجامع: الزينة والبهجة، ثم الهلاك والزوال.

وقوله تعالى: " إِنَّمَا " أداة قصر جيء بها لتأكيد المقصود من هذا التشبيه، وهو سرعة الهلاك والزوال، ولتنزيل السامعين منزلة من يحسب دوام بهجة الحياة الدنيا وزينتها؛ لأن حالهم في الانكباب على نعيم الدنيا؛ كحال من يحسب دوامه، وينكر أن يكون له انقضاء سريع ومفاجيء. فالقصر - هنا - قصر قلب؛ لأنه مبني على تنزيل المخاطبين منزلة من يعتقد عكس ذلك.

والمعنى: أن مثل الحياة الدنيا، في زينتها وبهجتها، وما يتعقبها من الزوال والفناء، يُشَبِّه نبات الأرض المختلط بماء السماء، ممَّا يأكل الناس والأنعام؛ حتى إذا استكملت به الأرض زينتها، وظهر حسنُها وجمالها، فبدت كأنها العروس ليلة زفافها، بما تزينت به من أنواع النبات، وأشكاله المختلفة وألوانه الزاهية، واطمأن إليها أهلها، وظنوا أنهم قادرون على جني ثمارها، وحصد زروعها بعد أن سلمت من الآفات، نزل به قضاء الله بغتة، فجعله حصيدًا؛ كأن لم يَغْنَ بالأمس.. كذلك مثل الحياة الدنيا، والوائق المغتر بها سواء !

وهكذا صورَّ الله تعالى الحياة الدنيا، في تقضييها وذهاب نعيمها بعد إقبالها وبهجتها، بصورة نبات الأرض، في هلاكه وبواره بعد اخضرارِه وزهائه؛ فبيِّن بذلك لكل باغ مفسد في الأرض مغتر بالدنيا متشبث بها، كيف ينتهي شريط الحياة كلها بما فيها من زينة ومتاع، بهذه الصورة المتحركة المأخوذة من مشاهدات البشرية المألوفة؛ ليلقي في النفس ظل الفناء والزوال.

فالمشبه هنا، وهو مثل الحياة الدنيا في زينتها وبهجتها، ثم زوالها، وإن كان يتكرر، إلا أن إحساسنا به ليس بنفس درجة الإحساس بصورة النبات الزاهي، الذي يصيبه الهلاك؛ لأن هذا يقع كثيرًا تحت السمع والبصر، بخلاف الأول.. ففي كل يوم نرى نباتًا حيًّا، ونباتًا يموت، فنرى بذلك الحياة والموت يمثلان أماننا في كل زمان ومكان. ولهذا كثُرَت هذه الصور في القرآن الكريم. والله سبحانه أراد بذلك أن يلفت في كل حال إلى المصير المحتوم، وأراد أيضًا أن يلفت إلى

ضرورة التفكير فيما يحيط بالمسلم، ويقع عليه بصره من الأشياء، وضرورة أخذ العظة والعبرة من ذلك.

ذلك هو مثل الحياة الدنيا، التي لا يملك الناس إلا متاعها، حين يرضون بها، ويقفون عندها، ويستغرقون فيها، ويضيعون الآخرة، التي هي أكرم وأبقى؛ لينالوا منها بعض المتاع. وهو من أبلغ الأمثال، التي تقوم على التشبيه والقياس.

وننظر قوله تعالى: "إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ"، فنجد فيه لمحة من لمحات الإعجاز البياني.. نجدها في هذا التخالف بين المُمَثَّل، والمُمَثِّل به؛ حيث كان الظاهر أن يقال: إنما مثل الحياة الدنيا؛ كمثل ماء.. وبذلك تحصل المطابقة بين وجهي الصورة.

ولكن هذا يخلُ بمعنى الكلام؛ حيث يقضي أن تكون المماثلة، بين {مثل الحياة الدنيا}، {ومثل النبات المختلط بنبات الأرض}. وهذا يوجب أن يكون التمثيل بين وجودين علميين ذهنيين. وقد سبق أن ذكرنا أن التمثيل - هنا - هو بين وجودين: الأول: علمي ذهني. والثاني: علمي خارجي. وإذا كان كذلك، فلا يجوز ذكر لفظ {المثل}، أو تقديره عقب كاف التشبيه.

ويتضح لك ذلك، إذا علمت أن المراد هنا: تشبيه مثل الحياة الدنيا بنبات الأرض في حقيقته، مع ما يصحب هذه الحقيقة من أحوال، من اختلاط بالماء، ثم نماء واخضرار وزهو، ثم ذبول وهلاك.. ولهذا لم يؤتَ بلفظ المثل، عقب كاف التشبيه. وكان حق كاف التشبيه أن تدخل على النبات، فيقال: "إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا.. كنبات الأرضِ اختلطَ بِمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ".

لأن المشبه به - في الحقيقة - هو النبات، لا الماء. والأصل في أداة التشبيه أن يليها المشبه به؛ ولكن خولف هذا النظم، لفائدة جليلة، وسر بديع؛ وهو تقديم ما هو أهم. والأهم - هنا - هو الماء، بدليل أن الماء من أهم العناصر، التي تدخل في تكوين النبات؛ بل النبات لا يكون نباتاً إلا بوجود الماء فيه؛ ولهذا قدم - هنا - على النبات عناية بذكره واعتماداً على أن الأفهام الصحيحة تستخرج ما بين المشبه، والمشبّه به من المطابقة برد الكلام إلى أصله على أيسر وجه وأتمه.. فتأمل ذلك! مثل الحياة الدنيا في القرآن الكريم كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ اخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ

أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنِ بِالْأَمْسِ

وفي قوله تعالى: " فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ " إعجاز آخر من إعجاز القرآن، وسرٌ بدیع من أسرارہ. فالنظم القرآني لهذه العبارة الموجزة، جعل اختلاط نبات الأرض بماء السماء، ولم يجعل اختلاط الماء بالنبات. لم يقل سبحانه: { فاختلط بنبات الأرض }، على ما يقتضيه مفهوم النظر الإنساني لهذه الظاهرة؛ لأن الماء هو الذي يختلط بنبات الأرض، ويسري في كيانه، فيبعث فيه الحياة، ويخرجه من عالم الموات.. هكذا نرى نحن البشر، وهكذا نقدر؛ ولكن عين الله المقدرة ترى ما لا نرى، وتعلم ما لا نعلم.

وقبل أن نكشف عن سرِّ النظم في هذه العبارة الموجزة، لا بدَّ أن نعلم أن المراد بالنبات- هنا- هو: البذر، أو الحب، لا النبات حين يكون نباتًا؛ فإنه في تلك الحال لا يكون مجرد نبات؛ بل هو الماء، والنبات معًا، وأن لقاءً قد تمَّ بين الماء، وبذرة النبات؛ حتى أصبح نباتًا. وهذه البذرة ليست شيئًا ميتًا- كما يبدو لنا- وإنما هي كائن حيٌّ، يحتفظ في كيانه بكل عناصر الحياة، التي تنتظر من يثيرها، ويدفع بها إلى الظهور؛ وذلك لا يكون إلا بأمرين:

أولهما: غرس الحبة في الأرض. والثاني: وصول الماء إليها، وتحول تراب الأرض إلى طين. هنا تبدأ الحياة الكامنة في الحبة، فتتحرك، وتأخذ إلى الماء المختلط بالتراب طريقها، فتجذبه إليها، وتأخذ منه ما يروِّي ظمأها إلى الحياة، وإلى الإعلان عن وجودها، وإظهار آيات الخالق، التي ائتمنها عليها.

فالحبة- إذا- هي الطالبة للحياة، والمهيأة لها، والمتشوقة إليها، وما الماء والتراب والطين إلا عناصرٌ مساعدة.. ومن هنا جاء النظم القرآني لهذه العبارة مسندًا الاختلاط بالماء إلى النبات. ولو جاء على عكس ذلك، لكان خطأ علميًا، يناقض ما كشف عنه العلم اليوم.

ومن هنا ندرك سر وقوف نافع في قراءته على قوله تعالى: " فَاخْتَلَطَ ". ثم ابتدأه بقوله تعالى: " بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ ". أي: بالماء نبات الأرض. وهذا يؤكد أن الماء المنزل من السماء يختلط بتراب الأرض، ويذيب ما فيه من عناصر غذائية بعد أن يحوله إلى طين، ثم يختلط النبات- أي: البذر- بالماء من خلال اختلاطه بالطين،

الذي يمدّه بالماء والغذاء.. ومن هنا يأخذ البذر طريقه في النمو، ويتحول إلى نبات، يكون الماء أحد عنصريه، فيخضر بعد ذلك، ويزهو، ويحسن. وقد أشار الله تعالى إلى ذلك كله بقوله:

"أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا * ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا * فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا * وَعَيْنًا وَقَضْبًا * وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا * وَحَدَائِقَ غُلْبًا * وَفَاكِهَةً وَأَبًّا * مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ" (عبس: ٢٥-٣٢).

ثم ماذا بعد ذلك؟ يأتيه أمر الله تعالى بالهلاك، فيجعله حصيدًا كأن لم يَغْنَ بالأمس. هكذا تبدأ رحلة حياة النبات، وهكذا تنتهي.. كذلك متاع الحياة الدنيا، مآله إلى الزوال، والإنسان مآله إلى الموت، و"كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ" (القصص: ٨٨)، سبحانه وتعالى!

وقوله تعالى: "حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ" جُعِلَتْ فِيهِ الْأَرْضُ آخِذَةً زُخْرُفَهَا، على التمثيل بالعروس، إذا أخذت الثياب الفاخرة من كل لون، فاكتستها، وتزينت بغيرها من ألوان الزين.

وأصل "ازَّيَّنَتْ": تَزَيَّنَتْ، أدغمت التاء في الزاي، وجيء بألف الوصل؛ لأن الحرف المدغم مقام حرفين: الأول منهما ساكن، والساكن لا يبتدأ به. وقرأ ابن مسعود، وأبي بن كعب رضي الله عنهما: "تَزَيَّنَتْ"، على الأصل. وفي قوله تعالى: "وَضَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا" إشارة إلى تمكن أصحابها من جني ثمارها، وتناول قطوفها؛ إذ أصبحت ناضجة الثمار، دانية القطوف، آمنة من تعرضها للآفات، التي تفسد الزهر، وتغتال الثمر. فإذا اجتاحتها آفة - وهي على تلك الحال من الجمال والنضارة - كان ذلك أوجع، وأفجع لأهلها.

وقوله تعالى: "أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا" يراد به: الإبهام. والمعنى: إذا أخذت الأرض زخرفها، وأخذ أهلها الأمن، أتاها أمرنا - ليلًا أو نهارًا - وهم لا يعلمون. أي: أتاها أمرنا فجأة. فهذا إبهام؛ لأن الشك مُحَال على الله تعالى. وفي ذلك إشارة إلى أنه، لا فرق في إتيان العذاب بين زمن غفلتهم، وزمن يقظتهم؛ إذ لا يمنع منه مانع، ولا يدفع عنه دافع.. روي عن قتادة أنه قال: "إن المتشبهت بالدنيا يأتيه أمرُ الله وعذابه أغفل ما يكون".

وقوله تعالى: "فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا" المراد به: فجعلنا نباتها. أو زرعها تشبيهاً بما حُصِدَ من الزرع في قطعه واستئصاله؛ لأن الحصيد في الأصل هو ما حُصِدَ من الزروع بعد نضجها. ولم يؤنث؛ لأنه على وزن (فعليل)، بمعنى: (مفعول). أي: محصودة، في غير إبان حصادها، على سبيل الإفساد.

وقوله تعالى: "كَأَنَّ لَمْ تَغْنِ بِالْأَمْسِ"، قراءة العامة: تَغْنِ، بالتاء، وقرأ قتادة: يَغْنِ، بالياء، ذهب به إلى الزخرف. يعني: فكما يهلك هذا الزرع هكذا.. كذلك زينة الحياة الدنيا، ومتاعها.

والأَمْس: مَثَلٌ في الوقت القريب؛ كأنه قيل: لم تغنِ آنفاً. أي: لم تلبث على حال من الاستقرار والثبات. وهو من قولهم: غنيَ في مكان كذا: إذا طال مقامه فيه، مستغنياً به عن غيره.

والمغاني جمع مَغْنَى، وهي المنازل، التي يَغْنَى أهلها بالإقامة فيها، ويستغنون بها عن غيرها. ولإفادة هذا المعنى، جاء هنا بالفعل "تَغْنِ" منفياً بـ"لَمْ"؛ كما جاء به في قوله تعالى: "الَّذِينَ كَذَبُوا شُعْبِيًّا كَأَنَّ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا" (الأعراف: ٩٢)، إخباراً عن المهلكين من كفار مدين وثمود.

ومن الملاحظ أن هذا الفعل "يَغْنَى" المنفي بـ"لَمْ"، لم يأت في البيان القرآني إلا في سياق ديار مدين، وثمود، ومثل الحياة الدنيا في أربع آيات؛ لأن سياقها يقتضيه هو دون غيره؛ فكأن القرآن لا يرى أيَّ مقام في الدنيا، يمكن أن يُغْنَى، أو يُسْتغْنَى به عن الآخرة.

وإنما غرَّ هؤلاء القوم الكفرة مقامهم في الحياة الدنيا، فظنوا واهمين أنه يغنيهم عن الآخرة، فأخذتهم الصيحة؛ والرجفة، فأصبحوا في ديارهم جائشين "كَأَنَّ لَمْ يَغْنَوْا" فيها؛ كما غرَّ الأرض ما اتخذته من زخرف النبات، وزينته، وظن أهلها أنهم متمكنون منها، وقادرون على جني ثمارها، أتاها أمر الله تعالى بغتة، فجعلها صعيداً "كَأَنَّ لَمْ تَغْنِ بِالْأَمْسِ".

وفي هذه المواضع لا يمكن أن يؤدي أيَّ فعل معنى {غنيَ}، بما يفيد من وهم الغنى، والاستغناء فيما يظنه الإنسان {مَغْنَى}؛ إذ ليس من شأن الدنيا الفانية أن يكون فيها {مَغْنَى}، يغني الإنسان بالاستقرار فيه، إلا غروراً ووهماً.

وفي إسناد الاستقرار المفهوم من قوله تعالى: "كَأَنَّ لَمْ تَغْنِ" إلى الأرض، مع أنه لأهلها - كما يشير إليه قوله تعالى في آية الأعراف: "كَأَنَّ لَمْ يَغْنُوا فِيهَا" - إشارة إلى أنها، بما لبسها من حياة، وما نبض في عروقها وشرابها من دماء هذه الحياة، وما ترينت به من حُلٍّ وحُلٍّ، قد أصبحت كائنًا حيًّا، مستغنيًا بما اجتمع له من هذا المتاع والزخرف.

وقد جعل الله تعالى إهلاك المهلكين حصادًا عقوبة لهم؛ لأنهم ظلموا أنفسهم، فقال سبحانه:

"ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَى نَقِصُهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ" (هود: ١٠٠).

أي: بعضها باق، وبعضها عافي الأثر؛ كالزراع بعضه قائم على ساقه، وبعضه حصيدٌ.

وجاء قوله تعالى: "كَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ" تذييلًا جامعًا لما قبله. أي: مثل هذا التفصيل، الذي فصلنا به هذا المثل، نفصل الآيات الدالة على عموم العلم والقدرة وإتقان الصنع. فهذه آية من الآيات المبينة، وهي واحدة من عموم هذه الآيات.

واللام في قوله: "لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ" للتعليل. أي: نفصل الآيات لأجلهم، لا لأجل غيرهم. وإنما خصهم بالذكر؛ لأنهم أهل التمييز بين الأمور، والفحص عن حقائق ما يعرض من الشبه في الصدور. والتفكر هو التأمل والنظر، وهو مشتق من الفكر، وفيه تعريض بأن الذين لم ينتفعوا بالآيات ليسوا من أهل التفكير، ولا كان تفصيل الآيات لأجلهم.

اللهم اجعلنا من القوم الذين يتفكرون في آياتك البينات، ويعتبرون، واجعلنا من الذين يفقهون أسرار بيانك، ويعقلون أمثالك، والحمد لله رب العالمين!

بقلم الأستاذ محمد إسماعيل عتوك

=====

العلاج بسماع القرآن

قصة حدثت معي

إن سبب كتابة هذه المقالة هي تجربة مررتُ بها أثناء حفظي لكتاب الله تعالى. فقد كنتُ أجلس مع القرآن طيلة الـ ٢٤ ساعة، وحتى أثناء نومي كنتُ أترك الراديو على إذاعة القرآن الكريم فأستمع إليها وأنا نائم، طبعاً وقتها لم أكن أدرك أن هنالك طريقة حديثة للتعلم أثناء النوم!

وبعد عدة أشهر بدأتُ ألاحظ أن هنالك تغيراً كبيراً في داخلي، فكنتُ أحس وكأن كل خلية من خلايا دماغي تهتز وتتجاوب مع صوت القرآن الذي كنتُ أسمعه، فقد كنتُ أحفظ القرآن بطريقة الاستماع إلى مقرئ وتكرار السورة مرات كثيرة لأجد أنها تتطبع في ذاكرتي بسهولة.

لقد كنتُ أقول وقتها لصديق لي إن الاستماع إلى القرآن يعيد برمجة خلايا الدماغ بشكل كامل! حدث هذا معي منذ عشرين عاماً، ولكنني فوجئت عندما كنتُ أقرأ منذ أيام فقط محاولات العلماء في شفاء الكثير من الأمراض المستعصية بواسطة إعادة برمجة خلايا الدماغ، ويستخدمون الذبذبات الصوتية مثل الموسيقى!!

لقد وصل بعض المعالجين بالصوت إلى نتائج مهمة مثل الأمريكية "آني ويليامز" التي تعالج بصوت الموسيقى، ولكن هذه النتائج بقيت محدودة حتى الآن بسبب عدم قدرة الموسيقى على إحداث التأثير المطلوب في الخلايا.

وعلى الرغم من ذلك فإنها تؤكد أنها حصلت على الكثير من النتائج المبهرة في علاج سرطان الكولون وأورام الدماغ الخبيثة وغير ذلك من الأمراض. وتؤكد أيضاً أن كل من استمع إلى صوت الموسيقى الذي تسجله قد ازداد الإبداع لديه!

وأحب أن أذكر لك أخي القارئ أن التغيرات التي حدثت بنتيجة الاستماع الطويل لآيات القرآن، كثيرة جداً، فقد أصبحتُ أحس بالقوة أكثر من أي وقت مضى، أصبحتُ أحس أن مناعة جسمي ازدادت بشكل كبير، حتى شخصيتي تطورت كثيراً في تعاملتي مع الآخرين، كذلك أيقظ القرآن بداخلي عنصر الإبداع، وما هذه الأبحاث والمقالات التي أنتجها خلال وقت قصير إلا نتيجة قراءة القرآن!!

ويمكنني أن أخبرك عزيزي القارئ أن الاستماع إلى القرآن بشكل مستمر يؤدي إلى زيادة قدرة الإنسان على الإبداع، وهذا ما حدث معي، فقبل حفظ القرآن أذكر

أنني كنتُ لا أُجيد كتابة جملة بشكل صحيح، بينما الآن أقوم بكتابة بحث علمي خلال يوم أو يومين فقط!

إن فوائد الاستماع إلى القرآن لا تقتصر الشفاء من الأمراض، إنما تساعد على تطوير الشخصية وتحسين التواصل مع الآخرين، بالإضافة إلى زيادة القدرة على الإبداع والإتيان بأفكار جديدة. وهذا الكلام عن تجربة حدثت معي، وتستطيع أخي القارئ أن تجرب وستحصل على نتائج مذهلة.

حقائق علمية

في عام ١٨٣٩ اكتشف العالم "هنريك ويليام دوف" أن الدماغ يتأثر إيجابياً أو سلبياً لدى تعريضه لترددات صوتية محددة. فعندما قام بتعريض الأذن إلى ترددات صوتية متنوعة وجد أن خلايا الدماغ تتجاوب مع هذه الترددات.

ثم تبين للعلماء أن خلايا الدماغ في حالة اهتزاز دائم طيلة فترة حياتها، وتهتز كل خلية بنظام محدد وتتأثر بالخلايا من حولها. إن الأحداث التي يمر بها الإنسان تترك أثرها على خلايا الدماغ، حيث نلاحظ أن أي حدث سيء يؤدي إلى خلل في النظام الاهتزازي للخلايا.

خلية عصبية من الدماغ في حالة اهتزاز دائم، هذه الخلية تحوي برنامجاً معقداً تتفاعل من خلاله مع بلايين الخلايا من حولها بتنسيق مذهل يشهد على عظمة الخالق تبارك وتعالى، وإن أي مشكلة نفسية سوف تسبب خللاً في هذا البرنامج مما ينقص مناعة الخلايا وسهولة هجوم المرض عليها.

لأن آلية عمل الخلايا في معالجة المعلومات هو الاهتزاز وإصدار حقول كهربائية، والتي من خلالها نستطيع التحدث والحركة والقيادة والتفاعل مع الآخرين.

وعندما تتراكم الأحداث السلبية مثل بعض الصدمات التي يتعرض لها الإنسان في حياته، وبعض المواقف الممرجة وبعض المشاكل التي تسبب لخلايا دماغه نوعاً من الفوضى، إن هذه الفوضى متعبة ومرهقة لأن المخ يقوم بعمل إضافي لا يُستفاد منه.

إن الطفل منذ قبل الولادة تبدأ خلايا دماغه بالاهتزاز! ويكون دماغه متوازناً وخلاياه متناغمة في عملها واهتزازها. ولكن بعد خروجه من بطن أمه فإن كل حدث يتعرض له هذا الطفل سوف يؤثر على خلايا دماغه، والطريقة التي تهتز بها هذه الخلايا تتأثر أيضاً، بل إن بعض الخلايا غير المهيأة لتحمل الترددات العالية قد يختل نظامها الاهتزازي، وهذا يؤدي إلى كثير من الأمراض النفسية والجسدية أيضاً.

ويؤكد العلماء اليوم أن كل نوع من أنواع السلوك ينتج عنذبذة معينة للخلايا، ويؤكدون أيضاً أن تعريض الإنسان إلى ذبذبات صوتية بشكل متكرر يؤدي إلى إحداث تغيير في الطريقة التي تهتز بها الخلايا، وبعبارة أخرى إحداث تغيير في ترددات الذبذبات الخلوية.

فهناك ترددات تجعل خلايا الدماغ تهتز بشكل حيوي ونشط وإيجابي، وتزيد من الطاقة الإيجابية للخلايا، وهناك ترددات أخرى تجعل الخلايا تتأذى وقد تسبب لها الموت! ولذلك فإن الترددات الصحيحة هي التي تشغل بال العلماء اليوم، كيف يمكنهم معرفة ما يناسب الدماغ من ترددات صوتية؟

اكتشف العلماء أن شريط DNA داخل كل خلية يهتز بطريقة محددة أيضاً، وأن هذا الشريط المحمل بالمعلومات الضرورية للحياة، عرضة للتغيرات لدى أي حدث أو مشكلة أو فيروس أو مرض يهاجم الجسم، ويقول العلماء إن هذا الشريط داخل الخلايا يصبح أقل اهتزازاً لدى تعرضه للهجوم من قبل الفيروسات! والطريقة المثلى لجعل هذا الشريط يقوم بأداء عمله هي إعادة برمجة هذا الشريط من خلال التأثير عليه بأمواج صوتية محددة، ويؤكد العلماء أنه سيتفاعل مع هذه الأمواج ويبدأ بالتنشيط والاهتزاز، ولكن هنالك أمواج قد تسبب الأذى لهذا الشريط.

يقوم كثير من المعالجين اليوم باستخدام الذبذبات الصوتية لعلاج أمراض السرطان والأمراض المزمنة التي عجز عنها الطب، كذلك وجدوا فوائد كثيرة لعلاج الأمراض النفسية مثل الفصام والقلق ومشاكل النوم، وكذلك لعلاج العادات السيئة مثل التدخين والإدمان على المخدرات وغير ذلك.

ما هو العلاج؟

إن أفضل علاج لجميع الأمراض هو القرآن، وهذا الكلام نتج عن تجربة طويلة، ولكن يمكنني أن أستشهد بكثير من الحالات التي شُفيت بسبب العلاج بالقرآن بعد أن استعصت على الطب. لأن الشيء الذي تؤثر به تلاوة القرآن والاستماع إلى الآيات الكريمة هو أنها تعيد التوازن إلى الخلايا، وتزيد من قدرتها على القيام بعملها الأساسي بشكل ممتاز.

ففي داخل كل خلية نظام اهتزازي أودعه الله لتقوم بعملها، فالخلايا لا تفقه لغة الكلام ولكنها تتعامل بالذبذبات والاهتزازات تماماً مثل جهاز الهاتف الجوال الذي يستقبل الموجات الكهرومغناطيسية ويتعامل معها، ثم يقوم بإرسال موجات أخرى، وهكذا الخلايا في داخل كل خلية جهاز جوال شديد التعقيد، وتصور أخي الحبيب آلاف الملايين من خلايا دماغك تهتز معاً بتناسق لا يمكن لبشر أن يفهمه أو يدركه أو يقلده، ولو اختلت خلية واحدة فقط سيؤدي ذلك إلى خلل في الجسم كله! كل ذلك أعطاه الله لك لتحمده سبحانه وتعالى، فهل نحن نقدر هذه النعمة العظيمة؟ صورة لخلايا الدماغ وتظهر الأجزاء المتضررة باللون الأحمر، هذه المناطق ذات نشاط قليل وطاقة شبه منعدمة وهي تشرف على الموت، ولكن لدى تعريض هذه الخلايا إلى موجات صوتية محددة فإنها تبدأ بالاهتزاز والنشاط. المصدر

National Research Council of Canada

الآيات القرآنية تحمل الشفاء!

يقول العلماء اليوم وفق أحدث الاكتشافات إن أي مرض لا بد أنه يحدث تغيراً في برمجة الخلايا، فكل خلية تسير وفق برنامج محدد منذ أن خلقها الله وحتى تموت، فإذا حدث خلل نفسي أو فيزيائي، فإن هذا الخلل يسبب فوضى في النظام الاهتزازي للخلية، وبالتالي ينشأ عن ذلك خلل في البرنامج الخلوي. ولعلاج ذلك المرض لا بد من تصحيح هذا البرنامج بأي طريقة ممكنة.

وقد لاحظتُ أثناء تأملي لآيات القرآن وجود نظام رقمي دقيق تحمله آيات القرآن، ولكن لغة الأرقام ليست هي الوحيدة التي تحملها الآيات إنما تحمل هذه الآيات

أشبه ما يمكن أن نسميه "برامج أو بيانات" وهذه البيانات تستطيع التعامل مع الخلايا، أي أن القرآن يحوي لغة الخلايا!!

وقد يظن القارئ أن هذا الكلام غير علمي، ولكنني وجدت الكثير من الآيات التي تؤكد أن آيات القرآن تحمل بيانات كثيرة، تماماً مثل موجة الراديو التي هي عبارة عن موجة عادية ولكنهم يحملون عليها معلومات وأصوات وموسيقى وغير ذلك.

يقول تعالى: (وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَىٰ بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا) [الرعد: ٣١]. لو تأملنا هذه الآية بشيء من التعمق يمكن أن نتساءل: كيف يمكن للقرآن أن يسير الجبال، أو يقطع الأرض أي يمزقها، أو يكلم الموتى؟ إذن البيانات التي تخاطب الموتى وتفهم لغتهم موجودة في القرآن إلا أن الأمر لله تعالى ولا يطلع عليه إلا من يشاء من عباده.

بالنسبة للجبال نحن نعلم اليوم أن ألواح الأرض تتحرك حركة بطيئة بمعدل عدة سنتمترات كل سنة، وتحرك معها الجبال، وهذه الحركة ناتجة عن أمواج حرارية تولدها المنطقة المنصهرة تحت القشرة الأرضية، إذن يمكننا القول إن القرآن يحوي بيانات يمكن أن تتعامل مع هذه الأمواج الحرارية وتحركها وتهيجها فتسرع حركتها، أو تحدث شقوقاً وزلازل في الأرض أي تقطع القشرة الأرضية وتجزئها إلى أجزاء صغيرة، هذه القوى العملاقة يحملها القرآن، ولكن الله تعالى منعنا من الوصول إليها، ولكنه أخبرنا عن قوة القرآن لنذكر عظمة هذا الكتاب، والسؤال: الكتاب الذي يتميز بهذه القوى الخارقة، ألا يستطيع شفاء مخلوق ضعيف من المرض؟؟

ولذلك فإن الله تعالى عندما يخبرنا أن القرآن شفاء فهذا يعني أنه يحمل البيانات والبرامج الكافية لعلاج الخلايا المتضررة في الجسم، بل لعلاج ما عجز الأطباء عن شفائه.

أسهل علاج لجميع الأمراض

أخي القارئ! أقول لك وبثقة تامة وعن تجربة، يمكنك بتغيير بسيط في حياتك أن تحصل على نتائج كبيرة جداً وغير متوقعة وقد تغير حياتك بالكامل كما غير

حياتي من قبلك. الإجراء المطلوب هو أن تستمع للقرآن قدر المستطاع صباحاً وظهراً ومساءً وأنت نائم، وحين تستيقظ وقبل النوم، وفي كل أوقاتك.

إن سماع القرآن لن يكلفك سوى أن يكون لديك أي وسيلة للاستماع مثل كمبيوتر محمول، أو مسجلة كاسيت، أو فلاش صغير مع سماعات أذن، أو تلفزيون أو راديو، حيث تقوم بالاستماع فقط لأي شيء تصادفه من آيات القرآن.

إن صوت القرآن هو عبارة عن أمواج صوتية لها تردد محدد، وطول موجة محدد، وهذه الأمواج تنتشر حقولاً اهتزازية تؤثر على خلايا الدماغ وتحقق إعادة التوازن لها، مما يمنحها مناعة كبيرة في مقاومة الأمراض بما فيها السرطان، إذ أن السرطان ما هو إلا خلل في عمل الخلايا، والتأثير بسماع القرآن على هذه الخلايا يعيد برمجتها من جديد، وكأننا أمام كمبيوتر مليء بالفيروسات ثم قمنا بعملية "فرمتة" وإدخال برامج جديدة فيصبح أدائه عالياً، هذا يتعلق ببرامجنا بنا نحن البشر فكيف بالبرامج التي يحملها كلام خالق البشر سبحانه وتعالى؟

التأثير المذهل لسماع القرآن

إن السماع المتكرر للآيات يعطي الفوائد التالية والمؤكد:

- زيادة في مناعة الجسم.
- زيادة في القدرة على الإبداع.
- زيادة القدرة على التركيز.
- علاج أمراض مزمنة ومستعصية.
- تغيير ملموس في السلوك والقدرة على التعامل مع الآخرين وكسب ثقتهم.
- الهدوء النفسي وعلاج التوتر العصبي.
- علاج الانفعالات والغضب وسرعة التهور.
- القدرة على اتخاذ القرارات السليمة.
- سوف تنسى أي شيء له علاقة بالخوف أو التردد أو القلق.
- تطوير الشخصية والحصول على شخصية أقوى.
- علاج لكثير من الأمراض العادية مثل التحسس والرشح والزكام والصداع.
- تحسن القدرة على النطق وسرعة الكلام.

- وقاية من أمراض خبيثة كالسرطان وغيره.

- تغيير في العادات السيئة مثل الإفراط في الطعام وترك الدخان.

أخي القارئ: إن هذه الأشياء حدثت معي وقد كنت ذات يوم مدخناً ولا أتصور نفسي أنني أترك الدخان، ولكنني بعد مداومة سماع القرآن وجدت نفسي أترك الدخان دون أي جهد، بل إنني أستغرب كيف تغيرت حياتي كلها ولماذا؟ ولكنني بعدما قرأت أساليب حديثة للعلاج ومنها العلاج بالصوت والذبذبات الصوتية عرفت سرّ التغير الكبير في حياتي، ألا وهو سماع القرآن، لأنني ببساطة لم أقم بأي شيء آخر سوى الاستماع المستمر للقرآن الكريم.

وأختم هذا البحث الإيماني بحقيقة لمستها وعشتها وهي أنك مهما أعطيت من وقتك للقرآن فلن ينقص هذا الوقت! بل على العكس ستكتشف دائماً أن لديك زيادة في الوقت، وإذا كان النبي الكريم صلى الله عليه وسلم يقول: ما نقص مال من صدقة، فإنه يمكننا القول: ما نقص وقت من سماع قرآن، أي أننا لو أنفقنا كل وقتنا على سماع القرآن فسوف نجد أن الله سيبارك لنا في هذا الوقت وسيهيئ لنا أعمال الخير وسيوفر علينا الكثير من ضياع الوقت والمشاكل، بل سوف تجد أن العمل الذي كان يستغرق معك عدة أيام لتحقيقه، سوف تجد بعد مداومة سماع القرآن أن نفس العمل سيتحقق في دقائق معدودة!!

نسأل الله تعالى أن يجعل القرآن شفاء لما في صدورنا ونوراً لنا في الدنيا والآخرة ولنفرح برحمة الله وفضله أن منّ علينا بكتاب كله شفاء ورحمة وخاطبنا فقال: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ * قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ) [يونس: ٥٧-٥٨].

بقلم عبد الدائم الكحيل

www.kaheel.com

المراجع الأجنبية

١ - Brain cells tune in to music, www.nature.com

Neural oscillations, www.en.wikipedia.org -٢

٢٠٠٦. Brain wave therapy, Brain Sync Corporation, -٣

Vibration, www.wordpress.com -٤

Mike Adams, Vibrational Medicine, NewsTarget Network, -٥

٢٠٠٤., ١٤ July

.Simon Heather, The Healing Power of Sound -٦

.Virginia Essene, You are Becoming a Galactic Being -٧

Revolutionary nanotechnology illuminates brain cells at -٨

٢٠٠٥/١/٦work, www.nanotechwire.com,

=====

وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ

بقلم محمد إسماعيل عتوك

أستاذ في اللغة العربية — سوريا

قال الله عز وجل: "وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ * وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ * وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجِينَ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ" (الذاريات: ٤٧ - ٤٩)

تُعَدُّ هذه الآيات الكريمة من أقوى الدلائل على قدرة الله تعالى، ووحدانيته، ومن أشدها تحذيرًا من عقابه وعذابه. وقد سبقتها آيات، تحدثت عن أخبار الأمم الطاغية المكذبة بالبعث، وهلاكها، فجاءت هذه الآيات عقبها؛ لتؤكد قدرة الله تعالى على الخلق، والإعادة، وأنه واحد، لا شريك له، يستحق العبادة، والتوحيد؛ ولهذا صدر الأمر منه تعالى لعباده على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم بعبادته سبحانه وحده، وتوحيده، وإلا فمصيرهم كمصير من سبقهم من الأمم؛ وذلك قوله تعالى عقب الآيات السابقة: "فَفَرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ * وَلَا تَجْعَلُوا مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ" (الذاريات: ٥٠ - ٥١)

وَأَوَّلُ ما يلفت النظر في هذه الآيات الكريمة، ويدعو إلى التفكير والتدبر مجيئها على هذا الترتيب البديع: بناء السماء بقوة، والتوسع المستمر في بنائها أولاً. ثم فرش الأرض، وتمهيدها لسكانها ثانياً. ثم خلق زوجين من كل شيء ثالثاً.

والسر في ذلك - والله تعالى أعلم - هو أنه لما كان الغرض الإخبار عن قدرة الله تعالى، ووحدانيته، وإقامة الدليل على ذلك، قدّم سبحانه ما هو أقوى في الخلق. وما كان أقوى في الخلق، كان أقوى في الدلالة، وأظهر في الإفادة.. ومعلوم أن الله تعالى خلق السماوات والأرض، ثم خلق بعدهما جميع المخلوقات، وما خلق ابتداءً، كان خلقه أشدّ، وإن كان الكل عند الله تعالى في الخلق سواء. وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى:

"أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ بَنَاهَا * رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّاهَا * وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا * وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا" (النازعات: ٢٨-٣٠)

"فَاسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ خَلَقْنَا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ" (الصافات: ١١)

ويشير قوله تعالى: "السَّمَاءُ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ" إلى أن السماء بُنِيَتْ بإحكام، على شكل قبة مبنية على الأرض، وأن بناءها باقٍ إلى يوم القيامة، لم يُعَدَمْ منه جزءٌ، خلافاً للأرض؛ لأنها في تبدل دائم وتغيّر مستمر، وخلافاً للمخلوقات؛ لأن مصيرها إلى الهلاك والفناء؛ ولهذا قال تعالى في السماء: "بَنَيْنَاهَا"، وقال في الأرض: "فَرَشْنَاهَا"، وقال في كل شيء: "خَلَقْنَا".

فالخلق يبلى ويفنى، والفرش يطوى ويُنْقَل. أما البناء فثابتٌ باقٍ، وإليه الإشارة بقوله جل وعلا: "وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا" (النبأ: ١٢)

والبناء في اللغة نقيض الهدم، ومعناه: ضمُّ شيء إلى شيء آخر. ومنه قولهم: بَنَى فلانٌ على أهله.. والأصل فيه: أن الداخل بأهله كان يضرب عليها قبة ليلة دخوله بها. ومن هنا قيل لكل داخل بأهله: بَانٍ. والعامة تقول: بَنَى الرجل بأهله. والصوابُ هو الأوّل؛ ولهذا شُبِّهَت السماء بالقبة، في كيفية بنائها.

وفي تقديم كل من "السَّمَاءِ"، و"الْأَرْضِ"، و"كُلِّ شَيْءٍ" على فعله دليلٌ آخر على أن الخالق جل جلاله واحدٌ أحدٌ، لا شريك له في خلقه، لأن تقديم المفعول يفيد معنى الحصر، فإن تأخر عن الفعل، احتتم الكلام أن يكون الفاعل واحداً، أو أكثر، أو أن يكون غير المتكلم.

أما تأخير المفعول في نحو قوله تعالى: "وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ" (الأنعام: ٧٣)

فإن الكفار ما كانوا يشكون لحظة في أن الله تعالى هو الذي خلق السماوات والأرض. وهذا ما أشارت إليه الآية الكريمة: " وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ " (لقمان: ٢٥)

ثم إن قوله تعالى: "وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ" يشير بوضوح وجلاء إلى أن الله تعالى بنى هذا الكون، وأحكم بناءه بقوة، وأن هذا البناء المحكم، لم يتوقف عند هذا الحد، وإنما هو في توسع دائم، وامتداد إلى ما شاء الله تعالى وقدر. دلَّ على ذلك التعبير بالجملة الاسمية، المؤكدة بـ (إن) و (اللام)، وهي قوله تعالى: "وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ".

ثم إن في إطلاق الخبر "مُوسِعُونَ"، دون تقييده بالإضافة، دلالة أخرى على ما أراد الله تعالى أن يخبر عنه، وأكدته العلم الحديث. فقد ثبت للعلماء منذ الثلث الأول للقرن العشرين أن هذا الجزء المرئي من الكون مُتَّسِعٌ اتِّسَاعًا، لا يدركه عقل، وأنه في اتِّسَاعٍ دائمٍ إلى اليوم. بمعنى أن المجرات فيه تتباعد عن مجرتنا، وعن بعضها البعض بسرعات هائلة.

فقد ثبت للعلماء منذ الثلث الأول للقرن العشرين أن هذا الجزء المرئي من الكون مُتَّسِعٌ اتِّسَاعًا، لا يدركه عقل، وأنه في اتِّسَاعٍ دائمٍ إلى اليوم صورة تبين توسع السماء بعد خلق الكون

وهذه الحقيقة المكتشفة أكدت حسابات كل من الفيزيائيين النظريين والفلكيين، ولا تزال تقدم المزيد من الدعم والتأييد لهذه الحقيقة المشاهدة، التي تشكل إعجازًا علميًا رائعًا من إعجاز القرآن!

وفي قوله تعالى: "وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ" إعجاز آخر من إعجاز القرآن؛ حيث

كان الظاهر أن يقال: "فَنِعْمَ الْفَارِشُونَ"، بدلًا من قوله تعالى: "فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ". ولو قيل ذلك، لكان بليغًا؛ ولكنه لا يؤدي المعنى المراد؛ لأن الأرض خُلِقَتْ؛ لتكون موضع سكن واستقرار. ولا يمكن أن تكون كذلك إلا إذا مُهِّدَتْ بعد فرشها. فاختار سبحانه وتعالى للمعنى الأول لفظ (الفرش)، لما فيه من دلالة على الراحة

والاستقرار، واختار للمعنى الثاني لفظ (التمهيد)، لِمَا فِيهِ مِنْ دَلَالَةٍ عَلَى الْبَسْطِ
وَالِإِصْلَاحِ.

وَكُونُ الْأَرْضِ مَفْرُوشَةً، وَمَمْهَدَةٌ لَا يَنَافِي كَوْنَهَا كَرُويَةً، بَلْ يَنسَجِمُ مَعَهُ تَمَامُ
الانْسِجَامِ؛ لِأَنَّ الْكَرَةَ إِذَا عَظُمَتْ جِدًّا، كَانَتْ الْقِطْعَةُ مِنْهَا كَالسَّطْحِ فِي إِمْكَانِ
الاستقرار عَلَيْهِ.

وَفَرَشُ الْأَرْضِ يَعْنِي: تَذْلِيلُهَا بَعْدَ أَنْ كَانَتْ نَائِثَةً صَلْبَةً. وَكَمَا تُذَلَّلُ الْأَنْعَامُ. أَيِ:
تَفْرَشُ؛ لِيُرْكَبَ عَلَيْهَا، كَذَلِكَ تَفْرَشُ الْأَرْضُ؛ لِيُسْتَقَرَّ عَلَيْهَا.. وَأَمَّا تَمْهِيدُ الْأَرْضِ
فَهُوَ تَهْيِئَتُهَا، وَتَسْوِيتُهَا، وَإِصْلَاحُهَا؛ لِيَنْتَفِعَ بِهَا.

وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى: "وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ" فَيُشِيرُ إِلَى أَنَّ اللَّهَ
تَعَالَى

خَلَقَ زَوْجَيْنِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ، مِمَّا نَعْلَمُ، وَمِمَّا لَا نَعْلَمُ، وَجَاءَ الْعِلْمُ الْحَدِيثُ؛ لِيُكْتَشَفَ
تَبَاعًا ظَاهِرَةً الزَّوْجِيَّةَ، فِي هَذَا الْكُونِ الْفَسِيحِ، وَتُمْكِنُ الْعُلَمَاءِ أَخِيرًا مِنْ رُؤْيَا هَذِهِ
الظَّاهِرَةِ، فِي الْحَيَوَانِ الْمَنُويِّ الذَّكَرِ.

وَالزَّوْجُ مِنَ الْأَلْفَافِ الْمُتَضَايِفَةِ، الَّتِي يَقْتَضِي وَجُودُ أَحَدِهِمَا وَجُودَ الْآخَرِ. وَهَذَا
الْآخَرُ يَكُونُ نَظِيرًا مُمَازِلًا، وَهُوَ الْمِثْلُ، وَيَكُونُ ضِدًّا مُخَالَفًا، وَهُوَ النَّدُّ. وَمَا مِنْ
مَخْلُوقٍ إِلَّا وَلَهُ مِثْلٌ، وَنِدٌّ، وَشِبْهٌ، وَاللَّهُ جَلَّ وَعَلَا وَحْدَهُ هُوَ الَّذِي لَا مِثْلَ لَهُ، وَلَا نِدَّ،
وَلَا شِبْهَ؛ لِأَنَّهُ وَاحِدٌ أَحَدٌ، وَفَرْدٌ صَمَدٌ، "فَاطَرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ
أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّوكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ
الْبَصِيرُ" (الشورى: ١١)

وَلِهَذَا لَا يَسْتَحِقُّ أَحَدٌ أَنْ يُسَمَّى خَالِقًا وَرَبًّا مُطْلَقًا، وَأَنْ يَكُونَ إِلَهًا مُعْبُودًا إِلَّا اللَّهُ جَلَّ
وَعَلَا؛ لِأَنَّ ذَلِكَ يَقْتَضِي الْإِسْتِقْلَالَ وَالْإِنْفِرَادَ بِالْمَفْعُولِ الْمَصْنُوعِ، وَلَيْسَ ذَلِكَ إِلَّا لِلَّهِ
وَحْدَهُ سُبْحَانَهُ، وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ عُلوًّا كَبِيرًا.. وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ
الْإِنْسَانَ، وَعَلَّمَهُ الْبَيَانَ، وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ، وَسَلَّمْ تَسْلِيمًا
كَثِيرًا

محمد إسماعيل عتوك

=====

وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ

بقلم محمد إسماعيل عتوك

أستاذ في اللغة العربية — سوريا

قال الله تعالى: "أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ * وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ" (يس: ٧٧ — ٧٩)

أولاً- هذه الآيات الكريمة، جاءت في خاتمة سورة (يس)، وفيها ذكر شُبْهَةِ مُنْكَرِي البعث والنشور، والجواب عنها بآتمّ جواب وأحسنه وأوضحه، في صورة حوار، والغرض منها تثبيت أمر البعث عند منكريه، ومعارضيه بعقولهم. وقد استُهلّت بقوله تعالى:

"أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ" (يس: ٧١)

وهو كلام مستأنف مسوق لبيان بطلان إنكار الكافرين البعث، بعدما شاهدوا في أنفسهم أوضح دلائله، وأعدل شواهد؛ كما أن ما سبق من قوله تعالى:

"أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا" (يس: ٧١)

كلام مستأنف مسوق لبيان بطلان إشراكهم بالله تعالى بعدما عاينوا فيما بأيديهم ما يوجب التوحيد والإسلام. والغرض من الاستفهام في كل منهما إنكار ما هم عليه من الشرك، والتكذيب بالبعث، وتنبههم إلى ما كانوا قد شاهدوه بأعينهم في الآفاق من خلق الأنعام وتذليلها لهم، وما كانوا قد عاينوه في أنفسهم من خلقه تعالى لذواتهم، وتذكيرهم به.

وقيل: الجملة الثانية هي عين الأولى، أعيدت تأكيداً للنكير السابق، وتمهيداً لإنكار ما هو أحق منه بالإنكار، لما أن المنكر هناك عدم علمهم بما يتعلق بخلق أسباب معاشهم. وههنا عدم علمهم بما يتعلق بخلق أنفسهم. ولا ريب في أن علم الإنسان بأحوال نفسه أهم، وإحاطته بها أسهل وأكمل، فإنكار الإخلال بذلك أدخل؛ كأنه قيل: أولم يروا خلقه تعالى لأسباب معاشهم، مع كونه آية مشهودة منظورة بين أيديهم على وحدانيته تعالى، وعبادته وحده؟ ثم قيل: أولم يروا خلقه تعالى لأنفسهم أيضاً، مع كونه آية مشهودة منظورة في واقعهم، وخاصة نفوسهم، وهي في غاية

الظهور ونهاية الأهمية على معنى: أن المنكر الأول بعيد قبيح، والثاني أبعد وأقبح؛ فإن الإنسان قد يغفل عن الأنعام وخلقها عند غيبتها، ولكن لا يغفل هو مع نفسه، متى ما يكون، وأينما يكون.

فما بال هذا الجاحد يغفل عن خلقه من نطفة مهينة، ولم يك من قبل شيئاً؟! وما باله لا يتذكر ذلك، ولا ينتبه إلى وجه دلالاته، ولا يتخذ منه مصداقاً لوعد الله تعالى ببعثه ونشوره بعد موته ودثوره؟! وهل خلقه من نطفة ميتة إلا إحياء بعد موت وعدم حياة؟! أليس في ذلك من الدليل على البعث والنشور ما يكفي لأن يتذكر، ويترك خصومته؟! ولكن أنى له الذكرى، وقد لجَّ في الخصام والجدل الباطل!

ومذهب سيبويه، وجمهور النحويين أن الاستفهام في قوله تعالى:

"أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ"

للتقرير، وأن الواو لعطف ما بعدها على ما قبلها؛ وإنما جيء بها بعد الهمزة، وكان القياس تقديمها عليها هكذا:

"وَأَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ"

كما قدِّمت على "هل" في قوله تعالى:

"وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى" (طه: ٩)

لأنه لا يجوز أن يؤخر العاطف عن شيء من أدوات الاستفهام؛ لأنها جزء من جملة الاستفهام، والعاطف لا يقدم عليه جزء من المعطوف. وإنما خولف هذا في الهمزة دون غيرها؛ لأنها أصل أدوات الاستفهام، فأرادوا تقديمها تنبيهاً على أنها الأصل في الاستفهام.

وعلى ذلك يكون قوله تعالى:

"أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ" (يس: ٧٧)

معطوفاً على قوله تعالى:

"أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا" (يس: ٧١)

على أن الواو متقدمة على الهمزة في الاعتبار، وأن تقدُّم الهمزة عليها، لاقتضاها الصدارة في الكلام.

والزمخشري اضطرب كلامه في ذلك، فتارة جعل الهمزة متقدمة على الواو؛ كما هو مذهب الجمهور، وتارة جعلها داخلية على جملة محذوفة، عُطِفَ عليها الجملة، التي بعدها، فَقَدَّرَ بينهما فعلاً محذوفاً، يقتضيه المقام، مستتبِعاً للمعطوف، تعطف الواو عليه ما بعدها.

وعليه يكون تقدير الكلام في الجملة الأولى: {أغفلوا، ولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً...}؟ وفي الجملة الثانية: {أغفل الإنسان، ولم ير أنا خلقناه من نطفة...}؟

والتحقيق في هذه المسألة الخلافية: أن الواو في قولنا: "أَوَلَمْ" مسلوقة الدلالة على العطف، وأصل الكلام: "أَلَمْ"، وهو تركيب يفيد معنى الإثبات، ويجرى في لسان العرب مجرى التنبيه والتذكير؛ كقوله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم: "أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ" (الشرح: ١)

قال مكي في (مشكل إعراب القرآن): "الألف نقلت الكلام من النفي، فردته إيجاباً". والإيجاب: إثبات، وهو ضدُّ النفي. والغرض منه: التذكير، والمعنى: شرحنا لك صدرك. وهذا ما نصَّ عليه الزمخشري، فقال: "استفهم عن انتفاء الشرح على وجه الإنكار، فأفاد إثبات الشرح وإيجابه؛ فكأنه قيل: شرحنا لك صدرك، فنَبَّه على ذلك، وذكر به".

ولا يجوز حمل هذا الاستفهام على استفهام التقرير؛ لأن التقرير - باتفاقهم جميعاً - هو حمل المخاطب على أمر قد استقر عنده، وعلم به، ثم جرده. وحاشا لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكون جاحداً لشرح الله تعالى صدره؛ وإنما مراد الله تعالى من هذا الاستفهام هو مجرد التنبيه والتذكير.

ونحو ذلك قوله تعالى:

"أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً" (الحج: ٦٣)

سأل سيبويه أستاذه الخليل عن هذه الآية، فقال: "هذا واجب، وهو تنبيه؛ كأنك قلت: أسمع؟". وفي النسخة الشرقية من كتاب سيبويه: "انتبه! أنزل الله من السماء ماء، فكان كذا وكذا".

فهذا استفهام يراد به الإثبات، والغرض منه التنبيه، أو التذكير، خلافاً لمن ذهب إلى أن الغرض منه التقرير. وبيان ذلك:

أنك إذا قلت: أليس زيد قائماً؟ فإن ذلك يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون الاستفهام على أصله من طلب الفهم. فيجاب بـ {نعم} في الإيجاب، وبـ {لا} في النفي.

والثاني: أن يكون مراداً به الإثبات؛ لأن الهمزة للنفي، ونفي النفي إثبات؛ وحينئذ يكون الغرض منه: التنبيه، والتذكير، أو الإنكار، ويجاب بـ {بلى} في الإيجاب، وبـ {نعم} في النفي.. وقد يكون الغرض منه أيضاً: العتاب، أو التحذير، أو السخرية والتهمك، أو التوقع والانتظار.. أو نحو ذلك من المعاني، التي يخرج إليها الاستفهام. وعلى هذا الوجه يحمل قوله تعالى:

"أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ" (الشرح: ١)

"أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ" (هود: ٧٨)

فالغرض من الأول: التنبيه، والتذكير. والغرض من الثاني: الإنكار. ولو كان المتكلم - هنا - غير الله تعالى، لاحتمل الاستفهام في كل منهما أن يكون حقيقياً، الغرض منه: طلب الفهم.

فإذا قلت: أليس زيد بقائم، كان المراد به الإثبات، والغرض منه: التقرير، لا غير، بدليل دخول الباء على خبر المنفي. ويجاب بما أجيب به الوجه الثاني من الاستفهام الأول، إيجاباً، ونفيًا. وعلى ذلك يحمل قوله تعالى:

"أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ" (التين: ٨)

"أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى" (العلق: ٤)

فالغرض من هذا الاستفهام في هاتين الآيتين، وأمثالهما لا يكون إلا تقريراً، بقرينة وجود الباء في كل منهما.

ثم تدخل {الواو} بين الهمزة، و{لم}، فتشير إشارة خفية إلى حدوث فعل مغاير لما بعدها، ما كان ينبغي أن يحدث؛ كقوله تعالى:

"أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ" (الإسراء: ٩٩)

فهذا استفهام يراد به الإثبات، ويفيد أن ما بعده قد وقع فعلاً، والغرض منه التنبيه، والتذكير؛ لأن المخاطبين به على علم بأن الله تعالى هو الخالق لذواتهم، ولكل شيء في هذا الوجود؛ ولكنهم نسوه وغفلوا عن ذلك، أو تناسوه عناداً، ومكابرةً، فأنكروا قدرة الله تعالى على بعثهم ونشورهم بعد موتهم ودثورهم. ولو أنهم تنبهوا، وتذكروا، أو لم يكابروا، لما وقع منهم ذلك الإنكار.

أما قوله تعالى:

"أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ" (يس: ٨٠)

فقد ورد في معرض التقرير لقدرة الله تعالى على الإعادة، ردّاً على اعتراض المشركين والملحدين، الذي تعدّى الإنكار إلى الجحود؛ ولهذا أدخلت الباء في خبر المنفي. ومثل ذلك قوله تعالى:

"أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ" (القيامة: ٤٠)

وعلى الآية الأولى من هذه الآيات الثلاثة يحمل قوله تعالى هنا:

"أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ"

أي: قد رأى الإنسان أنا خلقناه من نطفة؛ لكنه غفل عن مبدأ خلقه، فأنكر إحياء العظام الرميمة، فذكره تعالى بمبدأ خلقه؛ ليدله به على النشأة الثانية. وهذا المعنى الثاني - أعني: إنكار إحياء العظام الرميمة - هو الذي أشارت إليه الواو، التي أدخلت بين الهمزة، وأداة النفي، وهو معنى مغاير لما رأوه من خلق الله تعالى لأنفسهم. ولو كانت هذه الواو للعطف، لما دلت الآية على هذا المعنى.

وفرق كبير بين أن يقال في معنى الآية: أغفل الإنسان، ولم ير، وبين أن يقال: قد رأى؛ ولكنه غفل، أو نسي، أو تناسى.

وكونُ هذا الاستفهام في معنى الإثبات يقتضي - كما ذكرنا - أن ما بعده قد وقع، وعلم به الناس، إما عن طريق المشاهدة؛ كما في قوله تعالى:

"أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ"

أو عن طريق السماع؛ كما في قوله تعالى:

"أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ" (الفيل: ١)

قيل في تفسيره: الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم. وهو، وإن لم يشهد تلك الواقعة، لكن شاهد آثارها، وسمع بالتواتر أخبارها؛ فكأنه رآها.

ولقائل أن يقول: قال الله تعالى:

"أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ" (العنكبوت: ١٩)

فعلق الرؤية بكيفية الخلق، لا بالخلق، والكيفية غير معلومة، فكيف جاز أن يقال: "أَوَلَمْ يَرَوْا"؟ فالجواب عن ذلك: أن هذا القدر من الكيفية معلوم، وهو أن الله تعالى خلق الإنسان، ولم يكن شيئاً مذكوراً، وأنه خلقه من نقطة، هي من غذاء، هو من ماء وتراب، وهذا القدر كافٍ في حصول العلم بإمكان الإعادة؛ فإن الإعادة مثله.

وقال تعالى: "أَوَلَمْ يَرَ" ، ولم يقل: "أَوَلَمْ يَنْظُرْ" ؛ لأن حقيقة النظر هي تقليب البصر حيال مكان المرئي طلباً لرؤيته، ولا يكون ذلك إلا مع فقد العلم. والشاهد قولهم: نظر، فلم يَرَ شيئاً. ويقال: نظر إلى كذا، إذا مدَّ طرفه إليه رآه، أو لم يره. أما الرؤية فهي إدراك الشيء من الجهة المقابلة. وإدراك الشيء هو الإحاطة به من كل الجوانب، ووكلاهما لا يكون إلا مع وجود العلم.

بقي أن تعلم أن الفرق بين الرؤية والعلم هو أن الرؤية لا تكون إلا لموجود، والعلم يتناول الموجود والمعدوم. وكل رؤية لم يعرض معها آفة فالمرئي بها معلوم ضرورة، وكل رؤية فهي لمحدود، أو قائم في محدود؛ كما أن كل إحساس من طريق اللمس، فإنه يقتضي أن يكون لمحدود، أو قائم في محدود.

فإذا عرفت ذلك، تبين لك سرّ التعبير بالرؤية في قوله تعالى:

"أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ؟"

دون التعبير بالنظر؛ كأن يقال: "أَوَلَمْ يَنْظُرِ الْإِنْسَانُ؟" أو التعبير بالعلم؛ كأن يقال: "أَوَلَمْ يَعْلَمْ؟"

والمراد بـ"الإنسان" - هنا - عموم جنس الكافر المنكر للبعث، وإن كانت الآيات نزلت في كافر مخصوص، هو أبي بن خلف الجُمحيّ - في أصح الأقوال - وهو الذي قتله رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحربة يوم أحد. قال المفسرون: إنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم بعظم حائل، فقال: يا محمد! أترى الله يحيي هذا بعد ما

قد رَمَّ ؟ فقال صلى الله عليه وسلم: نعم، ويبيعتك، ويدخلك جهنم، فأنزل الله عزَّ وجل هذه الآية إلى آخر السورة.

الإنسان وعموم الجنس البشري خلقوا من نطفة، صورة لنطفة بشرية تحاول النفاذ إلى داخل البيضة الأنثوية من أجل تلقيحها

وقد ثبت في أصول الفقه أن الاعتبار بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب؛ ولهذا كان حمله على العموم أولى من حمله على إنسان مخصوص؛ ألا ترى أن قوله تعالى:

" قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا " (المجادلة: ١)

قد نزل في واحدة، والمراد به الكل في الحكم؟ فكذلك كل إنسان منكر البعث، فهذه الآية رَدُّ عليه. وعلى ذلك يكون خطاب "الإنسان" في الآية من حيث هو إنسان، لا إنسان معين، ويدخل من كان سبباً في النزول تحت جنس الإنسان الكافر دخولاً أولياً.

وقوله تعالى: "أَنَا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ" إشارة إلى وجه الدلالة على البعث والنشور، وتنبية على كمال القدرة والاختيار؛ لأن النطفة جسم متشابه الأجزاء، ويخلق الله تعالى منه أعضاء مختلفة، وطباعاً متباينة، وخلق الذكر والأنثى منها أعجب ما يكون؛ ولهذا لم يقدر أحد على أن يدعيه، كما لم يقدر أحد على أن يدعي خلق السموات والأرض؛ ولهذا قال تعالى:

" وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ " (الزخرف: ٨٧)؛ كما قال:

" وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ " (الزمر: ٣٨)

والنطفة هي القليل من الماء الصافي، ويعبر بها عن ماء الرجل، الذي يخرج منه إلى رحم المرأة، وتجمع على: نطف، ونطاف. وقيل: سمي ماء الرجل نطفة؛ لأنه ينطف. أي يقطر قطرة بعد قطرة، من قولهم: نطفت القربة، إذا تقاطر ماؤها بقلّة. وفي الحديث: "جاء ورأسه ينطف ماء". أي: يقطر. ونقطة واحدة من مني الرجل تحوي ألوف الخلايا، وخلية واحدة من هذه الألوف هي التي تصير بقدرة الله الخالقة جنيناً، ثم تُصير هذا الجنين إنساناً، فإذا هو خصيم مبين.

فهذه القدرة الخالقة، التي تجعل من هذه النطفة المهينة، التي لا قوام لها، ولا قيمة ذلك الخصيم المبين، هي التي يستعظم عليها أن تعيده بعد البلى والدثور. ولا شك أن النطفة شيء حقير مهين، والغرض منه أن من كان أصله من مثل هذا الشيء الحقير، لا يليق به أن يتجبر، وأن يخاصم في أمر يشهد بصحته مبدأ خلقه من تلك النطفة الحقيرة المهينة، وإليه الإشارة بقوله تعالى:

" فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ * يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ * إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ * يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ * فَمَا لَهُ مِنْ قُوَّةٍ وَلَا نَاصِرٍ " (الطارق: ٥-١٠)

وأما "خصيم" فهو فعيل، وهو مبالغة في معنى: مُفَاعِل، من قولك: خاصم يخاصم، فهو مُخَاصِمٌ. أي: كثير الخصومة. قال أهل اللغة: خصيمك، الذي يخاصمك. وفعيل بمعنى: مُفَاعِل معروف؛ كالنسيب بمعنى: المُناسِب، والعشير بمعنى: المُعاشِر. ويجوز أن يكون مبالغة في معنى: فاعل، من خصم يخصم، بمعنى: اختصم، ومنه قراءة حمزة:

صورة لبيضة الأنثى تحيط بها الحيوانات المنوية الذكرية سبحانه الله كم كان الإنسان مهين

" مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ " (يس: ٤٩)
و"مبين" صفة فاعل، وهو من قولك: أبان الشيءَ يبينه، فهو مبين. أي: أظهره يظهره، فهو مظهر. وقيل: هو هنا كناية عن القدرة على المخاصمة؛ كما أن قوله تعالى:

" وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ " (الزخرف: ١٨)

كناية عن عجز الأنثى عن المخاصمة، وعدم قدرتها على الانتصار لنفسها.
وقيل: قوله تعالى "فإذا هو خصيم مبين" يحتمل وجهين من المعنى: أحدهما: أن الله تعالى خلق الإنسان من نطفة فإذا هو خصيم لربه يكفر به، ويجادل رسله ويكذب بآياته، وكان حقه والواجب عليه أن يطيع وينقاد لأمر الله. والمقصود منه: وصف الإنسان بالإفراط في الوقاحة والجهل، والتمادي في كفران النعمة.

والثاني: أن الله تعالى خلق الإنسان من نطفة قدرة، ثم لم يزل ينقله من طور، إلى طور؛ حتى صيرَه عاقلاً متكلمًا، ذا ذهن ورأي، يخاصم ويجادل. والمقصود منه: أن الانتقال من تلك الحالة الخسيسة إلى هذه الحالة العالية الشريفة لا يحصل إلا بتدبير مدبر حكيم عليم.

فعلى الأول يكون سياق هذين الوصفين: "خَصِيمٌ مُّبِينٌ" سياق ذمٍّ. وعلى الثاني يكون سياقهما سياق مدح. واختار الرازي هذا القول الثاني على أنه الوجه الأوفق؛ لأن هذه الآيات - كما قال - مذكورة لتقرير وجه الاستدلال على وجود الصانع الحكيم، لا لتقرير وقاحة الناس، وتماديهم في الكفر والكفران.

والظاهر - كما قال أبو حيَّان - أن سياق الوصفين سياق ذمٍّ؛ وذلك لوجهين: أحدهما: ما تقدّم من قوله تعالى: "أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ". وأكثر ما ذكر لفظ "الإنسان" في القرآن في معرض الذم، أو مُردِّفًا بالذم؛ كقوله تعالى: "فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ" (الطارق: ٥). "إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ" (إبراهيم: ٣٤).

وقد تلا الرسول صلى الله عليه وسلم قول الله تعالى: "وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا" (الكهف: ٥٤)، حين عاتب عليًّا - كرم الله وجهه - على النوم عن صلاة الليل، فقال له عليٌّ: "إنما نفسي بيد الله"، فاستعمل "الإنسان" على العموم. والوجه الثاني: ما عُرِفَ عنهم من مخاصمتهم ومجادلتهم لأنبياء الله تعالى، وأوليائه بالحجج الداحضة على حدّ زعمهم، وإليه الإشارة بقوله تعالى: "مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِيمُونَ" (الزخرف: ٥٨).

وما ينبغي الإشارة إليه هنا: أن المفاجأة بكون الإنسان خصيمًا مبينًا لم تقع بعد خلق الإنسان من النطفة؛ لأن بين خلقه منها، وكونه خصيمًا مبينًا أحوالًا، تطوّر فيها، وتلك الأحوال محذوفة، وتقع المفاجأة بعدها؛ وهي المشار إليها بقوله تعالى: "ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ" (المؤمنون: ١٤).

صورة لمرحلة العلقة التي خلق منها الإنسان

وإنما جيء بالثاني عقب الأول؛ لأنه الوصف، الذي آل إليه من التمييز والإدراك، الذي يتأتى معه الخصام والجدال.

وقال الرازي: "وقوله: "فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ" فيه لطيفة غريبة؛ وهي أنه تعالى قال: اختلاف صور أعضائه، مع تشابه أجزاء ما خلق منه، آية ظاهرة، ومع هذا فهناك ما هو أظهر، وهو نطقه وفهمه؛ وذلك لأن النطفة جسم، فهب أن جاهلاً يقول: إنه استحال وتكون جسمًا آخر؛ لكن القوة الناطقة والقوة الفاهمة من أين تقتضيهما النطفة؟ فإبداع النطق والفهم أعجب وأغرب من إبداع الخلق والجسم، وهو إلى إدراك القدرة والاختيار منه أقرب."

وأضاف الرازي قائلاً: "فقله: "خَصِيمٌ". أي: ناطق. وإنما ذكر الخصيم مكان النطق؛ لأنه أعلى أحوال الناطق، فإن الناطق مع نفسه لا يبين كلامه مثل ما يبينه، وهو يتكلم مع غيره. والمتكلم مع غيره، إذا لم يكن خصيمًا لا يبين، ولا يجتهد مثل ما يجتهد، إذا كان كلامه مع خصمه. وقوله: "مُبِينٌ" إشارة إلى قوة عقله. واختار الإبانة؛ لأن العاقل عند الإفهام أعلى درجة منه عند عدمه؛ لأن المبين بان عنده الشيء، ثم أبانه. فقله تعالى: "من نُطْفَةٍ" إشارة إلى أدنى ما كان عليه، وقوله: "خَصِيمٌ مُّبِينٌ" إشارة إلى أعلى ما حصل عليه."

ثانيًا- ثم أخبر تعالى أن هذا الكافر المنكر للبعث والنشور ضرب لربه عز وجل مثلاً من خلقه، لا ينبغي لأحد أن يضربه، قاس فيه قدرة الله جل وعلا على قدرتهم، ونفى الكل على العموم، ونسي خلق الله تعالى له على الوجه المذكور، الدال على بطلان ما ضربه من المثل، فقال سبحانه:

"وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ"

وقوله تعالى: "وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا" معطوف على قوله: "فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ". أي: ففاجأ بخصومته.. وضرب لنا مثلاً. أما على قول من قال: إن سياق الوصفين: "خَصِيمٌ"، و"مُبِينٌ" سياق مدح، لا ذم، فيكون حينئذ معطوفاً على الجملة المنفية داخلاً في حيز الإنكار.

والمثل هو الشيء يُضربُ للشيء مثلاً، فيُجعلُ مثله. أحدهما أصل، والثاني فرع يقاس على الأصل للاعتبار به. وضربُ المثل يعني: جمعه وتقديره؛ وهو من ضربَ الدرهم، وهو جمعُ فضّة، وتقديرُها.

ويطلق لفظ المثل، ويراد به: الأصل، الذي يقاس عليه الفرع، ويراد به مجموع القياس. فمن الأول قوله تعالى: "مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا" (الجمعة: ٥). فمَثَلُ الحمار يحمل أسفاراً أصل قيس عليه مَثَلُ الذين حملوا التوراة.

ومن الثاني قوله تعالى هنا: "وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ". فمَثَلُ الخالق جل وعلا بالمخلوق، في هذا النفي، وقاس قدرته سبحانه على قدرة المخلوق، ونفى الكل على العموم، فجعل هذا مثل هذا، لا يقدر على إحياء العظام.

وقوله تعالى: "وَنَسِيَ خَلْقَهُ" قرأه زيد بن علي: "وَنَسِيَ خَالِقَهُ"، اسم فاعل. وهو عَطْفٌ إمَّا على قوله: "ضَرَبَ"، داخلٌ في حيزِ الإنكارِ والتعجيب. أو: هو حالٌ من فاعله، فيكون التقدير: وضرب لنا مثلاً، ناسياً خَلْقَ الله تعالى له على الوجه المذكور. أو: ناسياً خالقه، الذي خلقه من نطفة، على القراءة الثانية.

فلو لم ينسَ هذا الجاحد خلقه، وذكر مبدأ كونه من العدم، لما ضرب المثل. فتحت قوله تعالى: "وَنَسِيَ خَلْقَهُ" - كما قال ابن قيم الجوزية - ألطف جواب وأبين دليل. وهذا كما تقول لمن جحدك أن تكون قد أعطيته شيئاً: فلان جحدني بالإحسان إليه، ونسي الثياب التي عليه، والمال الذي معه، والدار التي هو فيها؛ حيث لا يمكنه جحد أن يكون ذلك منك.

وقوله تعالى: "قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ"؟ استئناف بياني، وقع جواباً عن سؤال، نشأ من حكاية ضربه المثل؛ كأنه قيل: ما هذا المثل، الذي ضربه؟ فقال تعالى مبيناً لهذا المثل، ومفسراً له: "قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ"؟

فقوله: "مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ"؟ هو المثل المضروب، الذي أخبر تعالى عنه بقوله: "وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ"، وهو استفهام إنكار، مُتَضَمِّنٌ للنفي.

واستفهام الإنكار المتضمن للنفي لا يُنفَى به في القرآن إلا ما ظهر بيانه، أو ادَّعِيَ ظهورُ بيانه، فيكون ضاربه: إما كاملاً في استدلاله وقياسه؛ كقوله تعالى: ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ" (الزمر: ٢٩)

وإما جاهلاً بهما؛ كهذا الإنسان، الذي قاس قدرة الخالق جل وعلا بقدرة المخلوق، واستدل به على عجز الله جل وعلا عن إحياء العظام الرميمة. والعظام جمع: عظم، وهو مذكر؛ ولكن جمعه جمع تكسير. وجمع التكسير يجوز أن يراعى فيه تأنيث الجماعة، وباعتباره قال تعالى: "وَهِيَ"، ولم يقل: "وَهُوَ". ويجوز أن يراعى فيه معنى الواحد، وباعتباره قالتعالى: "رَمِيم"، ولم يقل: رمائم، أو رميمة.

وتأمل ذلك في قوله تعالى: "وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا" (البقرة: ٢٥٩). فقال: "نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوها" مراعاة لقوله: "العظام". ثم قال: "لَحْمًا"، ولم يقل: "لُحُومًا"؛ لأن لفظ الواحد قد عُلِمَ أنه يراد به الجمع.

أما الرَّمِيمُ فهو اسم لما بَلِيَ من العظام، وغيرها؛ كالرَّمَّة والرُّفَات، ويطلق على الجمع والمفرد، والمذكر والمؤنث؛ لأن أصله مصدر: رَمَّ. يقال: رَمَّ العظم يَرِمُّ رَمًّا. أي: بَلِيَ، فهو رَمِيمٌ، ورُمَامٌ. ورُمَامٌ مبالغة في رَمِيم. وفي لسان العرب عن اللحياني: الرَّمِيمُ ما بقي من نبتٍ عامٍ أول. وقال تعالى في الريح العقيم:

"مَا تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَنتَ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلْتَهُ كَالرَّمِيمِ" (الذاريات: ٤٢)

أي: جعلته كالشيء الهالك البالي. قاله ابن مسعود ومجاهد. وقال قتادة: إنه الذي ديسَ من يابس النبات. وقال أبو العالية والسدي: كالتراب المدقوق. وقال قطرب: الرميم: الرَّمَاد. وقال البغوي: وقيل: أصله من العظم البالي.

و"مَنْ" في قوله: "مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ" عامة في كل من يسند إليه خبر الإحياء، ويشمل عمومها إنكاره أن يكون الله تعالى محيياً للعظام، مستبعداً إحياءها. فقاس قدرة الخالق بالمخلوق، ونفى الكل على العموم؛ لأن ذلك ليس في مقدور الخلق. واختار العظام للذكر؛ لأنها أبعد ما تكون عن الحياة، لعدم الإحساس فيها، ووصفها بما يقوِّي جانب الاستبعاد من البلى والتفتت.

وهو - كما قال الشيخ ابن تيمية -: قياسٌ حُذِفَتْ إحدى مقدمتيه لظهورها، والأخرى سالبة كلية، قرن معها دليلها، وهو كون العظام رميمًا. والتقدير: هذه العظام رميم، ولا أحد يحيي العظام، وهي رميم، فلا أحد يحييها.

ثالثًا - وبعد أن ضَمَّنَ تعالى قوله من قبل: "وَنَسِيَ خَلْقَهُ" ما وفَّى بالجواب، وأقام الحجة، وأزال الشبهة، أجاب سبحانه عن سؤال هذا الجاحد بما يتضمَّن أبْلغ الدليل جوابًا شافيًا عن ثبوت ما جحدته، زيادة في التأكيد والتقرير، فقال مخاطبًا رسوله عليه الصلاة والسلام:

"قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ"

فقال سبحانه: "قُلْ يُحْيِيهَا"، ولم يقل: "يُحْيِيهَا"، تذكيرًا له بتذكير ما نسيه من فطرته الدالة على حقيقة الحال، وإرشاده إلى طريقة الاستشهاد بها. وهو أمر للنبي صلى الله عليه وسلم أن يجيب بجواب على طريقة الأسلوب الحكيم بحمل استفهام القائل على خلاف مراده؛ لأنه لما قال:

"مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ؟"

لم يكن مراده طلب تعيين المُحْيِي؛ وإنما كان مراده استبعاد إحياء العظام، واستحالته، فأجيب بجواب من يطلب علمًا؛ فلذلك بُنِيَ الجوابُ على فعل الإحياء مسندًا للمُحْيِي.

وهذا أشدُّ ما يكون من الحِجَاج، ويسمَّى عند علماء البيان: الاحتجاج النظري، وهو أن يذكر المتكلم معنى يستدلُّ عليه بضروب من المعقول.

وفيه الدلالة على وجوب القياس والاعتبار؛ لأنه ألزَمَهُم قياسَ النشأة الثانية على الأولى. وهو بمجرد تصوُّره، يُعَلِّمُ به علمًا يقينًا، لا شُبْهَةً فيه أن من قدر على الإنشاء أولاً من لا شيء، كان على الإحياء أقدر وأقدر، ومن كان الفعل الأصعب عليه سهلًا، فمن الأولى أن يكون الفعل اليسير عليه أسهل. وإليه الإشارة بقوله تعالى:

"وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ" (الروم: ٢٧)

وتعقيباً على قوله تعالى: "قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ" قال الألوسي: "وفي (الحواشي الخفاجية) كان الفارابي يقول: ودئت لو أن أرسطو وقف على القياس الجليّ في قوله تعالى: "قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ"، وهو الله تعالى أنشأ العظام وأحيّاها أول مرة. وكلُّ من أنشأ شيئاً أولاً قادرٌ على إنشائه وإحيائه ثانياً؛ فيلزم أن الله عز وجل قادرٌ على إنشائها وإحيائها بقواها ثانياً".

فـ" تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ "

ولمّا كان الخلق يستلزم قدرة الخالق على مخلوقه، وعلمه بتفاصيل خلقه، أتبع سبحانه وتعالى ذلك بقوله: " وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ". وهذا أيضاً دليل آخر من صفات الله تعالى، وهو أن علمه تعالى محيط بكل شيء، وإليه الإشارة بقوله تعالى:

" وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنَ رَوَاقٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ " (الأنعام : ٥٩)

وفي ذلك دلالة أن الخالق لا يمكن أن يكون خالقاً إلا إذا كان قادراً على الخلق، ولا يكون قادراً على الخلق إلا إذا كان عليماً بالمخلوقات كلها، محيطاً بجزئياتها وکلياتها في جميع الأحوال، وفي جميع الأوقات.

وفي قوله تعالى: "قُلْ يُحْيِيهَا" إشارة إلى كمال القدرة، وفي قوله: " وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ " إشارة إلى كمال العلم. والقدرة والعلم، إذا اجتمعا، كان من السهل إيجاد ما أُعِدّ بعد أن كان موجوداً فأُعِدّ. ومنكرو الحشر والنشر، لا ينكرونه إلا لجهلهم بهذين الأصلين.

" وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرَفَاتًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا * قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا * أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا * يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِن لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا " (الإسراء: ٤٩-٥٢)

فتبارك من تكلم بهذا الكلام، الذي جمع في نفسه بوجازته وبيانه وفصاحته وصحة برهانه كل ما تلزم الحاجة إليه من تقرير الدليل، وجواب الشبهات، ودحض حجة

الملحدين، وإسكات المعاندين بألفاظ، لا أعذب منها عند السمع، ولا أحلى منها
ومن معانيها للقلب، ولا أنفع من ثمرتها للعبد، والحمد لله رب العالمين!

محمد إسماعيل عتوك

=====

من أسرار الإعجاز البياني في القرآن الذين كفروا بربههم أعمالهم كسراب

بقلم الأستاذ محمد إسماعيل عتوك

باحث لغوي في الإعجاز البياني

للقرآن الكريم ومدرس للغة العربية

" وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ
شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ * أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ
يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ
يَدَهُ لَمْ يَكِدْ يَرَاهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ " (النور: ٣٩ - ٤٠)

في هاتين الآيتين الكريمتين مثل الله تعالى لأعمال الذين كفروا بتمثيلين، شبه
أعمالهم في الأول بسراب بقية، يحسبه الظمان ماء، وشبهها في الثاني بظلمات
في بحر لجي. ومناسبتهما لما قبلهما أن الله تعالى ذكر - فيما تقدّم من آيات - حال
المؤمنين الذين نور قلوبهم وعقولهم بنوره، الذي تجلّى في السموات والأرض،
وتبلور في بيوته، التي أذن أن ترفع، ويذكر فيها اسمه، فعبدوا ربهم مخلصين له
الدين، وعمرّوا بيوته بالذكر والتسبيح، لا يشغلهم عن إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة
شاغل، ولا يصرفهم عن ذلك صارف، يخافون يوماً تتقلب فيه القلوب والأبصار،
فلا تثبت على شيء من الهول والكرب والاضطراب، يعلقون رجاءهم بثواب الله،
الذي وعدهم. ويحقق الله تعالى وعده، فيجزئهم ثواب أعمالهم مضاعفاً، ويزيدهم
من فضله ما لم يكن يخطر لهم ببال؛ وذلك قوله تعالى: " فِي بُيُوتٍ أُذِنَ لِلَّهِ أَنْ
تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ * رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا
بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ
وَالْأَبْصَارُ * لِيَجْزِيََهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَيَزِيدَهُم مِّنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ
بِغَيْرِ حِسَابٍ (النور: ٣٦-٣٨).

وفي مقابل ذلك ذكر الله تعالى حال الكافرين، الذين أعرضوا عن نوره سبحانه، وأغلقوا دونه بصائرهم وأبصارهم، وآثروا الظلمة على النور، والضلال على الهدى، فمثل لهم ولأعمالهم بهذين التمثيلين الحافلين بالحياة والحركة. يقتضي الأول منهما أن أعمالهم، التي يحسبونها نافعة لهم في آخرتهم؛ إنما هي أعمال باطلة مخيبة لهم في العاقبة، ومهلكة لهم، ولا يجيئهم منها إلا البلاء وسوء المنقلب. ويقتضي الثاني منهما حالها في الدنيا من أنها في الغاية من الضلال والغمة، التي مآلها ما ذكر من تنامي الظلمات في قوله: "أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ".

١- أما التمثيل الأول فهو قوله تعالى: "وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَقَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ" (النور: ٣٩).

وهو تمثيل يصور أعمال الذين كفروا في بطلانها، وعدم انتفاع أصحابها بها، حينما يكونون في أشد الحاجة إلى ذلك النفع، بصورة سراب بقية، يحسبه الظمان ماء، فيتعلق به قلبه، ويسعى إليه حثيثاً لاهثاً. وكلما بلغ به سعيه مرحلة، وجده يتحرك أمامه، ويفلت من بين يديه.. وهكذا إلى أن تنقطع أنفاسه، وتخور قواه. وبعد هذا الجهد المتواصل، والمعاناة الشاقة يصل إلى حيث كان يخیل إليه أنه ماء، فلم يجده شيئاً؛ فتتضاعف لذلك حسرته، ويشتد يأسه وقنوطه، وتغلي مراجل غيظه وظمئه. وليس هذا وحسب؛ بل إنه يجد نفسه فجأة أمام هول رهيب، يمسك بتلابيبه، ويقوده إلى حتفه وهلاكه. كذلك الكافر يحسب أن أعماله في دنياه نافعة له في آخرته، فإذا كان يوم القيامة، وقدم على ربه، لا يجد لها أثراً من ثواب، أو تخفيف عذاب.

وقوله تعالى: "وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ" ظاهره العموم، فيندرج فيه عبدة الأصنام من الأمم السابقة والأمم اللاحقة، وأهل الكتاب من النصارى الذين عبدوا المسيح، واليهود الذين عبدوا عزيراً، واتخذوا أحبارهم أرباباً من دون الله تعالى، والمجوس الذين عبدوا النار، والمأنوية الذين عبدوا النور.. وغيرهم. وهو

جملة استئنافية، والموصول وصلته مبتدأ، خبره جملة " أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ " من المشبه والمشبه به.

وكان نظم الكلام يقتضي أن يقال: " وَأَعْمَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا أَسَرَابٌ بِقِيعَةٍ ". ولو قيل ذلك، لكان بليغاً، لما فيه من الإيجاز.. ولكن تعبير القرآن أبلغ؛ لأن الحكم على هذه الأعمال بأنها باطلة فاسدة، ليس لكونها كذلك في ذاتها؛ ولكن لكونها أعمال أولئك الذين كفروا.. فلا شيء يبطل العمل، ويجعله فاسداً عديم النفع مثل الكفر، ولا شيء يبقي عليه، ويجعله مثمراً نافعاً مثل الإيمان، وهذا ما يشير إليه تعالى بقوله: " الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ * وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ * ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَالَهُمْ " (محمد: ١-٣).

وقوله تعالى: " أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ " . أي: جعلها ضالة. أي: ضائعة محبطة بالكفر، لا ثواب لها، ولا جزاء. ونظير ذلك قوله تعالى: " وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعَسَا لَهُمْ وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ * ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ " (محمد: ٨-٩). أي: لأجل ذلك أحبط الله تعالى أعمالهم، التي لو كانوا عملوها مع الإيمان، لأثابهم عليها. وعليه تكون الحالة المشبهة، وهي: " أَعْمَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا "، مركبة من محسوس ومعقول، والحالة المشبه بها، وهي: " سَرَابٌ بِقِيعَةٍ "، حالة محسوسة. أي داخلية تحت إدراك الحواس.

والسراب: ظاهرة ضوئية سببها انعكاس الشعاع من الأرض عندما تشتت حرارة الشمس، فيظنه الإنسان ماء يجري ويتلأأ على وجه الأرض. واشترط الفراء فيه اللصوق بالأرض. وقيل: هو ما تفرق من الهواء في الهجير في فيافي الأرض المنبسطة، وأوهم الناظر إليه على البعد أنه ماء سارب. أي: جار. وسُمِّيَ بذلك؛ لأنه ينسرب كالماء في مرأى العين، وما هو إلا وهم، لا حقيقة له. ولهذا قيل: السراب فيما لا حقيقة له؛ كالشراب فيما له حقيقة. قال الشاعر:

فلما كففتنا الحرب كانت عهدكم *** كلع سراب في الفلا متألق

وقوله تعالى: "أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِالتَّنْكِيرِ، يُنْبِئُ عَنْ سَرَابٍ ضَائِلٍ تَافَهُ، بِخِلَافِ مَا لَوْ جِئَ بِهِ مَعْرِفًا. وَوَرَاءَ ذَلِكَ مَا وَرَاءَهُ مِنْ تَعَلُّقِ نَفْسِ الظَّمَانِ بِالْأَمَلِ، وَلَوْ كَانَ ضَعِيفًا تَافَهًُا. وَاسْتِعْمَالِ الْكَافِ، دُونَ غَيْرِهَا مِنْ أَدَوَاتِ التَّشْبِيهِ، يَجْعَلُ هَذِهِ الْأَعْمَالَ - فِي حَقِيقَتِهَا وَصُورَتِهَا - فِي مَرْتَبَةِ أَدْنَى مِنْ مَرْتَبَةِ السَّرَابِ - فِي حَقِيقَتِهِ وَصُورَتِهِ - وَوَرَاءَ ذَلِكَ مَا وَرَاءَهُ مِنْ إِزْرَاءٍ لَهَا، وَاسْتِخْفَافٍ بِأَصْحَابِهَا؛ وَنَحْوَ ذَلِكَ تَشْبِيهِ أَعْمَالٍ مِثْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ بِالرَّمَادِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى:

"مِثْلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ" (إبراهيم ١٨).

وصورة السراب، الذي يحسبه الظمان ماء، وإن كانت تشترك في الموضع مع صورة الرماد، الذي تعصف به الريح في المثل السابق، إلا أنها تختلف عنها اختلافًا دقيقًا ومهمًا؛ وذلك في المغزى، ولب الغرض، وبيان ذلك:

أن صورة السراب تهتم بتصوير اللهفة، والحاجة الماسة إلى الانتفاع بهذه الأعمال، ثم الخيبة والمفاجأة بخديعة الأمل، وأنه ما كان إلا وهمًا؛ ولهذا كانت عناصرها: الظمان، والسراب. وهذان اللفطان هما - كما ترى - لهما دلالة قوية على هذا المغزى؛ بل إن لفظ السراب يكاد يكون رمزًا حيًا في هذا الباب.

أما صورة الرماد فإنها تهتم ببيان عدم النفع لهذه الأعمال، وأنها تصير بددًا، من غير أن تركز على معنى اللهفة والتعلق، الذي ركزت عليه صورة السراب؛ ولهذا كانت عناصرها: الرماد، والريح، واليوم العاصف. وكلها - كما ترى - تؤكد معنى الضياع، الذي يعقبه الهلاك، إضافة إلى ما ينطوي عليه لفظ الرماد من معنى الاحتراق، والخفة، وقلة الشأن.

أما القيعة فهي الأرض القفر المستوية، التي لا تنبت الشجر. وقيل: هي جمع قاع، وقيعان؛ كجيرة وجار وجيران. وقيل: القيعة مفرد؛ وهو بمعنى القاع. ولما كان السراب هو ما تفرق من الهواء في الهجير في فيافي الأرض المنبسطة؛ وكأنه ملتصق بها، جيء بالباء الدالة على الإلصاق في قوله تعالى: "بقيعة" للتعبير عن هذا المعنى. ولو قيل: كسر اب في قيعة، لدل ذلك على أن القيعة كالظرف

للسراب، وأن السراب داخل القيعه، وهو ليس كذلك؛ ولهذا اشترط الفراء في السراب أن يكون ملتصقاً بالأرض.

وفي قوله تعالى: "يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً" إشارة إلى خداع النفس بعد خداع البصر بهذا السراب؛ فإن لهفة الظمان، وحرارة شوقه إلى الماء تغطي على عقله، فيحسب السراب ماء. مثله في ذلك مثل الخائف المذعور في سواد الليل ووحشته، يمثل له الوهم أشباحاً تطلع عليه من كل أفق، تريد الانقضااض عليه، والفتك به. ولهذا اختار سبحانه للتعبير عن هذا المعنى "يَحْسَبُهُ"، دون {يظنه}. وجيء به على صيغة المضارع؛ ليفيد معنى التجدد والاستمرار.

ويظهر لنا سر اختيار الفعل {يحسب}، دون الفعل {يظن}، إذا علمنا هذا الفرق الدقيق بينهما في المعنى؛ وهو: أن يحسب من الحسبان بكسر الحاء. والحسبان هو أن يحكم الحاسب لأحد النقيضين من غير أن يخطر الآخر بباله، فيحسبه ويعقد عليه الأصبع، ويكون بعرض أن يعتريه فيه شك. أما يظن فهو من الظن. والظن هو أن يخطر النقيضان ببال الظان، فيغلب أحدهما على الآخر.

وهذا الظمان عندما رأى السراب حسيه ماء، ولم يخطر بباله أبداً أنه نقيض الماء، فعقد عليه العزم، وراح يلهث وراءه. لقد خدعه هذا السراب الكاذب؛ كما خدع أولئك الذين كفروا أعمالهم الباطلة، فرأوها حسنة، وحسيوها نافعة، وكان ذلك سبب شقائهم وضلالهم وضياعهم. والله تعالى يقول: "أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ".

ولو قيل: {يحسبه الرائي ماء}، بدلاً من قوله تعالى: "يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً"، ثم يظهر أنه على خلاف ما قدر، لكان بليغاً؛ ولكن أبلغ منه لفظ القرآن؛ لأن الظمان أشد حرصاً على الماء، من الرائي، وقلبه أكثر تعلقاً به منه.. ثم إن لفظ الظمان بما ينطوي عليه من معنى المبالغة، وبما يوحي به من معنى اللهفة والتحرُّق وشدة الحاجة، ثم شدة الإعياء والخيبة، يكسب الصورة ثراء وخصوبة، ويعطيها بعداً وعمقاً، يجعلها أقدر على التعبير والإيحاء.

وقوله تعالى: "حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا" يعني: حتى إذا جاء الظمان ما حسبه ماء - وهو السراب - وعلق به رجاءه، لم يجده شيئاً أصلاً، لا محققاً، ولا متوهمًا؛

كما كان يراه قبل المجيء. وهو جملة شرطية مؤلفة من عبارتین: الأولى شرطية: "حَتَّى إِذَا جَاءَهُ". والثانية جوابية: "لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا". أما العبارة الشرطية فقد أشارت بدخول "حَتَّى" على "إِذَا" إلى نهاية رحلة شاقة، ومعاناة طويلة، أجهده فيها الظمأ، وحفره إليها الأمل، وأفادت باستعمال "إِذَا" أن الشرط قد تحقق في نهاية هذه الرحلة.

وأما العبارة الجوابية فقد جيء فيها بلفظ "شَيْئًا" مفعولاً به ثانياً لقوله: "لَمْ يَجِدْهُ"؛ ليفيد معنى العدم. وكان يمكن أن يقال: {لم يجده ماء}؛ ولكن لفظ "شَيْئًا" جعله عدماً محضاً. فتأمل هذا الشرط الذي ربط هذا العدم المحض بذلك السعي الدءوب، وهذا هو الخسران المبين! وصدق الله سبحانه؛ إذ يقول:

"قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا * الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا * أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنًا * ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمَ بِمَا كَفَرُوا وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُؤًا" (الكهف: ١٠٣-١٠٥)

تأمل بعد ذلك هذه الهاء في قوله تعالى: "لَمْ يَجِدْهُ"، وكان يمكن أن يقال: {لم يجد شيئاً}؛ ولكن ذكر الهاء نصاً على الأمل المنشود، وصيرره عدماً، وفي ذلك إبراز للمغزى، وخيبة الأمل. وشيء آخر في ذكر هذه الهاء، وهو تهيئة الكلام لما بعده؛ لأنه لو قيل: {حتى إذا جاءه، لم يجد شيئاً}، لكان ذلك متناقضاً مع قوله: "وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ".

ثم إن قوله تعالى: "حَتَّى إِذَا جَاءَهُ" يدلُّ على شيء موجود، واقع عليه المجيء، وأن قوله تعالى: "لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا" مناقض له؛ لأنه يدلُّ على عدم وجود شيء، يقع عليه المجيء. وقد أجيب عن ذلك بأجوبة أظهرها قول من قال: إن السراب يرى من بعيد بسبب الكثافة كأنه ضباب وهباء، وإذا اقترب منه الرائي، رق وانتثر وصار كالهواء.

أما قوله تعالى: "وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ" فالمراد به: أنه وجد مقدور الله تعالى عليه من هلاك بالظمأ عند موضع السراب، فأعطاه ما كتب له من ذلك واقياً

كاملاً؛ وهو المحسوب له. وقيل: وجد الله بالمرصاد فوقاه حسابه. أي: جزاء عمله. قال امرؤ القيس:

فولى مدبراً يهوي حثيثاً *** وأيقن أنه لاقى حساباً

وقيل: وجد وعد الله بالجزاء على عمله. وقيل: وجد أمر الله عنده حشره. والمعنى متقارب.

"وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ". أي: معجل حسابيه، لا يؤخره عن أحد؛ وذلك لأنه سبحانه عالم بجميع المعلومات، فلا يشقُّ عليه الحساب. وقال بعض المتكلمين: معناه: لا يشغله محاسبة واحد عن آخر؛ كنحن. ولو كان يتكلم بآلة - كما يقول المشبهة - لما صح ذلك.. وبذلك يكون الكلام مطابقاً للذين كفروا وأعمالهم، من حيث إنهم حسبوها نافعة لهم، فلم تتفعهم، وحصل لهم الهلاك باثر ما حوسبوا.

٢- وأما التمثيل الثاني فهو قوله تعالى: "أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدُهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُّورٍ" (النور: ٣٩).

وهو تمثيل آخر يصور أعمال الذين كفروا في الدنيا من حيث خلوها عن نور الحق بصورة ظلمات متراكبة من لجج البحر والأمواج والسحاب، بعد أن صوّرت في التمثيل الأول بصورة السراب الخادع.

وقيل في الفرق بين التمثيلين: أن التمثيل الأول فيما يؤول إليه أعمالهم في الآخرة، وهذا التمثيل فيما هم عليه في حال الدنيا. قال أبو حيان في البحر: "وبدأ بالتشبيه الأول؛ لأنه أكد في الإخبار، لما فيه من ذكر ما يؤول إليه أمرهم من العقاب الدائم، والعذاب السرمدي، ثم أتبعه بهذا التمثيل، الذي نبّههم على ما هي أعمالهم عليه؛ لعلهم يرجعون إلى الإيمان، ويفكرون في نور الله، الذي جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم".

والظاهر أن التشبيه في التمثيلين لأعمالهم. وزعم الجرجاني أن الآية الأولى في ذكر أعمالهم، والثانية في ذكر كفرهم. ونسق الكفر على أعمالهم؛ لأن الكفر أيضاً من أعمالهم. ودليل ذلك قوله تعالى: "اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ" (البقرة: ٢٥٧). أي: يخرجهم من الكفر إلى الإيمان.

وقال أبو علي الفارسي: التقدير: أو كذي ظلمات. قال: ودل على هذا المضاف قوله تعالى: "إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ"؛ فالكناية تعود إلى المضاف المحذوف. فالتشبيه وقع عند الجرجاني لكفر الكافر، وعند أبي علي للكافر، لا للأعمال. وكلاهما خلاف الظاهر.

أما "أو" فقيل: هي للتخيير؛ فإن أعمالهم لكونها لاغية، لا منفعة لها كالسراب، ولكونها خالية عن نور الحق كالظلمات المتراكمة من لج البحر والأمواج والسحاب. وقيل: هي للتتويع؛ فإن أعمالهم إن كانت حسنة فهي كالسراب، وإن كانت قبيحة فهي كالظلمات. وقيل: هي للتقسيم باعتبار وقتين؛ فإنها كالظلمات في الدنيا، وكالسراب في الآخرة. وقيل: هي للإباحة، على تقدير: إن شئت مثل بالسراب، وإن شئت مثل بالظلمات.

واختار الكرمانى كون "أو" للتخيير، على تقدير: شبه أعمال الكفار بأيهما شئت. واختار أبو السعود كونها للتتويع، على تقدير: إثر ما مثّلت أعمالهم، التي كانوا يعتمدون عليها أقوى اعتماد، ويفتخرون بها في كل واد وناد، بما ذكر من حال السراب مع زيادة حساب وعقاب، مثّلت أعمالهم القبيحة، التي ليس فيها شائبة خيرية، يغتر بها المغترون، بظلمات كائنة في بحر لحي.

واختار ابن عاشور كونها للتخيير؛ لأن شأن "أو" - كما قال - إذا جاءت في عطف التشبيهات أن تدل على تخيير السامع أن يشبه بما قبلها، وبما بعدها. واختار طنطاوي كونها للتقسيم.

و"أو" - عند أهل التحقيق من علماء اللغة - موضوعة لأحد الشئيين المذكورين معها. فدل وجودها عاطفة بين التمثيلين على أن أعمال الذين كفروا كسراب، أو كظلمات. فإنها لا تخلو من أحد المثلين. أما ما ذكره من دلالتها على الإباحة، أو التخيير، أو التتويع، أو التقسيم، فإن ذلك يستفاد من السياق، لا من "أو" نفسها.

والظاهر أنه عطِفَ بـ "أو" هنا؛ لأنه قُصِدَ التتويع. ويفهم من السياق في المثلين أن التتويع ليس لتتويع الأعمال؛ وإنما هو لتتويع الأحوال الداعية إلى تشبيهها مرة بالسراب الكاذب، ومرة أخرى بالظلمات الكثيفة. حكى الشوكاني في (فتح القدير)

عن الزجاج قوله: "أَعْلَمَ اللهُ سبحانه أن أعمال الكفار، إن مثلت بما يُوجَد، فمثلها كمثل السراب، وإن مثلت بما يُرَى، فهي كهذه الظلمات التي وصف".

أما تشبيهها بالسراب فيكون لمن سكن الجزيرة العربية، أو جاورها. وفي هذا التشبيه يتجلى سطح الصحراء العربية المنبسط، والخداع الوهمي للسراب.. ذلك الخداع، الذي لا يدركه إلا أبناء البيئة الصحراوية.

وأما تشبيهها بالظلمات الكثيفة فيكون لمن لا يعرف شيئاً عن البيئة الصحراوية وأسرارها؛ لأنه يترجم - على عكس الأول - عن صورة، لا علاقة لها بالوسط الجغرافي للقرآن الكريم؛ بل لا علاقة لها بالمستوى العقلي، أو المعارف البحرية في العصر الجاهلي؛ وإنما هي في مجموعها منتزعة من بعض البلدان الشمالية التي يغشاها الضباب الكثيف، وتحيط بها مياه البحار والمحيطات من كل جانب. هذا ما يشير إليه تشبيه الأعمال بالظلمات الكثيفة في أعماق البحار نتيجة لتراكب الأمواج والسحاب. وذلك يستلزم من القائل أن يكون على معرفة علمية بالظواهر الخاصة بقاع البحار، وهي معرفة، لم تُتَحْ للبشرية، إلا بعد معرفة جغرافية المحيطات، ودراسة البصریات الطبيعية.

وغني عن البيان أن نقول: إن العصر القرآني كان يجهل كلية تراكب الأمواج، وظاهرة امتصاص الضوء، واختفائه على عمق معين في الماء. وعلى ذلك فما كان لنا أن ننسب هذا القول إلى عبقرية صنعتها الصحراء، ولا إلى ذات إنسانية صاغتها بيئة قاريّة؛ كالتّي عاش فيها محمد عليه الصلاة والسلام.. وهذا إعجاز جاء به القرآن الكريم إلى جانب إعجازاته الكثيرة.

"كَظَلَّمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ"

و"بَحْرٍ لُجِّيٍّ" منسوب إلى اللجّة؛ وهو الذي لا يكاد يدرك قعره. ولُجّة البحر: تردّد أمواجه. قال تعالى: "قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً" (النمل: ٤٤).

والجمع: لجج. تقول العرب: إلْتَجَّ البحر. أي: تلاطمت أمواجه.

و"يَغْشَاهُ مَوْجٌ". أي: يستره ويغطيه. قال تعالى: "وإذا غشيهم مَّوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوْا

اللّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ" (لقمان: ٣٢). أي: علاهم موج كالجبال. ومثله قوله تعالى:

فَاتَّبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُمْ مِّنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ " (طه: ٧٨). والموج في البحر ما يعلو من غوارب الماء.

و" مِّنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ". أي: من فوق ذلك الموج، الذي يغشى البحر اللجي موج آخر، ومن فوق هذا الموج الآخر سحب. والسحاب هو الغيم، كان فيه ماء، أو لم يكن. ولهذا يقال: سحب جهام. أي: لا ما فيه. ويقال عكسه: سحب يقال. قال تعالى: " هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنْشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ " (الرعد: ١٢). أي: المحمل بالمطر. وقد يذكر لفظه، ويراد به الظل والظلمة؛ كما في هذه الآية: " مِّنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ ".

وقرأ جمهور السبعة: " سَحَابٌ "، بالرفع والتثنية، و" ظُلُمَاتٌ "، بالرفع على معنى: هي ظلمات. وقرأ ابن كثير في رواية قبل: " سَحَابٌ "، بالرفع والتثنية، و" ظُلُمَاتٌ "، بالخفض على البدل من " ظُلُمَاتٍ " الأولى. وقرأ ابن محيصن والبخاري: " سَحَابٌ ظُلُمَاتٍ "، بإضافة سحب إلى ظلمات. ووجه الإضافة أن السحاب يرتفع وقت هذه الظلمات، فأضيف إليها لهذه الملابس.

ويرى العلماء أن أسباب وجود هذه الظلمات في البحار اللحية ترجع في الحقيقة إلى سببين رئيسين:

أما السبب الأول فهو العمق. فإن الجزء المرئي من أشعة الشمس، الذي ينفذ إلى كتل الماء في البحار والمحيطات، يتعرض لعمليات كثيرة من الانكسار، والتحلل إلى الأطياف المختلفة، والامتصاص بواسطة كل من جزيئات الماء، وجزيئات الأملاح المذابة فيه، وبواسطة المواد الصلبة العالقة به، وبما يحيا فيه من مختلف صور الأحياء، وبما تفرزه تلك الأحياء من مواد عضوية؛ ولذلك يضعف الضوء المار في الماء بالتدريج مع العمق.

والطيف الأحمر هو أول ما يمتص من أطياف الضوء الأبيض. ويتم امتصاصه بالكامل على عمق، لا يكاد يتجاوز العشرين متراً. فلو أن غواصاً جرح، وهو يغوص في ماء البحر، فإن الدم، الذي يخرج منه يكون أسوداً؛ لأن اللون الأحمر ينعدم تماماً، ويصبح هناك ظلمة اللون الأحمر. ويليه الطيف البرتقالي، الذي يتم امتصاصه على عمق ثلاثين متراً. ثم يليه الطيف الأصفر، الذي يتم امتصاصه

زرق اللون، لتشتت هذا الطيف من أطيايف الضوء الأبيض في المائتي متر العليا من تلك الكتل المائية .

وبذلك فإن معظم موجات الضوء المرئي تمتص على عمق مائة متر تقريباً من مستوي سطح الماء في البحار والمحيطات ، ويستمر ١% منها إلى عمق مائة وخمسين متراً ، و ٠,٠١% إلى عمق مائتي متر في الماء الصافي الخالي من العوالق .

وعلى الرغم من السرعة الفائقة للضوء، فإنه لا يستطيع أن يستمر في ماء البحار والمحيطات لعمق يزيد على الألف متر ، فبعد مائتي متر من أسطح تلك الأوساط المائية يبدأ الإظلام شبه الكامل؛ حيث لا ينفذ بعد هذا العمق سوى أقل من ٠,٠١% من ضوء الشمس ، ويظل هذا القدر الضئيل من الضوء المرئي يتعرض للانكسار والتشتت والامتصاص حتى يتلاشى تماماً على عمق، لا يكاد يصل إلي كيلومتر واحد تحت مستوى سطح البحر ؛ حيث لا يبقى من أشعة الشمس الساقطة على ذلك السطح سوى واحد من عشرة تريليون جزء منها . ثم تغرق أعماق تلك البحار والمحيطات بعد ذلك في ظلام دامس .

وأما السبب الثاني فهو الحواجز من الموج الداخلي، والموج الخارجي، والسحاب. فهذه كلها حواجز، تمنع مرور الشعاع الضوئي إلى الأسفل.

والموج الداخلي هو الذي يعلو البحر اللجّي ويغطيه، ويعكس معظم ما بقي من الأشعة الشمسية الساقطة على أسطح البحار والمحيطات ، ويحول دون الوصول إلى أعماقها. وبذلك يكون السبب الرئيس في إحداث الإظلام التام فوق قيعان البحار اللجية. ويتكون هذا الموج الداخلي عند الحدود الفاصلة بين كل كتلتين مائيتين مختلفتين في الكثافة . ويبدأ تكونه على عمق أربعين متراً تقريباً من مستوى سطح الماء في المحيطات؛ حيث تبدأ صفات الماء فجأة في التغير من حيث كثافتها ودرجة حرارتها ، وقد تتكرر على أعماق أخرى، كلما تكرر التباين بين كتل الماء في الكثافة .

ومن فوق هذا الموج الداخلي موج آخر، يسمّى بالموج السطحي، الذي يعدُّ أحد العوائق أمام مرور الأشعة الشمسية. وبذلك يعد أحد الأسباب في إحداث ظلمة تلك

الأعماق ، بالإضافة إلى تحلل تلك الأشعة إلى أطيفافها، وامتصاصها بالتدرج في الماء .

ومن فوق هذا الموج السطحي يأتي السحاب، الذي يمتص حوالي تسعة عشر جزءاً بالمائة من الأشعة الشمسية المارة من خلاله. ويحجب بالانعكاس والتشتيت نحو ثلاثين جزءاً بالمائة منها ، فيحدث قدرًا من الظلمة النسبية، التي تحتاجها الحياة على سطح الأرض . وبذلك تجتمع ظلمة الموج الداخلي، وظلمة الموج السطحي، وظلمة السحاب مع ظلمات الأطياف السبعة، التي يحدثها امتصاص الماء لتلك الأطياف.

والله سبحانه عندما يصف هذه الظلمات، ينسبها إلى عمق البحر اللجي: "كَظْلَمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ" .

ثم يقول سبحانه: "ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ"؛ وكأنه يقول لنا: هذه الظلمات الكثيفة المترابكة سببها الأعماق، وسببها الحواجز. ومن المعروف أن لفظ "ظُلُمَاتٌ" من جموع القلة. وجمع القلة من ثلاثة إلى عشرة. فأنت تقول: ظلمة، وظلمتان، وثلاث ظلمات إلى عشر ظلمات. والظلمات التي تتحدث عنها الآية الكريمة هي عشر ظلمات: سبع منها للألوان، وثلاث للحواجز (الأمواج الداخلية، والأمواج السطحية، والسحاب).

ثم عقب سبحانه على ذلك بقوله: "إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكْذِبْ رَأَاهَا" مبالغة في بيان شدة هذه الظلمات. والمعنى: إذا أخرج من ابتلي بهذه الظلمات يده من كمّ، لم يكذب رآها. وجاز إضمار الفاعل - هنا - من غير أن يتقدم ذكره، لدلالة المعنى عليه دلالة واضحة. وكذا تقدير ضمير يرجع إلى ظلمات. واحتيج إليه؛ لأن الجملة في موضع الصفة لظلمات، ولا بد لها من رابط. وقيل: ضمير الفاعل عائد على اسم الفاعل المفهوم من الفعل. أي: إذا أخرج المخرج فيها يده، لم يكذب رآها.

واختلف علماء اللغة والتفسير في قوله تعالى: "لَمْ يَكْذِبْ رَأَاهَا"؛ هل يقتضي أن هذا الرجل المقدر في هذه الأحوال، إذا أخرج يده من كمّ، لم يرها البتة. أو رآها بعد عسر وشدة؟ فقالت فرقة: لم يرها البتة؛ وذلك أن { كاذب } معناها: قارب؛ فكأنه قال: "إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ"، لم يقارب رؤيتها. وهذا يقتضي نفي الرؤية جملة. وقالت

فرقة: بل رآها بعد عسر وشدة، وكاد أن لا يراها. ووجه ذلك: أن { كاد }، إذا صحبها حرف النفي، وجب الفعل الذي بعدها. وإذا لم يصحبها، انتفى ذلك الفعل. وهذا القول يكون لازماً، إذا كان حرف النفي بعد { كاد } داخلاً على الفعل، الذي بعدها. تقول: كاد زيد يقوم، فالقيام منفي. فإذا قلت: كاد زيد أن لا يقوم، فالقيام واجب واقع. وتقول: كاد النعام يطير. فهذا يقتضي نفي الطيران عنه. فإذا قلت: كاد النعام أن لا يطير، وجب الطيران له.

أما إذا كان حرف النفي مع { كاد }، فالأمر محتمل، مرة يوجب الفعل، ومرة ينفيه. تقول: المريض لا يكاد يسكن. فهذا كلام صحيح، تضمن نفي السكون. وتقول: رجل متكلم لا يكاد يسكن. فهذا كلام صحيح، يتضمن إيجاب السكون بعد جهد. ويشهد لذلك قوله تعالى: "أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ" (الزخرف: ٥٢). أي: لا يكاد يظهر كلامه للثغته بالجمرة. التي تناولها في صغره. وقول تأبط شراً:

فَأُبْتُ إِلَى فَهْمٍ، وَمَا كِدْتُ آيَبًا *** وكم مثلها فارقتها وهي تصفر
يقول: رجعت إلى قبيلتي فهم، وكدت لا أرجع؛ لأنني شافهت النلف.

ومما يحمل على الاحتمالين قوله تعالى: "فَذَبْحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعُلُونَ" (البقرة: ٧١). أي: وما كادوا يذبحون. فكنى عن الذبح بالفعل؛ لأن الفعل يكنى به عن كل فعل. والنفي مع { كاد } - هنا - يتضمن وجوب الذبح بعد جهد، ويتضمن نفيه البتة. وبيان ذلك أن جملة: "وَمَا كَادُوا يَفْعُلُونَ" تحتل الحال والاستئناف. والأول أظهر إشارة إلى أن مماطلتهم قارنت أول أزمنة الذبح.. وعلى الاستئناف يصح اختلاف الزمنين: زمان نفي المقاربة، وزمان الذبح؛ إذ المعنى: وما قاربوا ذبحها قبل ذلك. أي: وقع الذبح بعد أن نفي مقاربته. فالمعنى: أنهم تعسروا في ذبحها، ثم ذبحوها بعد ذلك. قيل: والسبب الذي لأجله ما كادوا يذبحون هو: إمّا غلاء ثمنها، وإمّا خوف فضيحة القاتل، وإمّا قلة انقياد وتعنت على الأنبياء - عليهم السلام - على ما عهد منهم.

ونحو ذلك قوله تعالى في هذه الآية: "لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا"، فإنه نفي مع "يَكَدْ" يتضمن - في أحد التأويلين - نفي الرؤية. ويتضمن - في الاحتمال الآخر وجوب الرؤية بعد

عسر وشدة؛ فإن الكائن في ظلمات البحر اللحي، التي ما زال فيها شيء من ضوء، لا يرى يده إلا بصعوبة. لكن إذا غاص إلى الأعماق، التي تغرق في الظلام الشديد، ومد يده أمام عينيه، فإنه لا يراها أبداً. ولهذا، ونحوه قال سيبويه رحمه الله: إن أفعال المقاربة لها نحو آخر. بمعنى: أنها دقيقة التصرف. أما قول ابن الأنباري وغيره ممن اعتقد زيادة " يَكْذُ "، وأن المعنى: لم يرها، فليس بصحيح.

ثم يختم الله تبارك وتعالى الآية الكريمة بهذه الحقيقة المعنوية الكبرى، فيقول سبحانه: " وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُّورٍ ". ثم تفاجئنا البحوث العلمية أخيراً بواقع مادي ملموس لهذه الحقيقة المعنوية ، فقد كان العلماء إلى عهد قريب جداً لا يتصورون إمكانية وجود حياة في أغوار المحيطات العميقة ، للظلمة التامة فيها ، وللبرودة الشديدة لمائها ، وللضغوط الهائلة الواقعة عليها، وللملوحة المرتفعة أحيانا لذلك الماء ؛ ولكن بعد تطوير غوّاصات خاصة لدراسة تلك الأعماق، فوجيء دارسو الأحياء البحرية بوجود بلايين الكائنات الحيّة، التي تنتشر في تلك الظلمة الحالكة، وقد زودها خالقها بوسائل إنارة ذاتية في صميم بنائها الجسدي تعرف باسم الإنارة الحيوية.

والسؤال الذي يفرض نفسه هنا : من غير الله الخالق يمكنه أن يعطي كل نوع من أنواع تلك الأحياء البحرية العميقة ، هذا النور الذاتي؟ وهنا يتضح البعد المادي الملموس لهذا النص القرآني المعجز ، كما يتضح بعده المعنوي الرفيع : " وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُّورٍ " .

فمن لم ينور الله تعالى قلبه بنوره، الذي أضاء الوجود كله، ويهديه إليه، فهو باق في ظلمات الجهل والغي والضلال، لا يهتدي أبداً. وكيف يهتدي، وهو لا يملك شيئاً من النور، الذي هو سبب الهداية ؟

ولتأكيد هذا المعنى جيء بعد " ما " النافية بـ " من "، التي يدل وجودها على استغراق النفي وشموله لكل جزء من أجزاء النور. ولو قيل: " فَمَا لَهُ نُورٍ "، بدون " من "، ما أفاد هذا المعنى، الذي دل عليه وجودها.

نسأل الله تعالى أن ينور بصائرنا وأبصارنا بنور وجهه، الذي أشرقت به الظلمات،
وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة، وأن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم، وآخر
دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

=====

من أسرار البيان في أمثال القرآن: مثل المنافقين

بقلم الأستاذ محمد إسماعيل عتوك

باحث لغوي في الإعجاز البياني

للقرآن الكريم ومدرس للغة العربية

قال الله تعالى: "مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ
بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ * صُمُّ بُكْمٌ عُمِّي فُهُمٌ لَا يَرْجِعُونَ * أَوْ
كَصِبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ
الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ * يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا
أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ
إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ " (البقرة: ١٧- ٢٠)

لَمَّا أخبر الله تعالى في أوائل سورة البقرة عن أحوال المنافقين مع الرسول صلى
الله عليه وسلم، ومع القرآن الكريم، وبيّن حقيقة مواقفهم منهما، وكشف عن مكنون
صدورهم، وفضح نفاقهم، أراد سبحانه وتعالى أن يكشف عن تلك الأحوال،
والمواقف كشفًا تامًّا، ويبرزها في معرض المحسوس المشاهد؛ فأتبعها بضرب
هذين المثلين، زيادة في التوضيح والتقرير، ومبالغة في البيان.

وهما مثلان لكل من آتاه الله ضربًا من الهدى، فأضاعه ولم يتوصل به إلى نعيم
الأبد، فبقي متحيرًا متحسرًا، يخبط في ظلمات الجهل والضلال. ويدخل في عمومه
هؤلاء المنافقون؛ فإنهم أضاعوا ما نطقوا به ألسنتهم من الحق، باستبطان الكفر
وإظهاره حين خلوا إلى شياطينهم، وكانوا غالبًا من أحبار اليهود، الذين كانوا
يجدون في هؤلاء المنافقين أداة لتمزيق الصف الإسلامي وتفتيته؛ كما أن هؤلاء
كانوا يجدون فيهم سندًا لهم وملاذًا.

"وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ * اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمْدُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ * أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبَحَتِ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ" (البقرة: ١٤-١٦).

هؤلاء المنافقون، الذين اشتروا الضلالة بالهدى، والكفر بالإيمان، ففسدوا كلتا الطلبتين؛ كأغفل ما يكون المتجرون، وفشلوا في تحقيق مآربهم الخبيثة، وأهدافهم الدنيئة، وحرموا أنفسهم من السعادة، التي رسم الله تعالى لهم طريقها، ثم غادروا دنياهم، وهم صفر اليدين من كل خير، مثقلون بأنواع الذنوب والآثام، كانوا- وما زالوا- أشدَّ خطرًا على الإسلام من الكافرين، الذين "خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ" (البقرة: ٧).

ولهذا جاءت آيات الله تعالى تنبّه على صفاتهم، وتفضح نفاقهم، وتكشف عن حقيقتهم، وتحذر من خطرهم على المسلمين وعلى الكافرين؛ لئلا يغترّ المؤمنون بظاهر أمرهم، فيقع لذلك فساد عريض من عدم الاحتراز منهم، ومن اعتقاد إيمانهم، وهم كفار في نفس الأمر. وهذا- كما قال ابن كثير- من المحذورات الكبار أن يظن لأهل الفجور خير، فقال تعالى: "وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ" (البقرة: ٨). أي: يقولون ذلك قولاً ليس وراءه شيء آخر، فكذبهم الله تعالى، ثم شرع يعدد صفاتهم، ويفضح نفاقهم، ويكشف عن زيغهم، وفساد قلوبهم، ويرد عليهم أقوالهم؛ وهم الذين حذر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم منهم، بقوله سبحانه: "هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرُهُمْ" (المنافقون: ٤).

هؤلاء المنافقون هم الذين ضرب الله تعالى لهم هذين المثلين، اللذين يصوران حقيقة أحوالهم، ويكشفان عن مكنون صدورهم، ويفضحان نفاقهم، ويرسمان ما كان يتولّد في نفوسهم عند سماعهم القرآن من قلق واضطراب، وذعر وخوف، وحسرة وحيرة، وتيه وضلال، نتيجة كذبهم، وخداعهم، وتعاليلهم، واستهزائهم، وتأمّرهم.

والمنافقون الذين ضرب لهم هذان المثلان هم قسم واحد خلافاً لمن ذهب إلى أنهم قسمان، وأن المثل الأول منهما مضروب للقسم الأول، وهم الذين آمنوا، ثم كفروا، وأن الثاني مضروب للقسم الثاني، وهم الذين لا يزالون على نفاقهم، مترددين بين الإيمان والكفر. وخلافاً لمن ذهب إلى أن المثل الأول يخص طائفة الكافرين، الذين

قال الله تعالى في حقهم: " خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ " (البقرة: ٧). وأن المثل الثاني يخص طائفة المنافقين، الذين قال الله تعالى في حقهم: " وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ " (البقرة: ٨)؛ لأن المنافقين، وإن كانوا - على ما قيل - قسمين: أئمة، وسادة مردوا على النفاق، وأتباع لهم كالبهائم والأنعام، فإن الأوصاف، التي ذكرت في الآيات السابقة من سورة البقرة هي أوصاف رعوس النفاق، لا أوصاف أتباعهم، وإن كانت تشملهم جميعاً؛ وهم المشار إليهم بقوله تعالى:

" أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ " (البقرة: ١٤).

المثل الأول: مثل المنافقين مع رسول الله (x)

" مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ * صُمُّ بُكْمٌ عُمِّي فُهِمٌ لَا يَرْجِعُونَ " (البقرة: ١٧ - ١٨)

وهو مثل يصور حقيقة المنافقين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومواقفهم منه بصورة طائفة من الناس مع الذي استوقد ناراً في ليلة شديدة الظلمة. فلما حصل لهم نور من ضوء تلك النار، ذهب الله بنورهم، وتركهم يخبطون في ظلمات بعضها فوق بعض؛ لأنهم آثروا الظلمة على النور، والضلالة على الهدى.. كذلك كان حال المنافقين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وجمهور المفسرين على القول إن مثل المنافقين، ومثل الذي استوقد ناراً معناه: صفتهم العجيبة كصفته. وذهب الزمخشري إلى أن المعنى: حالهم العجيبة الشأن كحال الذي استوقد ناراً. وهذا القول يرجع إلى القول الأول. وذهب ابن عطية إلى أن المعنى: أن الذي يتحصل في نفس الناظر في أمرهم كمثل الذي يتحصل في نفس الناظر في أمر المستوقد.

ولكن ظاهر لفظ المثل يقتضي أن يكون للمنافقين مَثَلٌ مطابق لهم في تمام أحوالهم، وأن يكون للذي استوقد ناراً مَثَلٌ مطابق له في تمام أحواله. وكلاهما معنى معلوم موجود في الذهن، الأول معقول، والثاني محسوس. وما بينهما وجه شبه، دلت

عليه كاف التشبيه؛ وكأنه قيل: هذا المثل كهذا المثل. أي هذا المثل يشبه هذا المثل في بعض أحواله وصفاته.

ولو لم يكن في الكلام هذه الكاف، لكان بين المثلين تماثلٌ، أو تطابق في تمام الأحوال والصفات؛ لأن التقدير - حينئذ - يكون: مثلهُم مثلُ الذي استوقد نارًا. ولكن وجود الكاف حصَّن المعنى من هذا التأويل، الذي ذهب إليه بعض النحاة والمفسرين، حين حكموا على هذه الكاف بالزيادة.

وننظر فيما بين المثلين من وجه شبه:

فنرى في المثل الأول - وهو المشبه - أن المنافقين كانوا في زمرة الكافرين، ثم إنهم أعلنوا إيمانهم للنبي صلى الله عليه وسلم، واتخذوا هذا الإيمان، جُنَّةً يتَّقون بها يد المؤمنين إذا هي علَّت على الكافرين، وأنزلتهم على حكمهم، وذريعة يتوصلون بها إلى ما قد يفىء الله على المؤمنين من خير؛ فكان أن فضح الله نفاقهم، وجاءت آياته، تنزع عنهم هذا الثوب، الذي ستروا به هذا النفاق.

ونرى في المثل الثاني - وهو المشبه به - أن الذي استوقد نارًا كان واحدًا في جماعة، في ليل شديد الظلمة، فاستوقد نارًا. أي: طلب أن توقد له. ولما أوقدت النار، وأضاءت ما حوله، واجتمع القوم على ضوئها، الذي بدد بنوره ظلام الليل الحالِك، ذهب الله تعالى بنور طائفة مخصوصة منهم، فلم يروا ما حولهم، ولم يعرفوا وجه الطريق الذي يسلكون، فركبتهم الحيرة، وقيدهم العمى والضلال. كذلك كان حال المنافقين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم.

قال ابن كثير: "وفي هذا المثل دلالة على أنهم آمنوا، ثم كفروا؛ كما أخبر تعالى عنهم في غير هذا الموضع، والله أعلم. وقد حكى هذا الذي قلناه الرازي في تفسيره عن السدي، ثم قال: والتشبيه ههنا في غاية الصحة؛ لأنهم بإيمانهم اكتسبوا أولاً نوراً، ثم بنفاقهم ثانياً أبطلوا ذلك، فوقعوا في حيرة عظيمة؛ فإنه لا حيرة أعظم من حيرة الدين".

وأضاف ابن كثير قائلاً: "وزعم ابن جرير الطبري أن المضروب لهم المثل - ههنا - لم يؤمنوا في وقت من الأوقات، واحتج بقوله تعالى: "وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ" (البقرة: ٨).

والصواب: أن هذا إخبار عنهم في حال نفاقهم وكفرهم، وهذا لا ينفي أنه كان حصل لهم إيمان قبل ذلك، ثم سلبوه، وطبع على قلوبهم. ولم يستحضر ابن جرير هذه الآية - ههنا - وهي قوله تعالى: "ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ" (المنافقون: ٣)؛ فلهذا وجه هذا المثل بأنهم استضاعوا بما أظهره من كلمة الإيمان. أي: في الدنيا، ثم أعقبهم ظلمات يوم القيامة".

ونقرأ قوله تعالى: "مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ"، فنجد فيه لمحة، من لمحات الإعجاز البياني، نجدها في هذا التخالف بين أجزاء الصورة، في المشبه به؛ حيث كان الظاهر أن يقال: "مثلهم كمثل الذين استوقدوا نارًا. فلما أضاءت ما حولهم، ذهب الله بنورهم".

أو يقال: "مثلهم كمثل الذي استوقد نارًا. فلما أضاءت ما حوله، ذهب الله بنوره". وبذلك يتم التطابق بين أجزاء الصورة.

ولكن جاء النظم المعجز في الآية الكريمة على خلاف هذا الظاهر. وللنحاة والمفسرين، في تفسير ذلك والتعليل له، أقوالٌ أشهرها: أن "الَّذِي" - هنا - مفرد في اللفظ، ومعناه على الجمع؛ ولذلك قال تعالى: "ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ"، فحمل أول الكلام على الواحد، وآخره على الجمع. والتقدير: مثلهم كمثل الذين استوقدوا نارًا، فلما أضاءت ما حولهم، ذهب الله بنورهم.

وقيل: إنما وُحِّدَ "الَّذِي"، وما بعده؛ لأن المستوقد كان واحدًا من جماعة، تولى الإيقاد لهم، فلما ذهب الضوء، رجع عليهم جميعًا.

وذهب بعضهم إلى القول بأن جواب "فَلَمَّا" محذوف للإيجاز، تقديره: خمدت، أو طفئت. وأن قوله تعالى: "ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ" كلام مستأنف، راجع إلى بيان حال الممثل.

ولكن هذا كله مما يفسد المعنى؛ حيث يقضي بهذا الحكم على مستوقد النار، فيذهب بنوره، الذي رفعه لهداية الناس؛ وحيث يقع هذا الحكم على غير المنافقين، من طالبي الهدى عنده. والصورة، التي رسمتها الآية الكريمة، تأخذ المنافقين وحدهم بجرمهم، فتحرمهم الإفادة من هذا النور، الذي ملأ الوجود من حولهم، ثم لا تحرم المهتدين ما أفادوا من هدى.

وجاء في حاشية الكشف عن جواب "فَلَمَّا" قول ابن المنير: "فالظاهر أن يجعل" ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ "جواب" فَلَمَّا "، إلا أن فيه مانعاً لفظياً، هو توحيد الضمير في "اسْتَوْقَدَ" و" حَوْلَهُ"، وجمعه في "بُنُورِهِمْ". ومعنوياً، وهو أن المستوقد لم يفعل ما يستحق به إذهاب النور، بخلاف المنافق؛ فجَعَلَهُ جواباً يحتاج إلى تأويل ".

وتأويله ليس على ما تقدم من أقوال؛ وإنما تأويله على ما ذكرنا أن هذا "الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا" كان واحداً في جماعة معه، استدعى إيقاد النار. أي: طلبه، وسعى في تحصيله، فلما أوقدت له النار وأضاءت ما حوله واجتمع القوم على ضوئها، ذهب الله بنور طائفة مخصوصة منهم.

كذلك كان شأن المنافقين وحالهم، مع رسول الله صلى الله عليه وسلم المبعوث هدى ورحمة للعالمين، كذب ونفاق وخداع وإفساد واستهزاء، فكان أن وقعوا في ضلالتهم، التي اشتروها بالهدى، وخطبوا في مستنقع الحيرة، التي أدهشتهم؛ ولهذا كذبهم الله تعالى بادعائهم الإيمان، وذمهم بأنهم دخلوا في الإيمان، ثم خرجوا منه بقوله الله تعالى:

"إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ * اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ (المنافقون: ١-٣).

وبذلك يكون الغرض من هذا التمثيل: تشبيه مثل المنافقين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، بمثل القوم مع الذي استوقد ناراً، وما حصل لهم من إذهاب نورهم؛ لأنهم آثروا الظلمة على النور.

وتقدير الكلام: مثل المنافقين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ كمثل قوم اجتمعوا مع غيرهم على ضوء نار، استوقدها رجل منهم. فلما أضاءت ما حوله وحصل لهم نور من ضوء هذه النار، ذهب الله بنورهم، وتركهم في ظلمات لا يبصرون. فحذف من المشبه ما أثبت نظيره في المشبه به، وحذف من المشبه به ما أثبت نظيره في المشبه. وقد طوي ذكر كل منهما اعتماداً على أن الأفهام

الصحيحة، تستخرج ما بين المشبه، والمشبه به من المطابقة برد الكلام إلى أصله على أيسر وجه وأتمه. وهذا من ألطف أنواع البديع وأبدعها.

وبهذا الفهم لمعنى الآية الكريمة يكون قوله تعالى: "الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا" مثلاً لرسول الله صلى الله عليه وسلم، ويكون قوله تعالى: "ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ" مثلاً للمنافقين. ويدل على ذلك ما رواه الشيخان في الصحيحين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله: "إِنَّمَا مِثْلِي وَمِثْلُ أُمْتِي؛ كَمِثْلِ رَجُلٍ اسْتَوْقَدَ نَارًا. فَجَعَلَتْ الدُّوَابُّ، وَهَذِهِ الْفَرَاشُ، يَقَعْنَ فِيهَا. فَأَنَا آخِذٌ بِحِجْزِكُمْ، وَأَنْتُمْ تَقْحَمُونَ فِيهَا".

وفي رواية أخرى: "إِنَّمَا مِثْلِي وَمِثْلُ النَّاسِ؛ كَمِثْلِ رَجُلٍ اسْتَوْقَدَ نَارًا. فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ، جَعَلَ الْفَرَاشُ، وَهَذِهِ الدُّوَابُّ، الَّتِي تَقَعُ فِي النَّارِ، يَقَعْنَ فِيهَا، فَجَعَلَ يَنْزِعُهُنَّ وَيَغْلِبْنَهُ، فَيَقْتَحِمْنَ فِيهَا.. فَأَنَا آخِذٌ بِحِجْزِكُمْ عَنِ النَّارِ، وَأَنْتُمْ تَقْحَمُونَ فِيهَا". فَمِثْلٌ - عليه الصلاة والسلام - نفسه برجل استوقد ناراً، ومثل الناس، الذين لم ينتفعوا بضوء النار بالفراش والدواب، التي تقع في النار.

فليس بعد هذا البيان لمَدَّعٍ أَنْ يَدَّعِي أَنَّ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا مِثْلٌ لِلْمُنَافِقِ، وَأَنَّ نَارَهُ، الَّتِي اسْتَوْقَدَهَا خمدت. وكيف يكون منافقاً من أضاء بناره الوجود من حوله، ثم يُؤْخَذَ بجرم المنافقين؟ وكيف يحكم على ناره، التي استوقدها لهداية الناس بالخمود والانطفاء.. هذه النار، التي أوقدها الله تعالى؛ ليهتدي بنور ضوئها كل موجود في هذا الوجود؟! هذا الوجود؟!

ونقرأ قوله تعالى: "ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ"، فنجد لمحة أخرى، من لمحات الإعجاز البياني؛ حيث كان الظاهر أن يقال: {أذهب الله نورهم}، وكذا قرأ اليماني. أو يقال: {ذهب الله بنارهم، أو بضوئهم}.

ولكنَّ الله تعالى، لم يقل هذا، ولا ذاك؛ وإنما قال: "ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ"، فأُسند سبحانه الذهاب إليه حقيقة، لا مجازاً، واختار النور، على النار وضوئها.

أما إسناد الذهاب إليه سبحانه فللدلالة على المبالغة؛ ولذلك عُدِّيَ الفعل بالباء، دون الهمزة، لما فيها من معنى الاستصحاب والاستمساك.. وبيان ذلك:

أنه إذا قيل: ذهب الشيء، فمعناه: مضى إلى رجعة، أو غير رجعة؛ قوله تعالى: "وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَهْدِينِ" (الصافات: ٩٩). وقوله تعالى: "فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَى يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ" (هود: ٧٤).

وإذا قيل: أذهب فلان الشيء، فمعناه: أزاله من الوجود، وجعله ذاهباً؛ ومنه قوله تعالى: "إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ" (إبراهيم: ١٩).

فإذا قيل: ذهب فلان بالشيء، يفهم منه: أنه استصحبه معه، وأمسكه عن الرجوع إلى الحالة الأولى، التي كان عليها؛ وكأنه التصق به التصاقاً. وليس كذلك: أذهب؛ ومنه قوله تعالى في يوسف عليه السلام: "فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَةِ الْحَبِّ" (يوسف: ١٥).

فثبت بذلك: أن {ذهب بالشيء} أبلغ من {أذهب الشيء}، وأصلهما جميعاً: الذهاب، الذي هو المضي. وكلاهما متعدّ إلى المفعول: الأول بنفسه، والثاني بوساطة الباء؛ ولهذا لا يجوز القول بزيادة هذه الباء، وأن المعنى معها، وبدونها سواء.

وأما اختيار النور على النار وضوئها فلأنه المراد من استيقاد النار؛ إذ هو أعظم منافعتها، ولكونه الأنسب بحال المنافقين، الذين حُرِّموا الانتفاع والإضاءة، بما جاء من عند الله، ممّا سمّاه الله نوراً في قوله: "قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ" (المائدة: ١٥)؛ فكان الله عزّ شأنه أمسك عنهم النور، وحرّمهم الانتفاع به، ولم يسمّه سبحانه ضوءاً، أو ناراً؛ لتأتى هذه الإشارة.

والنار جوهر، لطيف، نير، واشتقاقها من نار ينور، إذا نفر؛ لأن فيها حركة واضطراباً، وتكثيرها للتفخيم. ومن أخصّ أوصافها: الإحراق والإضاءة. والإضاءة: فرط الإنارة. يقال: ضاءت النار، وأضاءت، وأضاءها غيرها، وما انتشر منها يسمى: ضوءاً. والفرق بينه، وبين النور: أن الضوء ما يكون للشيء لذاته؛ كما للشمس. والنور ما يكون من غيره؛ كما للقمر. ومصدق ذلك قوله تعالى: "هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا" (يونس: ٥).

هذا وقد اشتهر في العرف أن الضوء، ينتشر من المضيء إلى مقابلاته، فيجعلها مستضيئة؛ ولهذا قال تعالى: "فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ"، فأضاف النور إلى المنافقين، الذين اجتمعوا على ضوء هذه النار، مع المجتمعين. فلو قيل:

ذهب الله بضوئهم، أفاد ذلك أن لهؤلاء المنافقين ضوءاً؛ كما أن للنار والشمس ضوءاً. وهذا باطل. فهم مستضيئون، لا مضيتون. وما انعكس عليهم من ضوء النار، نتيجة استضاءتهم به هو نورهم، الذي أمسكه الله تعالى عنهم، وحرّمهم من الانتفاع به. ولو قيل: ذهب الله بنارهم، لفهم منه أن النار هي نارهم، وأنهم هم الذين أوقدوها. وهذا خلاف المراد.

وقوله تعالى: "وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ" عطف على قوله: "ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ". ويُستفاد منه التأكيد والتقرير، لانتفاء النور عنهم بالكلية، تبعاً لما فيه من ذكر الظلمة المنافية للنور، ثم إيراد ما يدل على أنها ظلمة، لا يتراءى فيها شبحان. والقصد من هذا التأكيد والتقرير زيادة إيضاح الحالة، التي صاروا إليها. أما قوله تعالى: "وَتَرَكَهُمْ" فهو إشارة إلى تحقيرهم وعدم المبالاة بهم، لما فيه من معنى الطرح للمتروك. و"ظُلُمَاتٍ" جمع: ظلمة. والظلمة هي عدم النور. وقيل: هي عرض ينافي النور. واشتقاقها من قولهم: ما ظلمك أن تفعل كذا: أي ما منعك وشغلك؛ لأنها تسدّ البصر وتمنع الرؤية. وقرأ الحسن: "ظُلُمَاتٍ"، بسكون اللام. وجمعها وتكثيرها، لقصد بيان شدتها؛ كقول النبي صلى الله عليه وسلم: "الظلم ظلمات يوم القيامة"؛ فإن الكثرة، لما كانت في العرف سبب القوة، أطلقوها على مطلق القوة، وإن لم يكن ثمة تعدد، ولا كثرة.

ومن اللطائف البديعة أن {الظلمة} حيثما وقعت في القرآن، وقعت مجموعة، وأن {النور} حيثما وقع، وقع مفرداً. ولعل السبب هو أن الظلمة، وإن قلت، تستكثر. وأن النور، وإن كثّر، يُستقلّ ما لم يضرّ. وأيضاً فكثيراً ما يشار بهما إلى نحو الكفر والإيمان. والقليل من الكفر كثير، والكثير من الإيمان قليل، فلا ينبغي الركون إلى قليل من ذاك، ولا الاكتفاء بكثير من هذا.

وفي ذلك تأكيد على أن الظلمات المذكورة هي ظلمة واحدة، لا متعددة؛ ولكنها لشدتها استعير لها صيغة الجمع مبالغة.. والدليل على ذلك قراءة اليماني: "وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلْمَةٍ"، على التوحيد.

ومفعول قوله: "لَا يُبْصِرُونَ" محذوف لقصد عموم نفي المبصرات، فتتزل الفعل منزلة اللازم، ولا يقدر له مفعول؛ كأنه قيل: لا إحساس بصر لهم. وهذا ما أشار

إليه الزمخشري بقوله: "والمفعول الساقط من" لا يُبْصِرُونَ "من قبيل المتروك المطرح، الذي لا يلتفت إلى إخطاره بالبال، لا من قبيل المقدر المنوي، كأنَّ الفعل غير متعدِّ أصلاً؛ نحو "يَعْمَهُونَ" في قوله تعالى: "وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ" . وفي نفي الفعل بـ"لا" دلالة على طول النفي وامتداده، واستحالة وقوع المنفي بها أبداً. وفي إطلاق فعل الإبصار، دون تقييده بمفعول محدد دلالة على أنهم في عمى تام، لا يبصرون شيئاً؛ ولهذا أتبع بقوله تعالى: "صُمُّ بُكْمٌ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ" . أما قوله تعالى: "صُمُّ بُكْمٌ عُمَىٰ" فقيل: مرفوع على الاستئناف، على أنه خبر واحد لمبتدأ محذوف، هو ضمير المنافقين. أو أخبار، وتؤول إلى عدم قبولهم الحق. أي: هم صم بكم عمي.

وإذا كان ظاهر اللفظ يوحي بأنهم متصفون بالصمم، والبكم، والعمى، فإن الله تعالى قد بيّن في موضع آخر أن معنى صممهم، وبكمهم، وعماهم هو عدم انتفاعهم بأسماعهم، وقلوبهم، وأبصارهم، فقال جلّ جلاله: "وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُمْ مِّنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ" (الأحقاف: ٢٦).

فدل ذلك على أنهم، وإن كانوا سمعاء الآذان، فصحاء الألسن، بصراء الأعين، إلا أنهم لما لم يصيخوا للحق، وأبت أن تنطق بسائره ألسنتهم، ولم يتلمحوا أدلة الهدى المنصوبة في الأفاق والأنفس، وصفوا بما وصفوا به من الصمم والبكم والعمى؛ كقوله:

صُمُّ إِذَا سَمِعُوا خَيْرًا ذُكِّرْتُ بِهِ *** وَإِنْ ذُكِّرْتُ بُسُوءٍ عِنْدَهُمْ أَذِنُوا

وقيل: الآية هي تنمّة للتمثيل، وتكميل له بأن ما أصابهم ليس مجرد ذهاب نورهم، وبقائهم في ظلمات كثيفة هائلة، مع بقاء حاسة البصر بحالها؛ بل اختلت مشاعرهم جميعاً، واتصفوا بتلك الصفات على طريقة التشبيه، أو على الحقيقة؛ إذ لا يبعد - كما قيل - فقد الحواس ممن وقع في ظلمات مخوفة هائلة؛ إذ ربما يؤدي ذلك إلى الموت، فضلاً عن ذلك.

ويؤيد كونها تنتمه للتمثيل، وتكميلاً له قراءة ابن مسعود، وحفصة أم المؤمنين، رضي الله تعالى عنهما: "صُمًّا بَكْمًا عُمِيًّا فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ" بالنصب. ونصبه من وجهين: أحدهما: على معنى: تركهم صُمًّا بَكْمًا عُمِيًّا. والثاني: على معنى الذم، فيكون كلاماً مستأنفاً. والعرب تنصب بالذم وبالمَدح؛ لأن فيه مع الأسماء مثل معنى قولهم: وَيَلًّا لَهُ، وَثَوَابًا لَهُ، وَبُعْدًا وَسَقِيًّا وَرَعِيًّا.

ومثله على القراءتين قوله تعالى: "إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ" إلى قوله تعالى: "وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ" (التوبة: ١١١). ثم قال جل وجهه: "التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ.."، بالرفع في قراءة الجمهور، وفي قراءة عبد الله بن مسعود: "التَّائِبِينَ الْعَابِدِينَ الْحَامِدِينَ..". (التوبة: ١١٢).

وكان ظاهر الكلام يقتضي أن يكون ترتيب هذه الصفات هكذا: "عُمِيٌّ، بَكْمٌ، صُمٌّ" - كما في قوله تعالى: "وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمِيًَّا وَبَكْمًا وَصُمًّا" (الإسراء: ٩٧) - ولكن جاء ترتيبها، على وفق حال المُمَثَّل له، خلافاً للظاهر: "صُمٌّ بَكْمٌ عُمِيٌّ"؛ لأنه يسمع أولاً دعوة الحق، ثم يجيب ويعترف، ثم يتأمل ويتبصر.

وقيل: قَدَّمَ الصَّمَّ؛ لأنه إذا كان خَلْقِيًّا يستلزم البَكْمَ، وأخر العَمِيَ؛ لأنه - كما قيل - شامل لعَمَى القلب الحاصل من طرق المبصرات والحواس الظاهرة، وهو بهذا المعنى متأخر؛ لأنه معقول صَرَف، ولو تَوَسَّط، حلَّ بين العصا ولحائها. ولو قَدَّمَ لأوهم تعلقه بقوله: "لَا يُبْصِرُونَ".

وأما قوله تعالى: "فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ" فقليل: المراد به: أنهم لا يرجعون إلى الهدى بعد أن باعوه، أو عن الضلالة بعد أن اشتروها. وكلاهما مبنيٌّ على أن وجه التشبيه في التمثيل مستنبط من قوله تعالى: "أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى" (البقرة: ١٦).

والصواب - على ما قيل - أن المراد به: أنهم لا يرجعون إلى حيث ابتدءوا منه ما داموا على هذه الحال، على تقدير أن يكون من "ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ" بأن يراد به: أنهم غِبَّ الإضاءة خبطوا في ظلمة، وتورطوا في حيرة. فالمراد هنا: أنهم بمنزلة المتحيرين، الذين بقوا جامدين في مكانهم، لا

يبرحون، ولا يدرون: أيتقدمون، أم يتأخرون؟ وكيف يرجعون إلى حيث ابتدءوا منه، والأعمى لا ينظر طريقاً، والأبكم لا يسأل عنها، والأصم لا يسمع صوتاً من صوب مرجعه، فيهتدي به. أما الفاء في قوله تعالى: "فَهُمْ" فهي للدلالة على أن اتصافهم بما تقدم سبب لتحيرهم واحتباسهم، كيفما كانوا.

هذا هو مثل المنافقين، الذين لم يصحبهم نور الإيمان في الدنيا؛ بل خرجوا منه وفارقوه، بعد أن استضاءوا به، وهم يحملون أوزارهم. وهو مثل يصور تصويراً دقيقاً أحوال أولئك المنافقين، الذين سلكوا طريق النفاق، وظنوا أنهم قادرون بذلك على أن يحافظوا على مكانتهم ومصالحهم لدى المؤمنين والكافرين، وأن ينضموا إلى الفئة الغالبة في نهاية المعركة؛ ولكن الله سبحانه سرعان ما فضح نفاقهم، وكشف عن مكنون صدورهم، وسلبهم النور، الذي باعوه بالضلالة، وتركهم يتيهون بين الوحشة والحسرة في ظلمات، لا خروج لهم منها ما داموا على هذه الحال!

ومن أظهر الأدلة على أن المراد بهذا المثل المنافقون أن الله تعالى قال هنا في حقهم: "صُمُّ بُكْمٌ عُمِيٌّ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ" (البقرة: ١٨)، فسلب الرجوع عنهم؛ لأنهم آمنوا ثم كفروا، وفارقوا الإسلام بعد أن تلبسوا به، واستتاروا بنوره، فهم لا يرجعون إليه، ما داموا على هذه الحال. وقال تعالى في حق الكافرين: "صُمُّ بُكْمٌ عُمِيٌّ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ" (البقرة: ١٧١)، فسلب العقل عن الكافرين؛ لأنهم لم يكونوا من أهل البصيرة والإيمان. وقال عنهم في آية أخرى: "إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ" (الأنفال: ٢٢).

المثل الثاني: مثل المنافقين في القرآن ومع القرآن

"أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ * يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" (البقرة: ١٩ - ٢٠)

هذا مثل آخر يصور أحوال المنافقين مع القرآن الكريم، ومواقفهم منه بصورة قوم، أخذتهم السماء في ليلة شديدة المطر، فيها ظلمات من السحب الكثيفة

المتراكمة، مع رعد يقصف بالآذان، وبرق يأخذ بالأبصار، وصواعق يصحبها الهلاك والموت، فلقوا من الهول والشدة ما لقوا. وهو معطوف على المثل السابق: "مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا".

والتقدير في العربية: "مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا.. أَوْ مَثَلُهُمْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ..". أي: مثلهم كمثل هذا.. أو مثلهم كهذا. فأضمر "مَثَلُهُمْ" الثانية بعد "أَوْ" لدلالة "مَثَلُهُمْ" الأولى عليها. وحسن هذا الإضمار - هنا - العطف بـ "أَوْ" الفارقة أولاً، واختلاف الأحوال الممثلة في المثلين ثانياً. ولو كان العاطف هو {الواو}، لما حسن هذا الإضمار؛ لأن {الواو} تشرك بين المعطوفين في اللفظ والمعنى، بخلاف {أو}، التي تشرك بينهما في اللفظ فقط.

ولهذا لا يجوز العطف هنا بـ {الواو}. والدليل على ذلك أنه لم يعطف بـ {الواو} في مثل هذا التركيب، في موضع من المواضع، وكل ما ورد في القرآن، ورد معطوفاً بـ "أَوْ"؛ نحو قوله تعالى:

"وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ * أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ.." (النور: ٣٩-٤٠).

تقديره: أعمالهم كسراب.. أو أعمالهم كظلمات.

وقوله تعالى: "أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ" إلى قوله: "أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا.." (البقرة: ٢٥٨-٢٥٩).

تقديره: ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم.. أو تر كالذي مرَّ على قرية.

وكذلك قوله تعالى: "مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا.. أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ"، تقديره: مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً.. أو مثلهم كصيب من السماء.. فدل على أن للمنافقين حالان: حال مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين، وحال مع القرآن الكريم. وبهذا يعلم أن الغرض من هذا التمثيل هو تمثيل حالة مغايرة للحالة التي مُثلت في التمثيل الأول.

وعليه يكون التقسيم في التمثيلين لمتنوع الأحوال، لا لمتنوع الأشخاص. ولهذا عطف الثاني على الأول بـ "أَوْ" الفارقة، التي تؤذن بتساوي المثلين في استقلال كل منهما

بوجه الشبه، وبصحة التمثيل بكل واحد منهما، وبهما معاً، لا بتساويهما في التمثيل، بخلاف الواو الجامعة.. يدلّك على ذلك أنه لو قيل: مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً.. وكصيّب.. لربما أوهم صحة التشبيه بمجموعهما، لا بكل واحد منهما، وحينئذٍ يعتقد أنهما مثل واحد، لا مثلاًن.

وإذا كان مثل المنافقين في التمثيل الأول قد شبه بمثل الذي استوقد ناراً، فإنه في هذا التمثيل قد شبه بصيّب نزل من السماء ليلاً على قوم في مفازة، فيه ظلمات كثيفة متراكمة، مع رعد يقصف بالآذان، وبرق يأخذ بالأبصار، وصواعق يصحبها الموت والهلاك، فلقوا من الهول والشدة ما جعلهم في حيرة من أمرهم، وقلق واضطراب، وذعر وخوف، وتيه وضلال. لا يدرون ماذا يفعلون في هذه الصحراء المكشوفة، التي لا ملجأ لهم فيها، ولا ملاذ من قصف الرعد، الذي يهدد أسماعهم، ونور البرق، الذي يكاد يخطف أبصارهم، وخطر الصواعق، الذي يهددهم في كل حين بتحويلهم إلى رماد؟!

كذلك كانت آيات القرآن الكريم حين تنزل، تتخلع لها قلوب المنافقين، لما يتوقعون فيها من صواعق، تُدمّم عليهم، وتفضح مكنون صدورهم.. فإذا تلقى الرسول الكريم وحياً من ربه جلّ وعلا وأعلنه في أصحابه، اصطكت به أسماع المنافقين، وانخلعت له أفئدتهم هلعاً وفزعاً. فهم مع إظهارهم الإيمان، وإبطانهم الكفر كانوا في قلق شديد من أحكام القرآن وتبعاته ووظائفه؛ كما كانوا على طمع من التعلّق بمنافعه الدنيوية وخيراته. وهم لا يزالون كذلك ينكمشون، أو يتوارون من تبعاته ووظائفه وزواجره، إذا أقبلت تواجهم، ويسرعون للاستفادة من ثماره، كلما لاحت لهم.

فنهوض المسلمين بواجبهم الجهادي المسلح بوجه أعداء الإسلام كان يشكل صواعق وحمماً، تنزل على رعوسهم، وانتشار الإسلام بسرعة كالبرق الخاطف قد أذهلهم، وآيات القرآن التي تفضح أسرارهم قد صعقتهم، وفي كل لحظة كانوا يحذرون أن تنزل آية تكشف عن مكائدهم ونواياهم. وهذا ما عبّرت عنه الآية الكريمة: "يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنْزَلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُبَيِّنُ لَهُمْ مَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَهْزِئُوا إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُونَ" (التوبة: ٦٤).

وهم أيضاً في خوف دائم وفزع شديد من أن يأذن الله بمحاربتهم، وأن يحث القوة الإسلامية المتصاعدة على مجابتههم؛ لأنهم كانوا يواجهون بمثل هذه التهديدات القرآنية؛ كقوله تعالى:

"لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلاً" (الأحزاب: ٦٠).

"يحبسون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم قاتلهم الله أنى يؤفكون" (المنافقون: ٤).

"ويحلفون بالله أنهم لمينكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون * لو يجدون ملجأ أو مغارات أو مدخلا لولوا إليه وهم يجمعون" (التوبة: ٥٧).

هذه الآيات وأمثالها كانت تنزل كالرعد والبرق والصواعق على المنافقين، وتتركهم في خوف وذعر وحيرة وقلق، وتضعهم أمام خطر الإبادة، أو الإخراج من المدينة في كل حين. ولهذا كانوا- كما قال ابن مسعود رضي الله عنه في رواية عنه- إذا حضروا مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم، يجعلون أصابعهم في آذانهم؛ لئلا يسمعوا القرآن، فضرب الله تعالى لهم هذا المثل.

والتمثيل- هنا- كما في التمثيل الأول مسوق في تفصيل صورته وأجزائه مساق وصف قصصي- كما ترى- وهو من خصائص أمثلة القرآن، ثم هو مبني على تشبيه مجموع حالة بمجموع حالة أخرى دون النظر إلى مقارنة، أو تشبيه أجزاء الحاليين ببعضهما.

وجمهور المفسرين على القول الأول، وعليه يكون الصيِّب مثلاً للقرآن، وما في الصيِّب من الظلمات مثلاً لما في القرآن من ذكر الكفر والنفاق، وما فيه من الرعد مثلاً لما في القرآن من زجر ووعيد، وما فيه من البرق مثلاً لما في القرآن من النور والحجج الباهرة، وما فيه من الصواعق مثلاً لما في القرآن من تكاليف الشرع، التي يكرهونها؛ كالجهاد، والصلاة، والزكاة، ونحو ذلك. أما جعلهم أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت فهو مثل لتخوفهم وروعهم من فضح نفاقهم، والكشف عن حقيقتهم.

ويجمع المفسرون على أن المراد بقوله تعالى " أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ " { أَوْ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ صَيْبٍ }، فيقدرون لفظ "مَثَل" عقب كاف التشبيه. ومنهم من جعل تقديره أمراً مسلماً، يقتضيه العطف على السابق. وذهب بعضهم إلى أن تقديره أَوْفَى في تأدية المعنى، وأشدُّه ملاءمة مع المعطوف عليه.. وعليه يكون أصل الكلام: "مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا.. أَوْ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ صَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ "

ثم حذف " مَثَلُ "المقدرة عقب كاف التشبيه- كما قال الإمام الطبري- طلب الإيجاز والاختصار، اكتفاءً بدلالة ما مضى من الكلام، من إعادة ذكره.

ولكن هذه التأويل يخلُ بمعنى الكلام ونظمه، ويذهب بما فيه من روعة الإعجاز. وفرق كبير بين أن يكون تقدير "مَثَلُ" عقب كاف التشبيه أَوْفَى بتأدية المعنى، وبين أن يكون مخلاً بالمعنى والنظم معاً. وكيف يحذف لفظ من القرآن يكون ذكره أَوْفَى بتأدية المعنى؟ وإذا كان الأمر كذلك، فلمَ لم يذكر هذا اللفظ- هنا- كما ذكر في

المثل الأول؟ وهل يصلح ما قاله الإمام الطبري أن يكون جواباً عن ذلك؟

أما ما قاله الإمام الطبري فيصلح أن يكون جواباً لحذف "مَثَلُهُمْ" عقب "أَوْ" "العاطفة، وأما أن يكون لفظ "مَثَلُ" مراداً عقب الكاف، ثم حذف طلب الإيجاز والاختصار، اكتفاءً بذكره في المثل الأول، فليس كذلك؛ لأنه لا يجوز ذكره- هنا- لا لفظاً، ولا تقديرًا.

وعلى فرض أنه مراد في اللفظ، وأن أصل الكلام: " أَوْ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ صَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ "، فأَيُّ اختصار مزعوم هذا الذي يطلب بحذفه، وأيُّ إيجاز هذا؟ وسيتضح لك خطأ هذا الجواب، إذا علمت الفرق في المعنى بين قولنا: { مَثَلُ هذا كَمَثَلِ هذا }، وقولنا: { مَثَلُ هذا كهذا }.

وبيان ذلك أن القول الأول هو تمثيل بين وجودين علميين ذهنيين؛ كما سبق أن بيَّنا ذلك في المثل الأول. أما الثاني فهو تمثيل بين وجود علمي ذهني، ووجود علمي خارجي. ومن الأول قوله تعالى: " مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ .. (الجمعة: ٥) ". ومن الثاني قوله تعالى: " إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ .. (يونس: ٢٤) ".

وعلى القول الأول يحمل قوله تعالى: "مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا.."، وعلى القول الثاني يحمل قوله تعالى: "أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ.."؛ لأن الغرض من المثل الأول هو تشبيه مثل المنافقين مع الرسول صلى الله عليه وسلم بمثل جماعة مستوقد النار. وكلاهما معنى موجود في العلم والذهن. وللدلالة على هذا المعنى جيء بلفظ المثل في طرف كل من المشبه والمشبه به. أما الغرض من المثل الثاني فهو تشبيه مثل المنافقين مع القرآن الكريم بجماعة نزلوا فلاة ليلاً، فأصابهم مطر شديد. والأول موجود في العلم والذهن، والثاني موجود خارج الذهن. وللدلالة على هذا المعنى، جيء بلفظ المثل في طرف المشبه، دون المشبه به.. فتأمل!

ويدل على هذا الذي ذكرناه في المثل الثاني ما روي عن ابن مسعود- رضي الله عنه- من قوله: "كان رجلاً من المنافقين من أهل المدينة هرباً من النبي صلى الله عليه وسلم إلى المشركين، فأصابهما هذا المطر، الذي ذكر الله، وأيقنا بالهلاك، فقالا: ليتنا أصبحنا فنأتي محمداً، ونضع أيدينا في يده، فأصبحا وأتياه وحسن إسلامهما، فضرب الله ما نزل بهما مثلاً للمنافقين".

والصَيِّب هو المطر الشديد، الذي يَصُوب من السماء. أي: ينزل منها بسرعة، وهو مثل للقرآن الكريم؛ كما أن الذي استوقد ناراً في المثل الأول- مثل لرسول الله صلى الله عليه وسلم. وذهب بعضهم إلى أن المراد بالصَيِّب السحاب. وهذا أولى من حمله على المطر، يدل ذلك على ذلك: أن المطر، لا يكون محلاً للظلمات والبرق والبرق؛ وإنما يكون محلها السحاب؛ ولهذا قال تعالى: "فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ"، ولم يقل: {مَعَهُ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ}. وأما من فسر "فِيهِ" بمعنى: {مَعَهُ} فليس بشيء.

وفي الصَيِّب مبالغات من جهة تركيبه، وبناءه، وتكثيره: أما من جهة تركيبه فالمراد به مادته الأولى، والثانية. أي: حروفه، واشتقاقه. أما حروفه فإن الصاد من المستعلية، والياء مشددة، والباء من الشديدة. وأما اشتقاقه فمن الصَّوْب، وهو نزول له وقع وتأثير. وأما من جهة بناءه. أي: صورته، فإن صيغة: فَعِلَ من

الصيغ الدالة على الثبوت. وأما من جهة تنكيره فلأنه أريد به نوعٌ من المطر شديد هائل؛ كما نكرت النار في التمثيل الأول. ولهذا كله ناسب تشبيه القرآن الكريم به. وقوله تعالى: "مِنَ السَّمَاءِ" متعلق بـ"كَصِيبٍ"، ومن لابتداء الغاية. والمراد بالسماء هذه المظلة، التي تظلنا، وهي - في الأصل - كل ما علاك من سقف ونحوه. وعن الحسن: أنها موج مكفوف. أي: ممنوع بقدرة الله عز وجل من السيلان. والمراد بها - هنا - الأفق، وتعريفها للاستغراق، فيفيد أن الغمام أخذ بالآفاق كلها، فيشعر بقوة المصيبة، مع ما فيه من تمهيد للظلمات. ولهذا القصد جاء ذكرها بعد الصيْب؛ إذ كان يمكن أن يقال: كَصِيبٍ فيه ظلمات ورعد وبرق. وقيل: يحتمل أن يكون ذكرها - أيضا - للتهويل، والإشارة إلى أن ما يؤذيهم جاء من فوق رؤوسهم؛ وذلك أبلغ في الإيذاء؛ كما يشير إليه قوله تعالى: "فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّنْ نَّارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ" (الحج: ١٩).

وقوله تعالى: "فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ" المراد بالظلمات: ظلمة السحمة، وظلمة التطبيق مع ظلمة الليل، على أن المراد بالصيْب: السحاب المحمل بالمطر. وجيء بلفظي الرعد والبرق مفردين، خلافاً للظلمات قبلهما، وللصواعق بعدهما. والسرُّ في ذلك أنهما - في الأصل - مصدران. والأصل في المصادر أن لا تجمع، وإن كان جمعها جائزاً في العربية، على أنه لو جُمعا، دلَّ جمعهما ظاهراً على تعدد الأنواع، وكلُّ منهما نوع واحد.

وفي قوله تعالى: "يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ" تنبيه على أن ما صنعوه، من سدِّ الآذان بالأصابع، لا يغني عنهم شيئاً، وقد أحاط بهم الهلاك. وفيه أيضاً مبالغة في فرط دهشتهم، وكمال حيرتهم، من وجوه: أحدها: نسبة الجعل إلى الأصابع كلها، وهو منسوب إلى بعضها؛ وهو الأنامل. وثانيها: من حيث الإبهام في الأصابع. والمعهود إدخال السبابة؛ فكأنهم، من فرط دهشتهم، يدخلون أيَّ أصبع كان، ولا يسلكون المسلك المعهود. ثالثها: في ذكر الجعل موضع الإدخال؛ فإن جَعَلَ شيءٍ في شيءٍ أدلُّ على إحاطة الثاني بالأول، من إدخاله فيه.

وَالصَّوَاعِقُ جَمْعُ: صَاعِقَةٍ. وَالظَّاهِرُ أَنَّهَا - فِي الْأَصْلِ - صِفَةٌ مِنَ الصَّعَقِ؛ وَهُوَ الصَّرَاحُ، ثُمَّ صَارَتْ اسْمًا لِكُلِّ هَائِلٍ مَهْلِكٍ مَسْمُوعٍ، أَوْ مُشَاهَدٍ. وَتَأْوِيلُهَا لِلْمَبَالِغَةِ كِرَاوِيَةٍ. أَوْ مُصَدَّرًا كَالْكَاذِبَةِ وَالْعَافِيَةِ. يُقَالُ: صَعَقْتَهُ الصَّاعِقَةُ: إِذَا أَهْلَكَتْهُ بِالْإِحْرَاقِ، أَوْ شِدَّةِ الصَّوْتِ. وَهِيَ نَارٌ لَطِيفَةٌ حَدِيدَةٌ. لَا تَمُرُّ بِشَيْءٍ إِلَّا أَتَتْ عَلَيْهِ، إِلَّا أَنَّهَا مَعَ حَدَثِهَا سَرِيعَةُ الْخَمُودِ. يَحْكِي أَنَّهَا سَقَطَتْ عَلَى نَخْلَةٍ فَأَحْرَقَتْ نَحْوَ النِّصْفِ ثُمَّ طَفَنَتْ. وَيُقَالُ: صَعَقْتَهُ الصَّاعِقَةُ إِذَا أَهْلَكَتْهُ، فَصَعَقَ؛ أَيِ مَاتَ إِمَّا بِشِدَّةِ الصَّوْتِ أَوْ بِالْإِحْرَاقِ. وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: "وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا" (الأعراف: ١٤٣).

وَقَرَأَ الْحَسَنُ: "مِنَ الصَّوَاعِقِ"؛ وَلَيْسَ بِقَلْبٍ لِلصَّوَاعِقِ، لِأَنَّ كَلَامَ الْبَنَائِينَ سَوَاءٌ فِي التَّصْرِيفِ. وَإِذَا اسْتَوِيَا، كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ بِنَاءً عَلَى حِيَالِهِ. أَلَا تَرَكَ تَقُولُ: صَقَعَهُ عَلَى رَأْسِهِ، وَصَقَعَ الدِّيكُ، وَخَطِيبٌ مَصْقَعٌ: مُجَهَّرٌ بِخَطْبَتِهِ.

وَقَدْ ثَبَتَ أَنَّ الْأَرْضَ وَمَا عَلَيْهَا مَشْحُونَةٌ كَهْرَبِيًّا. وَعِنْدَمَا تَكُونُ هُنَاكَ سَحَبٌ مَشْحُونَةٌ بِشَحْنٍ كَهْرَبَائِيَّةٍ مُتَنَاقِضَةٍ، فَإِنَّهُ قَدْ تَنَشَّأَ شَرَارَةٌ كَهْرَبَائِيَّةٌ. وَالصَّوْتُ الَّذِي يُنْشِئُ هَذِهِ الشَّرَارَةَ يُسَمَّى: رَعْدًا. وَتَتَوَقَّفُ شِدَّةُ هَذَا الصَّوْتِ عَلَى حُجْمِ السَّحَبِ وَقَرْبِهَا مِنَ الْأَرْضِ. أَمَّا الضَّوُّ الَّذِي يَنْشَأُ عَنْ حَدُوثِ الشَّرَارَةِ فَيُسَمَّى: بَرْقًا. وَقَدْ تَخْتَرِقُ هَذِهِ الشَّرَارَةُ الْجَوَّ بِسُرْعَةٍ هَائِلَةٍ، فَتَنْتَزِلُ إِلَى الْأَرْضِ، فَتَحْرِقُ الْأَشْجَارَ، وَغَيْرَهَا، وَتُسَمَّى حِينَئِذٍ: صَاعِقَةً. قَالَ تَعَالَى: "فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ" (النساء: ١٥٣).

وَيَتَسَبَّبُ الْبَرْقُ، أَوْ الصَّوَاعِقُ الْبَرْقِيَّةُ فِي الْكَثِيرِ مِنَ الْأَضْرَارِ لِلْمَبَانِي وَالتَّجْهِيزَاتِ الْكَهْرَبَائِيَّةِ. وَلِذَلِكَ نَجِدُ أَنَّ الْمَبَانِي عَادَةً مَا تُجَهَّزُ بِمَانِعَاتِ الصَّوَاعِقِ، وَهِيَ وَسَائِلُ لِنَقْرِيعِ الشَّحْنَةِ الْكَهْرَبَائِيَّةِ الضَّخْمَةِ النَّاتِجَةِ عَنِ الْبَرْقِ.

وَفِي قَوْلِهِ تَعَالَى: "وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ" إِمَارَةٌ إِلَى دَوْرَةٍ مِنْ دَوَرَاتِ الْمَنَافِقِينَ؛ حَيْثُ انْتَهَى بِهِمْ تَرَدُّدُهُمْ، بَيْنَ الْإِيمَانِ وَالْكَفْرِ، إِلَى الْكَفْرِ الْغَلِيظِ. وَلَمْ يُجَدِّ عَنْهُمْ حَذَرُهُمْ، وَلَا تَدْبِيرُهُمْ شَيْئًا؛ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى مُحِيطٌ بِهِمْ. أَيُّ: لَا يَفُوتُونَهُ أَبَدًا؛ فَهُمْ فِي قَبْضَتِهِ، وَتَحْتَ قَهْرِهِ وَمَشِئَتِهِ. وَالْجُمْلَةُ اعْتِرَاضِيَّةٌ مُنْهَبَةٌ عَلَى أَنَّ مَا صَنَعُوا مِنْ سَدِّ الْأَذَانِ بِالْأَصَابِعِ، لَا يَغْنَى عَنْهُمْ شَيْئًا؛ فَإِنَّ الْقَدْرَ لَا يَدْفَعُهُ الْحَذَرَ، وَالْحِيلَ لَا تَرُدُّ بِأَسَاسٍ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ.

وقال تعالى: "مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ"، ولم يقل: {مُحِيطٌ بِهِمْ}. أي: بالمنافقين؛ ليدخل في عمومهم المشركون، والمنافقون، وغيرهم من الذين كفروا من أهل الكتاب. وللدلالة على ثبوت هذا المعنى ولزومه عبّر عنه تعالى بالجملة الاسمية، دون الفعلية، لما فيها من دلالة على معنى الثبوت والدوام.

فإحاطته سبحانه بهم ثابتة، وعذابه لهم واقع لا محالة، ولا مدفع لهم منه، في الدنيا، والآخرة؛ كما قال سبحانه وتعالى: "هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ * فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ * بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي تَكْذِيبٍ * وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ" (البروج: ١٧-٢٠).

وقال تعالى: "يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ"، فأدخل الفعل "يَكَادُ" على جملة: "الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ"؛ ليدل بذلك على قرب وقوع الخبر، وأنه لم يقع. وأسند خطف الأبصار إلى البرق لما في الخطف من معنى الأخذ، أو الاختلاس بسرعة، إضافة إلى معنى المباغته والمفاجأة؛ كما يشير إليه قوله تعالى في صفة الشياطين: "إِنَّمَا مَنْ خَطَفَ الْخُطْفَةَ فَاتَّبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ" (الصفافات: ١٠)، فعبر عن استراق الشياطين للسمع بقوله: "خَطَفَ الْخُطْفَةَ". ومنه سُمِّيَ الطيرُ خطافاً لسرعته؛ ولهذا أسند فعل الخطف إلى الطير في قوله تعالى: "وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ" (الحج: ٣١).

وعليه يكون معنى قوله تعالى "يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ": يأخذها بسرعة؛ وكأنه يختلسها اختلاساً. فلو قيل: يأخذ أبصارهم، لما أفاد هذا المعنى، الذي يفيد الخطف، الذي يتجدد حدوثه باستمرار؛ كما تدل عليه صيغة الفعل الحاضر.

ويتضح لك ذلك إذا علمت أن سرعة البرق تبلغ ثلاثمائة ألف كيلو متر في الثانية الواحدة، وهي سرعة الضوء. وإذا حدث هذا البرق على مسافة عدة كيلو مترات في الغيوم، فإن الزمن اللازم لوصول هذا البرق إلى الشخص، الذي سيصيبه هو أقل من جزء من مئة ألف جزء من الثانية. أي أقل من (١/١٠٠٠٠٠) من الثانية. وهذه السرعة الهائلة لا يناسبها من الألفاظ للتعبير عنها سوى لفظ الخطف "يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ".

ويعبر عن خطف البصر بالعمى الناتج عن بريق الضوء الشديد. وهذا النوع من العمى ينتج من مصادر ضوء ساطع ومفاجئ مثل: البرق، والليزر، وانعكاس الضوء من المباني العالية الزجاجية.

وإذا علمنا أن البرق يحتوي على الضوء المرئي بالإضافة إلى الأشعة الخطيرة بأنواع متعددة، فإننا ربما ندرك السر في قوله تعالى: "يَكَادُ". أي يقارب. فالكمية الضخمة من الإشعاعات، التي يطلقها البرق خلال زمن قصير جدًا ذات تأثير كبير على العصب البصري، والشبكية، والقرنية، والجسم الزجاجي للعين، وهي عناصر تتعلق بعملية الإبصار؛ ولذلك قال الله تعالى: "يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ"، ولم يقل سبحانه: "يَخْطَفُ عُيُونَهُمْ"!

وقوله تعالى: "كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا" هو عبارة عن جملتين شرطيتين: الثانية منهما معطوفة على الأولى. وجيء في الثانية بـ "أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ" في مقابلة "أَضَاءَ لَهُمْ"، وبـ "قَامُوا" في مقابلة "مَشَوْا"، وجيء بـ "كُلَّمَا" في تعليق المشي بالإضاءة، وبـ "إِذَا" في تعليق القيام بالإظلام؛ لأن الأولى تفيد التكرار، والثانية تفيد التحقق. وهذا تمثيل لشدة الأمر على المنافقين بشدته على أصحاب الصيب، وما هم فيه من غاية التحير والجهل بما يأتون، وما يذرون.

وإضاءة البرق: خفقانه ولمعانه. وإظلامه: اختفاؤه. والمشي: جنس الحركة المخصوصة. فإذا اشتد فهو سعي، وإذا ازداد فهو عدو. والقيام: الوقوف والثبات، ويراد به: الجمود؛ ومنه قولهم: قام الماء. أي: جمَدَ. والمعنى: كلما خفق البرق لهم خفقة، أو لمع لمعة، مشوا فيه، أو مشوا في ضوءه. وإذا خفي عنهم، وقفوا جامدين متحيرين، لا يدرون أين يذهبون. ولجهلهم لا يعلمون أن ذلك من لوازم الصيب، الذي به حياة الأرض والنبات، وحياتهم هم أنفسهم؛ بل لا يدركون إلا رعدًا وبرقًا وظلمة، ولا شعور لهم بما وراء ذلك.

ولقائل أن يقول: كيف قال تعالى: "مَشَوْا فِيهِ"، والمشي لا يكون في البرق، ولا في ضوءه؛ وإنما يكون في محله، وموضع إشراق ضوءه؟ والجواب: أنهم - لفرط حيرتهم ودهشتهم، وشدة الأمر عليهم وفضاعته - كانوا يخطون خبط عشواء، ويمشون كل ممشي، لا يدرون أين يذهبون؛ وكأنهم يمشون في البرق، أو في

ضوئه. وكيف لا يمشون فيه، وهو يخطف أبصارهم باستمرار، فلا يدع لهم فرصة لأن يبصروا أمامهم؟!

وفي ذلك إشارة إلى أن حركتهم، إن لم تكن معدومة، فهي بطيئة جداً؛ لضعف قواهم، ومزيد خوفهم، رغم حرصهم الشديد على المشي؛ وكأنهم لا يمشون. ويدل على ذلك أنه في مصحف عبد الله بن مسعود: "مَضَوْا فِيهِ" بدلا من "مَشَوْا فِيهِ"، فعبّر عن ذلك بالمضي، الذي يدل على انعدام الحركة.

وقال تعالى: "وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ"، فعلق ذهاب سمعهم وأبصارهم بمشيئته سبحانه، فأفاد ذلك أن الله تعالى، لو شاء، لذهب بأسماعهم وأبصارهم من غير سبب، أو بسبب آخر غير قصيف الرعد، ووميض البرق، فلا يغيثهم ما صنعوه من سدّ الآذان وغيره، وقد أحاط بهم الهلاك من كل جانب؛ ولكن اقتضت مشيئته سبحانه أن يؤجل هذه العقوبة لأشدّ منها، كان ذلك "وَعَدَ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ" (الروم: ٦).

وهذا الوعد هو المشار إليه بقول الله تعالى: "وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعَنَهُمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ" (التوبة: ٦٨).

ولإفادة هذا المعنى - أعني: تأخير العقوبة لأشدّ منها - أدخلت اللام على جواب "لو" الشرطية. هذه اللام، التي أجمعوا على القول بجواز سقوطها من الكلام؛ لأنها - عندهم - زيدت للتأكيد، وهم معذورون في ذلك؛ لأن أسرار القرآن الكريم أكثر، وأعظم من أن تحيط بها عقول البشر؛ فلا عجب أن قالوا بجواز سقوطها، ولم يعلموا أنها لو سقطت، لأفاد سقوطها التعجيل بوقوع الجواب، خلافاً للمراد.

أما "شَاءَ" فهو فعل منزل منزلة اللازم، ولا يجوز أن يُصرَّح بمفعوله، إلا في الشيء المستغرب. ولا يُكتفى فيه بدلالة الجواب عليه؛ بل يصرح به، اعتناء بتعيينه، ودفعاً لذهاب الوهم إلى غيره، بناء على استبعاد تعلق الفعل به واستغرابه. وبيان ذلك: أنك إذا قلت: {لو شئت لبكيت دماً}، فإنه يحتمل تعليق المشيئة ببكاء الدمع، على مجرى العادة، وأن ما ذكرته من بكاء الدم واقع بدله من غير قصد إليه؛ وكأنك قلت: لو شئت أن أبكي دمعاً، لبكيت دماً.. أقول: هذا المعنى محتمل،

وإن كان تقييد البكاء في الجواب بالدم، يدل دلالة ظاهرة على أنه المراد؛ فإذا ذكر المفعول، زال هذا الاحتمال، وصار الكلام نصاً فيما قصد به.

والمشيئة- عند أكثر المتكلمين- كالإرادة سواء. وقيل: أصل المشيئة إيجاد الشيء وإصابته، وإن استعملت عرفاً في موضع الإرادة. وذهب بعضهم إلى أن المشيئة من الله تعالى هي الإيجاد، ومن الناس هي الإصابة. قال: والمشيئة من الله تقتضي وجود الشيء؛ ولذلك قيل: ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن. والإرادة منه سبحانه لا تقتضي وجود المراد، لا محالة. ألا ترى أنه سبحانه قال: "يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ" (البقرة: ١٨٥)، "وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ" (آل عمران: ١٠٨)، ومعلوم أنه قد يحصل العسر، والتظالم فيما بين الناس! ولهذا قال تعالى هنا: "وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ"، ولم يقل: {وَلَوْ أَرَادَ اللَّهُ}.

وقوله: "وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ.. قَالَ الْفَرَّاءُ:" المعنى- والله أعلم:- ولو شاء الله لأذهب سمعهم. ومن شأن العرب أن تقول: أذهبت بصره، بالألف إذا أسقطوا الباء، فإذا أظهروا الباء أسقطوا الألف من أذهبت. وقد قرأ بعض الفرّاء: "يَكَادُ سَنَاءُ بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ" بضم الياء والباء في الكلام. وقرأ بعضهم: "وَشَجَرَةٌ تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبِتُ بِالذُّهْنِ". فترى- والله أعلم- أن الذين ضموا على معنى الألف شبهوا دخول الباء وخروجها من هذين الحرفين بقولهم: خذ بالخطام، وخذ الخطام، وتعلقت بزيد، وتعلقت زيدا. فهو كثير في الكلام والشعر، ولست أستحب ذلك لقلته."

وقد سبق أن ذكرنا سر دخول هذه الباء في قوله تعالى: "ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ" (البقرة: ١٧) في المثل الأول، وبيننا الفرق في المعنى بين قولنا: ذهب بالشيء، وأذهب الشيء، فأغنى ذلك عن إعادته هنا.

ولقائل أن يقول: لم أفرد السمع، وجمع البصر في قوله تعالى: "لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ"؟ وما السر في تقديم الأول على الثاني؟

والجواب عن الأول: أن السمع- في اللغة- هو إدراك الأصوات المحيطة بنا بعد سماعها، وآلة الأذن السامعة، وأن البصر اسم يطلق على عملية الإبصار، التي يتم بها إدراك المرئيات الحسية بعد النظر إليها، وآلة العين الباصرة. ومن هنا

جاز التعبير بالسمع عن الأذن، التي هي آلة السماع، كما جاز التعبير بالبصر عن العين، التي هي آلة الإبصار. هذا أولاً.

وأما ثانياً: فإن البصر يجمع على: أبصار، وأن السمع، يجمع على: أسماع؛ ولكنه لم يرد في القرآن الكريم مجموعاً بخلاف البصر؛ إلا في قراءة ابن أبي عبلة: "لَذَهَبَ بِأَسْمَاعِهِمْ"، بدلاً من: "لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ". وكذلك قرأ: "خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى أَسْمَاعِهِمْ" (البقرة: ٧)، بدلاً من: "خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ".

وأظهر الأقوال في نكتة إفراده دائماً، أنه مصدر - في أصله - والمصادر لا تجمع. فإذا جعلت أسماء، ذكّرت، وأفردت.. وأما المرجح فالاختصار، والتفنن بتوحيد السمع، وجمع البصر، مع إشارة لطيفة إلى أن مدركات السمع نوع واحد؛ وهي المسموعات، ومدركات البصر، أنواع مختلفة؛ وهي المرئيات؛ كما كانت مدركات القلب كذلك.. ولهذا أفرد السمع دائماً، وجمع البصر والقلب غالباً، في البيان القرآني!

وأما الجواب عن الثاني - وهو سر تقديم السمع على البصر - فقيل: إنما قدم عليه؛ لأنه أهم منه، من حيث إنه يُدرك به من الجهات الست، وفي النور والظلمة، ولا يُدرك بالبصر؛ إلا من الجهة المقابلة، وفي النور دون الظلمة. وهذا ما ذكره - أيضاً - أصحاب الشافعي، وحكوا - هم وغيرهم - عن أصحاب أبي حنيفة أنهم قالوا: البصر أفضل؛ من حيث أن إدراكه أكمل، ونصبوا معهم الخلاف، وذكروا الحجاج من الطرفين.

والتحقيق في هذه المسألة الخلافية: أن إدراك البصر أكمل؛ كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "ليس المخبر كالمعاين". ولكن السمع، يحصل به من العلم لنا، أكثر ممّا يحصل بالبصر. فالبصر أقوى وأكمل، والسمع أعم وأشمل. فهذا له صفة العموم والشمول، وذلك له صفة التمام والكمال، وإذا تقابلت المرتبتان، كان كل واحد منهما مفضلاً، ومفضلاً عليه. وبذلك يترجّح أحدهما على الآخر بما اختصّ به من صفات.

ولهذا قيل: لما كان إدراك القلب والسمع من جميع الجوانب، جُعِلَ المانع فيهما الختم، الذي يمنع من جميع الجهات، ولما كان إدراك البصر من الجهة المقابلة

فقط، خُصَّ المانع فيه بالغشاء، المتوسط بين الرائي، والمرئي؛ كما في قوله تعالى: "خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً" (البقرة: ٧)، وقوله تعالى: "وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً" (الجاثية: ٢٣)

وقد ذهب بعضهم إلى القول بأن السمع قَدِّمَ في القرآن على البصر؛ لأنه أشرف منه، بدليل أن الأذن، التي هي آلة السمع، أفضل وأرقى عند الله في الخلق من العين، التي هي آلة الإبصار؛ لأن الأذن لا تنام أبداً، ولا تتوقف عن العمل أبداً، بخلاف بقية أعضاء الجسم.

ولست أدري بماذا يعللون تقديم (الأعمى) على (الأصم، والبصير) على السميع في قول الله تعالى: "مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ" (هود: ٢٤).

وقوله تعالى: "رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحاً إِنَّا مُوقِنُونَ" (السجدة: ١٢).

وقوله تعالى: "وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا" (الأعراف: ١٧٩) !؟

ثم ماذا يقولون في قول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث المشهور لأبي بكر وعمر، رضي الله عنهما: "هذان السمع والبصر"؛ إذ جعل صفة السمع للفاروق عمر، وجعل صفة البصر للصدِّيق أبي بكر، مع إجماعهم على أن للصدِّيقية مقامًا، لا يعلوه مقام سوى مقام النبوة؛ ولهذا جعل الله جل وعلا مرتبة الصدِّيقين بعد مرتبة النبيين عليهم الصلاة والسلام وقبل مرتبة الشهداء، فقال سبحانه وتعالى: "وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا" (النساء: ٦٩) !؟

وإذا كان السمع قد قَدِّمَ على البصر في أغلب الآيات، فليس معنى ذلك أن السمع أهم من البصر، وأشرف عند الله تعالى في الخلق؛ وإنما معنى ذلك أن هذا التقديم من ناحية الخلق فقط، لا من ناحية الفائدة. فمن المعلوم أن الله تعالى خلق السمع قبل البصر؛ كما يشير إلى ذلك قوله تعالى:

"وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْفَأْنِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ" (المؤمنون: ٧٨).

وقد أثبت علم الأجنة، وعلم تطور الأجناس أن السمع هو الحاسة الوحيدة، التي يولد بها الطفل مكتملة، في حين أن البصر لا يكتمل خلقه قبل ستة أشهر من الولادة. أما من ناحية الفائدة فإن الله عز وجل لم يذكر السمع في القرآن مثلما ذكر البصر.. تأمل قول الله تعالى:

" قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ " (الأنعام: ٥٠)، وقوله تعالى: " أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ " (الملك: ٢٢)

تجد أن العين أهم حاسة في جسم الإنسان، وقد وضعت في أعلى مكان منه، ولأهميتها هذه وفرَّ الله سبحانه وتعالى لها الحماية الكاملة، فوضعها في تجويف متين { المحجر }، حدوده الأمامية ذات قوة وبأس، يستطيع أن يقيها، إذا حُشرت فيه وضُغط عليها. ولأهمية البصر فقد خلق الله تعالى للإنسان عَيْنَيْنِ، فأصبحت نعمة البصر حصيلة للازدواج الخلقي للعين، وعلى أتم ما تكون من ناحية الأداء؛ إذ يمكن تمييز البعد الثالث - وهو العمق - فتكون الصورة ذات جسم واضح من حيث طوله وعرضه وعمقه.

ويقال: إنه كانت هناك عينٌ ثالثة، تقع في الخلف عند اتصال مؤخرة الجمجمة بالعنق؛ ولكنها بمرور الزمن انقرضت، وأصبحت تمثل الآن ما يسمى بالجسم الصنوبري داخل الجمجمة عند اتصال المخ بالمخيخ.. وتقوم العين بوظائف ثلاثة: أولها: تقوم العين بعمل النافذة، التي منها يستطيع الجسم أن يطل على العالم. فهي جواز السفر لمشاهدة العالم، وتقليب صفحاته، والوقوف على مواطن الجمال فيه؛ كما أن العالم يستطيع أن يطل منها على الجسم، فيعلم حالته بالتفصيل، ويمكنه الاستدلال على حالته الصحية من فحص قاع العين، مثل داء البول السكري، والدم المرتفع، وأورام المخ، واضطرابات الدورة الدموية، والحميات، وغير ذلك. ولهذا قيل: العين مرآة الجسم. وبمعنى آخر، فإن الإنسان يتلخص كله، ويرتكز في العين، التي تعتبر صورة مصغرة لما يدور في داخل الإنسان.

ثانيها: تقوم العين بالتعبير عن إحساسات الشخص الداخلية بما فيها من مشاعر؛ سواء أكانت إيجابية، أم سلبية. فلمعان العين يظهر عند الحب والفرح والأمل، وانطفائها يظهر عند الكره والحزن والألم. كل هذه المعاني لا يمكن التعبير عنها إلا من خلال العينين. كذلك حركتها ونظرتها وتغيراتها الكونية، كل ذلك له معنى، يمكن الاستفادة منه. ومن هنا قالوا: عندما يتكلم الإنسان فانظر إلى عينيه!

ثالثها: تقوم العين بالتأثير في الغير بافتعال شعور خارجي، وإحساس معين، يقصد به الإيحاء بفكرة ما، أو عمل ما. وهذه النقطة تجرنا للحديث عن العلاقة بين العين والروح.

فثبت بذلك أن ما قيل من حكمة، أو من سرٍّ في تقديم السمع على البصر، لا يجدي نفعاً، ولا يفسر أسلوباً، وبخاصة إذا علمنا أن السمع والبصر هما الأصل - من بين الحواس - في العلم بالمعلومات، التي يمتاز بها الإنسان عن البهائم؛ ولهذا يقرن الله تعالى بهما الفؤاد في كثير من المواضع.

وإن كان من تفسير لتقديم السمع على البصر في أغلب الآيات؛ فإنما يرجع - في الحقيقة - إلى أن حركة اللسان بالكلام أعظم حركات الجوارح، وأشدّها تأثيراً في الخير والشر، والصلاح والفساد.. بل عامّة ما يترتب في الوجود من الأفعال؛ إنما ينشأ بعد حركة اللسان، فكان تقديم الصفة المتعلقة به أهم وأولى.

وبهذا يُعلم تقديم السمع على البصر، ثم تقديمهما على الفؤاد في قوله تعالى: "وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا" (الإسراء: ٣٦)

وكثيراً ما يكون السياق مقتضياً تقديم صفة السميع على صفة البصير؛ بحيث يكون ذكرها بين الصفتين متضمناً للتهديد والوعيد؛ كما جرت عادة القرآن بتهديد المخاطبين، وتحذيرهم، بما يذكره من صفات الله جل وعلا، التي تقتضي الحذر والاستقامة؛ كقوله تعالى:

" إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى ذَلِكَ قَدِيرًا * مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا" (النساء: ١٣٣-١٣٤).

فقدّم صفة السميع على صفة البصير؛ لأن الأول أوقع في باب التهديد والتخويف؛ ولهذا كان أولى منه بالتقديم.

ولما كان قوله تعالى: "وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ" خبراً يتضمن التخويف والتهديد والوعيد، قدّم السميع على البصير؛ كما قدّم على العليم في نحو قوله تعالى: "قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ" (المائدة: ٧٦)؛ ولهذا كان تقديمه أهم، والحاجة إلى العلم به أمس.. فتأمل!

ثم قال تعالى: "إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ"، فخصّ صفته - التي هي القدرة - بالذكر دون غيرها؛ لأنه تقدم ذكر فعل مُضَمَّنُهُ التخويف والتهديد والوعيد؛ وهو الذهاب بالأسماع والأبصار. هذا أولاً.

وأما ثانياً فلأن القدرة هي التمكن من إيجاد الشيء. وقيل: هي صفة تقتضي التمكن. وقيل: قدرة الإنسان هيئة بها يتمكن من الفعل، وقدرة الله تعالى عبارة عن نفي العجز عنه سبحانه. والقادر هو الذي، إن شاء فعل، وإن لم يشأ لم يفعل، والقدير هو الفَعَال لما يشاء على ما يشاء؛ ولذلك قلّمَا يوصف به غير الباري جل وعلا.

فتأمل هذه اللّمحات اللطيفة، واللطائف الدقيقة، والأسرار البديعة في البيان الأعلى، واعلم أن أسرارهِ أكثر وأعظم، من أن تحيط بها عقول البشر.. فسبحان من جعل كلامه لأدواء الصدور شافياً، وإلى الإيمان وحقائقه منادياً، وإلى الحياة الأبدية ونعيمها داعياً، وإلى طريق الرشاد هادياً، بما أودع فيه من هذه الأسرار المعجزة، التي تشهد بأنه تنزيل من حكيم حميد، والحمد لله الذي خلق الإنسان، وعلمه البيان حمداً بعدد كلماته التي لا تنفد، وصلى الله على عبده ونبيه محمد إمام البلغاء، وسيد الفصحاء، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً!!

=====

البصر والبصيرة

د. محمد السقا عيد

ماجستير وأخصائي جراحة العيون

عضو الجمعية الرمديّة المصريّة

البصر أحد الحواس الخمس التي ندرك بها العالم حولنا نتأثر به ونؤثر فيه.

والبصر حاسة الرؤية كوظيفة جسدية وحاسة الإدراك كأداة سلوكية فنحن لا نبصر الشيء أي نراه فقط ولكننا نكون سلوكا معيناً نتيجة هذه الرؤية. وفي مختار الصحاح "بصير بالشيء أي عليم به فهو بصير" ومنها قوله تعالى: (بصرت بما لم يبصروا به) والتبصر هو التأمل والتعرف والتبصير التعريف والإفصاح

ومنه قوله (فلما جاءتهم آياتنا مبصرة) والابصار لا يكون مجرد فعل ورد فعل وإنما يكون عملية تفاعل متكاملة. فنرى الشيء وندركه ونحلله ونكون عاطفة نحوه سلبية أو إيجابية ونسمى هذا الشعور حالة انفعال .

وحاسة البصر نافذة من نوافذ المعرفة، فيها نرى الأشياء التي تقع تحت نظرنا فنميزها تمييزاً أولياً ، لكنّ الاعتماد على البصر وحده في التشخيص والتمييز والمعرفة غير كاف، إذ لا بدّ من مرجع آخر نرجع إليه في رفع الالتباس والغموض، أي إنّنا بحاجة إلى (ضوء) آخر نكشف به الظلمة العقلية، وهذا الضوء هو (البصيرة).

وقد ميز الله الإنسان عن الحيوان بنعمة الفكر بالاستبصار حيث يتدرج الطفل من التفكير بالمحاولة والخطأ والتعلم بالشرطية والتقليدية والمحاكاة إلى مرحلة الاستبصار أي جمع حصيلة التجارب الفكرية القديمة ومزجها في خليط جديد لمواجهة مشكلة مستجدة عليه في المستقبل.

وقد خاطب الله الإنسان في أكثر من موقع قال تعالى "وفي أنفسكم أفلا تبصرون"... وتفسير الآية يحمل في طياته أن التبصر أعلى مراحل الوعي عند الإنسان لا تتحقق إلا إذا وصل درجة من العقل ترقى به إلى الملاحظة والاستنتاج والاستدلال والتحليل وفي الحياة العامة نلاحظ عند عامة الناس.

إن كثيراً من المآسي تكون نتيجة هذه الهوة العميقة بين البصر والبصيرة بين رؤية الشيء والقدرة على إدراكه والصبر في تحليله ووسيلة التعبير عن هذا الشعور نحوه بالقول أو الفعل.

ألا يمكن لكلمة واحدة أن تفسد علاقة سنوات أو حركة شاردة أن تهدم أركان أقوى الصلات هذه الكلمة أو ذلك الفعل قد سقط في الخندق الذي يفصل بين البصر والبصيرة .وما كل ذي عينين بالفعل يبصر ولا كل ذي كفين يعطي فيؤجر .

والسؤال الآن ما هي البصيرة ؟

البصيرة هي الحجة والاستبصار في الشيء في قوله تعالى (بل الإنسان على نفسه بصيرة)

ونفاذ البصيرة يعني قوة الفراسة وشدة المراس وقوة الحنكة والقدرة على تخطي العقبات الحالية بالخبرات السبابة المتراكمة بتطويعها وترويضها والاستفادة منها في رؤية حلول لمشاكل جديدة.

وقد تطلق البصيرة على العلم واليقين، كما في قوله تعالى (قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي ...)

وقد تطلق على نور القلب كما يطلق البصر على نور العين.

قال الراغب البصر يقال للجارحة الباصرة والقوة التي فيها، ويقال لقوة القلب المدركة بصيرة والبصيرة هي هذه القدرة على الرؤية الصحيحة المتشكلة من عقل الانسان وثقافته وتربيته وتجربته ودينه ، وهي ما نصلح عليها اليوم بـ (الوعي) فقد يكون الانسان ذا بصر حاذق لكنه ذو بصيرة قليلة ضعيفة ، ولذا اعتبر القرآن أن رؤية البصيرة أهم بكثير من رؤية البصر وذلك في قوله تعالى:(فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارَ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ)

والبصيرة هي أعلى القدرات التعليمية الفطرية، ولربما انفرد الإنسان بها، إذ يصعب قياس هذه القدرة مخبرياً

وهذه القدرة تتفاوت قوتها بين أفراد البشر ... صحيح أننا كلنا نشعر بها حين نواجه مشكلة أعياناً حلها ثم (يأتى الجواب كلمح البرق) ولربما جاء الحل نتيجة تفكير طويل انشغل به الدماغ من حيث لا ندري.

فالقدرة على النفاذ إلى كنه الأمور وخفايا المعضلات ملكة لا نعرف أحكامها الآلية العصبية، ونسميها بأسماء كثيرة (إلهام ، رؤية ، بصيرة ، النظر الثاقب ، أو

النفاذ) وهى ليست القدرة على التحليل المنطقي والحساب أو الرياضيات ، أو البلاغة.

وحادثة رؤية سيدنا عمر بين الخطاب رضي الله عنه لسارية ومناداته له بمقولته الشهيرة " يا سارية الجبل " رغم بعد المسافة التي بينهما عن مجال البصر العادي هو نقلة للرؤية عبر الضوء السريع، فألقيت في الشبكية فحذر عمر سارية ، وتلك حادثة بأمر الله تعالى حيث سخر الله الضوء لسيدنا عمر (فحدث تغير فسيولوجي في البصر والبصيرة) نقل له هذه اللقطة عبر الشعاع الضوئي تأييداً ونصراً لمن ينصره.

وهذا أحد صحابة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ينظر إلى امرأة في الطريق فتعجبه فيطيل النظر إليها ، ثم يدخل هذا الصحابي على أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه فيبادره بقوله : أما يستحي أحدكم أن يدخل على أمير المؤمنين وفي عينيه آثار الزنا؟ ... فيتعجب الصحابي من معرفة سيدنا عثمان لذلك بالرغم من أن أحداً لم يره ، فيبادر سيدنا عثمان بقوله : أوحى أنزل بعد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فيقول له سيدنا عثمان : اتق فراسة المؤمن فإنه يرى بنور الله.

وكما أننا لا نستطيع أن نبصر في الظلمة حيث. تتشابه الأشياء، أو إنها تصبح أشباحاً لا يمكن تمييز بعضها عن بعض، فكذلك إذا فقدنا البصيرة فإننا نتورط في التشخيص الخاطئ للأشخاص وللأمور. وهذا هو الفرق بين إنسان صاحب وعي وبصيرة، وآخر عديم البصيرة.

فالأول لا يقع ضحية الخداع والتغريب والتزوير، والثاني عرضة لذلك كله أمّا النموذج الآخر فهو الإنسان العاقل الذي يعي الواقع ويدركه ويعرف الناس من حوله، أي أن لديه القدرة على التمييز بين ما هو مستقيم وما هو منحرف، وما هو عدل وما هو ظلم، وما هو حق وما هو باطل، فالخير منه مأمول لأنه مستقيم في فكره وفي عمله .

النموذج الأول إذن هو النموذج السالب الذي لا يعطي للحياة شيئاً بل يتسبب في المتاعب لنفسه ولغيره.

والنموذج الثاني هو النموذج الموجب الذي يأخذ من الحياة ويعطيها وقد صور القرآن المميز بين الاثنين في قوله تعالى (أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدي إلا أن يهدى فما لكم كيف تحكمون) وفي قوله تعالى : (أفمن يمشي مكباً على وجهه أهدى أمن يمشي سوياً على صراط مستقيم).

إنّ الجواب على التساؤل القرآني واضح ، فالذي يمشي سوياً ببصره وبصيرته أهدى من المنكب على وجهه الذي لا ينتفع ببصره في المشي ولا ببصيرته، لأنّ السير على الطريق المستقيم لا يحتاج فقط إلى عيين مفتوحتين وإنما إلى عقل مفتوح أيضاً.

كيف تعمل البصيرة في قلب المؤمن؟

إن عمل البصيرة الإيمانية في قلب المؤمن كعمل كشاف ضوء منير في وسط ظلمة حالكة، فهي التي تكشف الأشياء على حقيقتها فيراها المؤمن كما هي، ولا يراها كما زينت في الدنيا ولا كما زينها الشيطان للغاوين ولا كما زينها هوى النفس في الأنفس الضعيفة.

يقول الله _ سبحانه: " أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله.. " (الزمر: ٢٢)

- ويقول سبحانه: " أومن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها" (الأنعام ١٢٢).

يقول الإمام ابن القيم: " أصل كل خير للعبد - بل لكل حي ناطق - كمال حياته ونوره، فالحياة والنور مادة كل خير.. فبالحياة تكون قوته وسمعه وبصره وحيائه وعفته.. كذلك إذا قوي نوره وإشراقه انكشفت له صور المعلومات وحقائقها على ما هي عليه فاستبان حسن الحسن بنوره وآثره بحياته وكذلك قبح القبيح " (إغاثة اللهفان ٢٤/١). فما يكاد نور القرآن ونور الإيمان يجتمعان حتى لكأن النور الهادي الوضيء يفيض فيغمر حياة المرء كلها ويفيض على المشاعر والجوارح، وينسكب في الحنايا والجوانح، تعانق النور، وتشرفه العيون والبصائر، فيشف القلب الطيب الرقراق، ويتجرد من كثافته ويتحرر من قيد العبودية غير عبودية الله الكبير

المتعال، فإذا القلب المؤمن المبصر غاية في القوة والثبات وغاية في الطاعة والإخبات وغاية في التضحية والبذل بكل المتاع الزائل.

قال ابن القيم - رحمه الله - قال الله - تعالى: " إن في ذلك لآيات للمتوسمين " قال مجاهد يعني للمتفرسين.

وفي الترمذي من حديث أبي سعيد الخدري قول النبي - صلى الله عليه وسلم: " اتقوا فراسة المؤمن فإنه يرى بنور الله "، والتوسم التفرس ولهذا خص الله بالآيات والانتفاع بها هؤلاء... وبعث الله الرسل مذكرين ومنبهين ومكملين لما عند الناس من استعداد لقبول الحق بنور الوحي والإيمان فيضاف إلى ذلك نور الفراسة فيصير نوراً على نور فتقوى البصيرة " (مدارج السالكين ١/١١٠)
المصادر:

- كتاب القرآن وعلم النفس - د. محمد عثمان نجاتي

- كتاب مقومات الوعي والبصيرة

- مجلة النفس مطمئنة - العدد ٥٣ - مقال بين البصر والبصيرة

د. الزين عباس عمارة - أستاذ الطب النفسي

- موقع المسلم - البصيرة الإيمانية وإيجابية السلوك الشخصي - خالد السيد روشه

=====

الحية والثعبان ... إعجاز بياني في قصة موسى عليه السلام

بقلم المهندس عبد الدائم الكحيل

لفت انتباهي إلى هذا الموضوع أحد الإخوة القراء من خلال سؤال عن سر مجيء كلمة (ثعبان) تارة وكلمة (حية) تارة أخرى وذلك في سياق قصة سيدنا موسى عليه السلام. وقد يظن بعض القراء أن المعنى واحد، وأن هذا الأمر من باب التنويع وشد انتباه القارئ فقط....

ولكن وبعد بحث في هذا الموضوع ظهرت لي حكمة بيانية رائعة تثبت أن كل كلمة في القرآن إنما تأتي في الموضع المناسب، ولا يمكن أبداً إبدالها بكلمة أخرى، وهذا من الإعجاز البياني في القرآن الكريم.

ولكي نوضح الحكمة من تعدد الكلمات عندما نبحث عن قصة سيدنا موسى عليه السلام مع فرعون لنجد أنها تكررت في مناسبات كثيرة، ولكن العصا ذكرت في ثلاثة مراحل من هذه القصة:

١- عندما كان موسى سائراً بأهله ليلاً فأبصر ناراً وجاء ليستأنس بها فناداه الله أن يلقي عصاه.

٢- عندما ذهب موسى إلى فرعون فطلب منه فرعون الدليل على صدق رسالته من الله تعالى فألقى موسى عصاه.

٣- عندما اجتمع السحرة وألقوا حبالهم وعصيهم وسحروا أعين الناس، فألقى موسى عصاه.

هذه هي المواطن الثلاثة حيث يلقي فيها موسى العصا في قصته مع فرعون. ولكن كيف تناول البيان الإلهي هذه القصة وكيف عبّر عنها، وهل هنالك أي تناقض أو اختلاف أو عشوائية في استخدام الكلمات القرآنية؟

الموقف الأول

في الموقف الأول نجد عودة سيدنا موسى إلى مصر بعد أن خرج منها، وفي طريق العودة ليلاً أبصر ناراً فأراد أن يقترب منها ليستأنس فناداه الله تعالى، وأمره أن يلقي عصاه، فإذاها تتحول إلى حية حقيقية تهتز وتتحرك وتسعى، فخاف منها، فأمره الله ألا يخاف وأن هذه المعجزة هي وسيلة لإثبات صدق رسالته أمام فرعون.

ولو بحثنا عن الآيات التي تحدثت عن هذا الموقف، نجد العديد من الآيات وفي آية واحدة منها ذكرت الحية، يقول تعالى: (وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى * قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى * قَالَ أَلْقَاهَا يَا مُوسَى * فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى * قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى) [طه: ١٧-٢١].

الموقف الثاني

أما الموقف فيتمثل بقدوم موسى عليه السلام إلى فرعون ومحاولة إقناعه بوجود الله تعالى، وعندما طلب فرعون الدليل المادي على صدق موسى، ألقى عصاه فإذا

بها تتحول إلى ثعبان مبین. ولو بحثنا عن الآيات التي تناولت هذا الموقف نجد عدة آيات، ولكن الثعبان ذكر مرتين فقط في قوله تعالى:

١- (وَقَالَ مُوسَىٰ يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ * حَقِيقٌ عَلَيَّ أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ إِسْرَائِيلَ * قَالَ إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ * فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ * وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ * قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ) [الأعراف: ١٠٤-١٠٩].

٢- (قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ * قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ * قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ * قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ * قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ * قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ * قَالَ لَنْ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لِأَجْعَلَكَ مِنَ الْمُسْجُونِينَ * قَالَ أُولَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ * قَالَ فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ * فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ * وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ * قَالَ لِلْمَلَأِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ) [الشعراء: ٢٣-٣٤].

الموقف الثالث

بعدما جمع فرعون السحرة وألقوا الحبال والعصيّ وسحروا أعين الناس وخيّل للناس ولموسى أن هذه الحبال تتحرك وتهتز وتسعى، ألقى موسى عصاه فابتلعت كل الحبال والعصي، وعندها أيقن السحرة أن ما جاء به موسى حق وليس بسحر، فسجدوا لله أمام هذه المعجزة.

وقد تحدث القرآن عن هذا الموقف في العديد من سوره، ولكننا لا نجد أي حديث في هذا الموقف عن ثعبان أو حية، بل إننا نجد قول الحق تبارك وتعالى: (وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ) [الأعراف: ١١٧].

التحليل البياني للمواقف الثلاثة

لو تأملنا جيداً المواقف الثلاثة نجد أن الموقف الأول عندما أمر الله موسى أن يلقي عصاه وهو في الوادي المقدس، تحولت العصا إلى (حية) صغيرة، وهذا مناسب

لسيدنا موسى لأن المطلوب أن يرى معجزة،/ وليس المطلوب أن يخاف منها، لذلك تحولت العصا إلى حية.

أما في الموقف الثاني أمام فرعون فالمطلوب إخافة فرعون لعله يؤمن ويستيقن بصدق موسى عليه السلام، ولذلك فقد تحولت العصا إلى ثعبان، والثعبان في اللغة هو الحية الكبيرة [١]. وهكذا نجد أن الآيات التي ذُكرت فيها كلمة (ثعبان) تختص بهذا الموقف أمام فرعون.

ولكن في الموقف الثالث أمام السحرة نجد أن القرآن لا يتحدث أبداً عن عملية تحول العصا إلى ثعبان أو حية، بل نجد أن العصا تبتلع ما يأفكون، فلماذا؟

إذا تأملنا الآيات بدقة نجد أن السحرة أوهموا الناس بأن الحبال تتحرك وتسعى، كما قال تعالى: (فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى) [طه: ٦٦]. وهنا ليس المطلوب أن يخاف الناس بالثعبان، وليس المطلوب أن تتحول

العصا إلى حية، بل المطلوب أن تتحرك العصا وتلتهم جميع الحبال والعصي بشكل حقيقي، لإقناع السحرة والناس بأن حبالهم تمثل السحر والباطل، وعصا موسى تمثل الحق والصدق، ولذلك يقول تعالى (قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ * قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرَهُبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرِ عَظِيمٍ * وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ * فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * فَغَلِبُوا هُنَالِكَ وَانْقَلَبُوا صَاغِرِينَ * وَأَلْقَى السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ * قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ * رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ) [الأعراف: ١١٥-١٢٢].

إحصائيات قرآنية

إن كلمة (حية) لم تذكر في القرآن إلا مرة واحدة عندما أمر الله موسى أن يلقي العصا وهو في الوادي المقدس، فتحولت إلى حية تسعى. وجاءت هذه الكلمة مناسبة للموقف. أما كلمة (ثعبان) فقد تكررت في القرآن كله مرتين فقط، وفي كلتا المرتين كان الحديث عندما ألقى موسى عصاه أمام فرعون، وكانت هذه الكلمة هي المناسبة في هذا الموقف لأن الثعبان أكبر من الحية وأكثر إخافة لفرعون.

ونستطيع أن نستنتج أن الله تعالى دقيق جداً في كلماته وأن الكلمة القرآنية تأتي في مكانها المناسب، ولا يمكن إبدال كلمة مكان أخرى لأن ذلك سيخل بالجاني البلاغي والبياني للقرآن الكريم الذي قال الله عنه: (لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ) [فصلت: ٤٢].

بقلم عبد الدائم الكحيل

[١] الفيروز آبادي، المعجم المحيط، معنى كلمة (ثعبان)، دار المعرفة، بيروت ٢٠٠٥.

=====

حتى إذا بلغ مغربَ الشمس وجدها تغرب في عينِ حمئةٍ

(رد على رسالة من أحد نصارى المهجر تدعونا إلى ترك الإسلام واعتناق التثليث)

بقلم: د. إبراهيم عوض

بعث لي أحد إخواننا من نصارى المهجر في الأسبوع الماضي برسالة مشباكية (مكتوبة بلغة إنجليزية لا بأس بها، وإن لم تخل من الأخطاء) يعقب فيها على مقالتي: "إعلان سيد القمنى الاعتزال: خواطر وتساؤلات"، الذي نُشر بجريدة "الشعب" الضوئية يوم الجمعة الموافق ٢٠ / ٨ / ٢٠٠٥م، لكنه ترك تقريباً كل ما قلته في مقالتي المشار إليه فلم يردّ على شيء منه، اللهم إلا ما كتبتّه عن المعجزات وأن غيابها عن النسق العقيدى عندنا لا يضر الإسلام في شيء، ورغم هذا جاء تتاوله للموضوع على نحو لم أجد معه داعياً إلى الخوض فيه كَرَّةً أخرى، وبخاصة أنه لم يحقق جيداً ما كتبتّه في هذه النقطة. ثم ثنى فتحدّى المسلمين أن يستطيعوا الرد على ما يوجّه للقرآن من انتقادات علمية منها ما يتعلق مثلاً بما جاء في الآية ٨٦ من سورة "الكهف" عن ذي القرنين ومشاهدته الشمس وهي تغرب في عين ماء، مما يخالف حقائق علوم الفلك كما قال. وفي نهاية الرسالة لم ينس أن يرجو لنا أن نفيق من الغاشية التي تطمس على أبصارنا منذ أربعة عشر قرناً من الظلام وأن نعود إلى المسيح بعد أن بيّن لنا هو وأمثاله مقدار الجهل الكبير الذي يتصف به الله ومحمد حسبما قال. يا شيخ، فاللهم ولا فالك!

أتريدنا أن نرتد على أعقابنا بعد إذ هدانا الله ونعود إلى العصر الحجري في مسائل العقيدة والعبادة، ونترك التوحيد إلى التثليث، وندع الاحترام والتقدير العظيم الذي نكنّه في أعماق قلوبنا للسيد المسيح عليه السلام بوصفه رسولا وحيها في الدنيا والآخرة ومن المقرّبين ونتخذه وثنا نشركه مع الله سبحانه وتعالى كما يفعل الكافرون؟ ألم تقرأ قول الحق تبارك وتعالى: "وقالت اليهود: عُزَيْرُ ابْنُ اللَّهِ، وقالت النصارى: المسيحُ ابْنُ اللَّهِ! ذلك قولهم بأفواههم، يضاهئون قول الذين كفروا من قبل. قاتلهم الله! أنى يؤفكون؟" (التوبة / ٣٠)؟ لا يا عم، يفتح الله! خلّك فيما أنت فيه، ولننّبّق نحن أيضا في النور والهدى

الذي أكرمنا الله به على يد سيد النبيين والمرسلين، صَلَّى الله وسلّم عليه وعليهم أجمعين. وقد كتبتُ هذه الكلمة على الطائر وأنا على جناح سفر، ولم يرنقّ النوم في عيني طوال الليل إلا لساعة أو أقلّ دون سببٍ واضح، فلم يتسنّ لي تدقيق مراجعتها، ولعلي لم أخطئ فيها أخطاء فاحشة، وإلا فإني أعتذر مقدما من الآن.

والآية التي يشير إليها صاحب الرسالة هي قوله تعالى: "حَتَّى إِذَا بَلَغَ (أَي ذُو الْقُرْنَيْنِ) مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا..."

وأدخل في الموضوع على الفور فأقول: من المعروف في كتب اللغة أن حروف الجر ينوب بعضها عن بعض، بمعنى أن هناك توسعا في استعمالها، بل إن في اللغة توسعات كثيرة في غير حروف الجر أيضا، وإن لم تكن هذه التوسعات دون ضوابط حتى لو لم نستطع في بعض الأحيان أن ننتبه لها، أو على الأقل حتى لو لم نتفق عليها. وقد تسمّى هذه التوسعات بـ"المجاز"، وهو ما يعنى أن الكلام لا ينبغي أن يؤخذ على ظاهره أو حرفيته. وهذا، كما سبق القول، معروف عند

دارسي اللغات. ولنأخذ حرف الجرّ "في" (الموجود في الآية) لنرى ماذا يقول النحاة في استعمالاته: فهم يقولون إنه يُسْتَخْدَم في عشرة معانٍ : الأول : الظرفية، زمانا أو مكانا، حقيقة أو مجازا، ومن الزمانية: "حضرت إلى الاجتماع في العاشرة مساء"، ومن المكانية: "سكنت في هذا البيت أعواما طوالا". الثاني :

المصاحبة، نحو قوله تعالى: "ادخلوا في أمم"، أي بمصاحبتها (الأعراف / ٣٨) .

الثالث : التعليل، نحو : "فلکم الذي لمتنّی فيه"، أي بسببه (يوسف / ٣٢). الرابع

: الاستعلاء، نحو قوله تعالى: "وَأُصْلَبْنَا فِي جُذُوعِ النَّخْلِ"، أي عليها (طه/ ٧١)

(. الخامس : مرادفة الباء، نحو: "فلان بصير في الموضوع الفلاني"، أي بصير

به . السادس : مرادفة "إلى " نحو قوله تعالى: "فَرَدَّوْا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ"، أي مَدَّ

الكفار

أَيْدِيَهُمْ إِلَى أَفْوَاهِ الرِّسْلِ لِيَمْنَعُوهُمْ مِنَ الدَّعْوَةِ إِلَى الْهُدَى وَالنُّورِ (إبراهيم / ٩).

السابع : مرادفة " مِنْ " . الثامن : المقايضة، وهي الداخلة بين مفضول سابق

وفاضل لاحق، كما في قوله سبحانه: "فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل"،

أي أن متاع الحياة الدنيا بالقياس إلى الآخرة قليل (التوبة / ٣٨). التاسع :

التعويض، كما في قولنا: "دفعْتُ في هذا الكتاب عشرين جنيهاً". العاشر : التوكيد،

وأجازه بعضهم في قوله تعالى: "وقال: اركبوا فيها"، أي أن الركوب لا يكون إلا

في السفينة، ولذلك لا ضرورة للنص على ذلك إلا من باب التوكيد (انظر في ذلك

مثلاً "مغنى اللبيب" لابن هشام).

وفى القرآن الكريم نقراً قوله عز وجل: "يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ

حَذَرَ الْمَوْتِ" (البقرة/ ١٩)، والمقصود أن كلا منهم يضع طرف إصبع واحدة من

أصابعه عند فتحة الأذن، لا في داخلها. ونقرأ: "وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ

فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً" (البقرة/ ٣٠)، وطبعاً لم يجعل المولى الإنسان خليفة في

الأرض، أي في باطنها، بل على سطحها. ونقرأ: "وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ

بَكْفَرِهِمْ" (البقرة/ ٩٣)، وليس المقصود العجل نفسه بل عبادته، وهي لا تُشْرَبُ ولا

تدخل في القلب بالمعنى الذي نعرفه. ونقرأ: "قُلْ: أَتَحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ، وَهُوَ رَبُّنَا

وَرَبُّكُمْ" (البقرة/ ١٣٩)، أي أَتَحَاجُّونَنَا بِشَأْنِ اللَّهِ؟ ونقرأ: "قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي

السَّمَاءِ، فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا" (البقرة/ ١٤٤)، أي صوب نواحي السماء، وليس

في السماء فعلاً. ونقرأ: "لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ، وَلَكِنَّ

الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ

ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ" (البقرة/

١٧٧)، والإنسان لا ينفق ماله في الرقاب، بل يعتق به الرقاب. ونقرأ: "يَا أَيُّهَا

الَّذِينَ آمَنُوا، كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ" (البقرة/ ١٧٨)، أي مقابل جريمة

القتل وتعويضاً لأهل القتل. ونقرأ: "وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها" (البقرة/ ٢٠٥)، أي فوقها. ونقرأ: "هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الأمر؟" (البقرة/ ٢١٧)، أي يقع بهم عقاب الله في هيئة ظلل من الغمام. ونقرأ: "والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراج. فإن خرجن فلا جناح عليكم في ما فعلن في أنفسهن من معروف" (البقرة/ ٢٣٤)، أي فعلن بأنفسهن. ونقرأ: "وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلاً لكل شيء" (الأعراف/ ١٤٥)، أي على الألواح. ونقرأ: "وإذ يريكموهم إذ

التقيتم في أعينكم قليلاً ويقللکم في أعينهم ليقضي الله أمراً كان مفعولاً" (الأنفال/ ٤٤)، أي أمام أعينكم وأعينهم. ونقرأ: "يا أيها النبي، قل لمن في أيديكم من الأسرى..." (الأنفال/ ٧٠)، ولا يمكن إنساناً أن يكون في يد إنسان آخر بالمعنى الحرفي كما هو واضح. ونقرأ: "الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكرى" (الكهف/ ١٠١)، والعيون لا تكون في الغطاء، بل تحت الغطاء. ونقرأ: "وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً" (الحج/ ٢٧)، أي أذن بحيث يسمعك الناس. ونقرأ: "...وتقلبك في الساجدين" (الشعراء/ ٢١٩)، أي معهم. ونقرأ: "فإذا أودى في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله" (العنكبوت/ ١٠)، أي أودى بسبب إيمانه بالله. ونقرأ: "لقد كان لسبإ في مسكنهم آية: جنتان عن يمين وشمال" (سبأ/ ١٥)، والجنتان لم تكونا في مساكن سبأ، بل حولها أو قريباً منها. "أومن ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين؟" (الزخرف/ ١٨)، والنساء لا ينشأن في الحلية بل مرتديات لها ومستمتعَات بها. ونقرأ: "إن المتقين في جنات ونهر" (القمر/ ٩٤)، والمتقون في الآخرة سيكونون فعلاً في الجنان، لكنهم بكل تأكيد لن يكونوا في الأنهار، بل ستجرى الأنهار في الجنان. ونقرأ: "في سدر مخضود" (الواقعة/ ٢٨)، وهم لن يكونوا في الجنة في شجر السدر، بل سيأكلون منه. ونقرأ: "أولئك كتب في قلوبهم الإيمان" (المجادلة/ ٢٢)، ولا كتابة في القلوب بالمعنى الظاهري بطبيعة الحال ولا حتى فوقها. ونقرأ: "ثم في سلسلة ذرعتها سبعون ذراعاً فاسلكوه" (الحاقة/ ٣٢)، أي

اربطوه بها. ونقرأ: "في جِدها حبلٌ من مسَد" (المسد / ٥)، أي حَوْل جِدها... وهكذا.

وفى الكتاب المقدس عند اليهود والنصارى أمثلة كثيرة على ما نقول، وهو أمر طبيعي، فهذه هي طبيعة اللغة، سواء في كتاب الله أو في كلام أهل الكتاب أو في أي كلام آخر. وهذه بعض الأمثلة من الكتاب المذكور: "كل شجر البرية لم يكن بعد في الارض" (تكوين / ٢ / ٥)، "وكان قايين

عاملا في الأرض" (تكوين / ٤ / ٢)، "وأما نوح فوجد نعمة في عيني الرب" (تكوين / ٦ / ٨)، "كان نوح رجلا بارا كاملا في أجياله" (تكوين / ٦ / ٩)، "تنجح

طريقي الذي أنا سالك فيه" (تكوين / ٢٤ / ٤٢)، "فوضعت الخزامة في انفها" (تكوين / ٢٤ / ٤٧)، "فاحب اسحق عيسو لان في فمه صيدا" (تكوين / ٢٥ / ٢٨)،

"فتعاطم الرجل وكان يتزايد في التعاطم" (تكوين / ٢٦ / ١٣)، "فالآن يا ابني اسمع لقولي في ما أنا آمرُك به" (تكوين / ٢٧ / ٨)، "ويتبارك فيك وفي نسلك جميع قبائل

الأرض" (تكوين / ٢٨ / ١٤)، "وخلع فرعون خاتمه من يده وجعله في يد يوسف والبسه ثياب بوص ووضع طوق ذهب في عنقه" (تكوين / ٤١ / ٤٢)، "فتقدموا إلى

الرجل الذي على بيت يوسف وكلموه في باب البيت" (تكوين / ٤٣ / ١٩)، "أليس هذا هو الذي يشرب سيدي فيه؟" (تكوين / ٤٤ / ٥)، "وحمل بنو إسرائيل يعقوب

أباهم وأولادهم ونساءهم في العجلات التي أرسل فرعون لحمله" (تكوين / ٤٦ / ٥)، "ومرّروا حياتهم بعبودية قاسية في الطين واللبن وفي كل عمل في الحقل"

(خروج / ١ / ١٤)، "خرج إلى إخوته لينظر في أُنْقَالَهُمْ" (خروج / ٢ / ١١)، "ما بالكنّ اسرعتنّ في المجيء اليوم" (خروج / ٢ / ١٨)، "وقال الرب لموسى: عندما

تذهب لترجع إلى مصر انظر جميع العجائب التي جعلتها في يدك واصنعها قدام فرعون" (خروج / ٤ / ٢١)، "فذهب والتقاه في جبل الله وقبّله" (خروج / ٤ / ٢٧)،

"هما اللذان كلّما فرعون ملك مصر في إخراج بني إسرائيل من مصر" (خروج / ٦ / ٢٧)، "الدمامل كانت في العرّافين وفي كل المصريين" (خروج / ٩ / ١١)،

"تخبر في مسامع ابنك وابن ابنك بما فعلته في مصر وبآياتي التي صنعتها بينهم" (خروج / ١٠ / ١٠)

(٢)...إلخ، وهى بالمئات، إن لم تكن بالألوف. ومن هنا كان من السهل أن ندرك معنى قول القرطبي مثلاً في الآية المذكورة: "وَيَجُوزُ أَنْ تَكُونَ الشَّمْسُ تَغِيبَ وَرَاءَهَا (أي وراء العين الحمئة) أَوْ مَعَهَا أَوْ عِنْدَهَا، فَيُقَامَ حَرْفُ الصِّفَةِ مَقَامَ صَاحِبِهِ". يقصد أن حروف الجر قد ينوب بعضها عن بعض، بمعنى أن يُسْتَعْمَلَ بعضها في مكان بعضها الآخر. وفي نفس المجرى يجرى ما نجده عند البغوى وأبى حيان، إذ نقرأ في تفسير الأول نقلاً عن القتيبي أنه يجوز أن يكون المعنى هو أنه كان "عند الشمس" أو "في رأى العين" عين حمئة، أما الثاني فقد ذكر أن بعض البغداديين يفسر قوله تعالى: "في عين حمئة" بمعنى "عند عين حمئة".

بل إن في الكتاب المقدس عبارات كثيرة من نوع الآية القرآنية التي بين أيدينا بل أوغل في مضمار الاستخدامات المجازية، ويقرأها هؤلاء الذين يرددون تخطئة القرآن كما تفعل البيغاوات الغبية، لكن دون فهم أو تمييز، ومن ثم لا يخطر في بالهم أن يقفوا ويتدبروا ويفكروا في أمر هذا التشابه في الاستعمالات الأسلوبية وأنه مسألة عادية جداً لأنه هكذا كانت اللغة وهكذا ستظل إلى يوم يبعثون. وهم في هذا كالكلب الذي رباه صاحبه على نباح المارة وعضهم، فكلما رأى شخصاً ماراً من أمام البيت نبحه وعضه دون تفكير. لنأخذ مثلاً الشواهد التالية: "أما هما في عبر الأردن وراء طريق غروب الشمس في أرض الكنعانيين..." (تثنية / ١١ / ٣٠)، "هكذا يبید جميع أعدائك يا رب. واحبأؤه كخروج الشمس في جبروتها" (قضاة / ٥ / ٣١)، "هكذا قال الرب: هانذا أقیم عليك الشر من بيتك وأخذ نساءك إمام عينيك واعطيهن لقريبك فيضطجع مع نسائك في عين هذه الشمس" (صموئيل ٢ / ١٢ / ١١)، "وقلت لهما: لا تفتح أبواب اورشليم حتى تحمى الشمس" (نحميا / ٧ / ٣)، "قدام الشمس يمتد اسمه" (مزامير / ٧٢ / ١٧)، "ثم رجعت ورأيت كل المظالم التي تجرى تحت الشمس" (الجامعة / ٤ / ١)، "ويخجل القمر وتخزي الشمس" (إشعيا / ٢٤ / ٢٣)، "واظلمت الشمس وانشق حجاب الهيكل من وسطه" (لوقا / ٢٣ / ٤٤)، "انك قد طردتني اليوم عن وجه الأرض ومن وجهك اختفي وأكون تائها وهاربا في الأرض. فيكون كل من وجدني يقتلني" (تكوين / ٤ / ١٤)، "وفسدت الأرض إمام الله وامتألت الأرض ظلماً" (تكوين / ٦ / ١١)، "الآن قم

أخرج من هذه الأرض" (تكوين / ٣١ / ١٣)، "وأدخلكم إلى الأرض التي رفعت يدي أن أعطيها لإبراهيم" (خروج / ٦ / ٨)، "واستراحت الأرض من الحرب" (يشوع / ١٤ / ١٥)، "دور يمضي ودور يجيء والأرض قائمة إلى الأبد" (جامعة / ١ / ٤)، "فوجدوها ملاك الرب على عين الماء في البرية. على العين التي في طريق شور" (تكوين / ١٦ / ٧). ومن الواضح أن هذا كله على خلاف

الواقع وينبغي ألا يأخذه القارئ مأخذاً حرفياً، وإلا لم يكن للكلام معنى: فمثلاً ليس هناك للشمس تحت ولا فوق، وإنما هو تعبير بشري، فنحن أينما كنا على الأرض نتصور أن الشمس فوقنا، ومن ثم فنحن تحتها، على حين أنه لو كان الأمر كذلك لكان ينبغي إذن أن نكون "فوق" الشمس بعد ستة أشهر من ذلك حين تدور الأرض نصف دورتها السنوية، وهذا لا يصير. كذلك فليس للشمس عين (ولا أذن ولا أنف) أصلاً حتى نكون أو لا نكون في عينها، كما أنها ليس لها طريق تسير فيه على الأرض، ودَعَكْ من أننا يمكن أن نسير نحن فيه أيضاً. وبالنسبة لقول قابيل إنه هرب في الأرض، فهو مجرد تعبير بشري، وإلا فقولنا: "في الأرض" إنما يعني حرفياً: "داخل الأرض"، وهو ما لا يقصده قابيل ولا أي إنسان آخر في مثل وضعه... وهكذا.

وقبل كل ذلك فإن الكلام هنا ليس كلاماً في علم الطبيعة أو الجغرافيا أو الجيولوجيا، بل هو كلام أدبي يقوم في جانب منه على التعبيرات المجازية والتجسدية والتشخيصية وما إلى ذلك. باختصار: هذه هي طبيعة اللغة، أما الكلاب التي تتبحر المارة وتعضهم لا لشيء سوى أنه قد قيل لها: انبحي أي ماراً من هنا وعضيّه، فإنها لا تفهم هذا ولا تفقهه ولا تدركه ولا تتذوقه، إذ متى كانت الكلاب تستطيع أن تتذوق شيئاً غير العظم المعروق الذي أكل ما عليه من لحم، ثم أُلْقِيَ به لها تعضضه وتمصصه تحت الأقدام؟ وعلى هذا فليس هناك أي متعلق لأي إنسان كائناً من كان كي ينتقد الآية القرآنية إلا إذا كان يريد النباح والعرض والسلام، ولا ينبغي فهما أو معرفة. فالحرف "في" في الآية الكريمة لا يعني "داخل العين الحمئة" لأن الآيات القرآنية التي تذكر الشمس (كما سنوضح لاحقاً) تتحدث عنها على أنها جِرمٌ موجودٌ في الفضاء لا يغادره أبداً، بل يعني أنه قد تصادف

وقوع غروب الشمس حين كان ذو القرنين في ذلك المكان عند العين الحمئة، وإن كان ما شاهده بعينه يوحى أنها قد غربت في تلك العين. وحتى لو قيل إنها لم تغرب في العين بل وراء العين أو عند العين أو ما إلى ذلك، فإن هذا كله لا يصح من الناحية العلمية، فالشمس لا تبتعد ولا تختفي، بل الأرض هي التي تتحرك حولها، فتبدو الشمس وكأنها هي التي تغيب. لكنى قد عثرت أثناء تقليبي في المشباك بمن يقول معترضا على الآية إن مثل هذا التوجيه كان يمكن أن يكون مقبولا لو أن الآية قالت إن ذا القرنين "رأى" أو "شاهد" الشمس تغرب في العين، أمّا والآية تقول إنه "وجدها" تغرب في عين حمئة فمعنى هذا أن المقصود هو أنها كانت تغرب في العين فعلا. وقد جعلني هذا أفكر في استعمال هذا الفعل في مثل ذلك السياق في العربية لأرى أهو حقا لا يعنى إلا أن الأمر هو كذلك في الواقع لا في حسابان الشخص وإدراكه بغضّ النظر عما إذا كان هذا هو الواقع فعلا

أو لا. وقد تبين لي أن الأمر ليس كما ذهب إليه ذلك المعترض الذي سمي نفسه: "جوتاما بوذا" أو شيئا كهذا، فنحن مثلا عندما يُسأل الواحد منا السؤال التالي عن صحته: "كيف تجدك اليوم؟" (أي "كيف حالك؟") يجيب قائلا: "أجدى بخير وعافية"، وقد يكون هذا القائل مريضا لكنه لا يدري لأن أعراض المرض ليست من الواضح أو لأنه من الاندماج في حياته اليومية بحيث لا يتنبه لحالته الصحية الحقيقية. وبالمثل يمكن أن يقول الواحد منا (صادقا فيما يظن) إنه وجد فلانا يضرب ابنه عند البيت، بينما الحقيقة أنه كان يداعبه أو كان يضرب ابن الجيران مثلا، لكن المتكلم توهم الأمر على ما قال. كذلك فالمصاب بعمى الألوان قد يقول إنه وجد البطيخة التي اشتراها خضراء على عكس ما أكد له البائع، ثم يكون العيب في الشاري لا في البائع ولا في البطيخة. أما المتنبي في قوله:

ومن يكُ ذا فمٍ مُرٍّ مريضٍ * يجدُ مُرًّا به الماءَ الزُّلالا

فقد كفانا مؤنة التوضيح بأنّ وجدّاننا الشيء على وضعٍ ما لا يعنى بالضرورة أنه على هذا الوضع في الحقيقة والواقع. وفي القرآن مثلا: "فوجدوا فيها جدارا يريد أن ينقضّ فأقامه" (الكهف/ ٧٧)، وليس هناك في أي مكان في الدنيا جدار عنده إرادة: لا للانقضاء ولا للبقاء على وضعه الذي هو عليه، لأن الجدران من الجمادات لا

من الكائنات الحية ذوات الإرادة. كذلك فعندنا أيضا قوله عز شأنه: "والذين كفروا أعمالهم كسرابٍ بقيعةٍ يحسبه الظمآن ماءً حتى إذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه" (النور / ٣٩)، ولا يمكن القول أبدا بأن الآية على معناها الحرفي، فالله سبحانه لا ينحصر وجوده في مكان من الممكنة، بل الكون كله مكانا وزمانا وكائنات في قبضته عز وجل، ومن ثم لا يمكن أن ينحصر وجوده عند السراب، وهذا من البداهة بمكان لأنه سبحانه وتعالى هو المطلق الذي لا يحده حد. والطريف أن بعض المفسرين الذين رجعت إليهم بعد ذلك قد وجدتهم يقولون إنه لو كانت الآية قالت إن الشمس "كانت تغرب" في العين فعلا لكان ثم سبيل لانتقادها، أما قولها إن ذا القرنين "وجدها تغرب" في العين فمعناه أن ذلك هو إدراكه للأمر لا حقيقته الخارجية. ومن هؤلاء البيضاوي، وهذه عبارته: "ولعله بلغ ساحل المحيط فرآها كذلك إذ لم يكن في مطمح بصره غير الماء، ولذلك قال: وجدها تغرب، ولم يقل: كانت تغرب"، وهذا الذي قاله أولئك المفسرون هو الصواب. وفي الكتاب المقدس لدى اليهود والنصارى شيء مثل ذلك، ومنه هذا الشاهدان: "وأما نوح فوجد نعمة في عيني الرب" (تكوين / ٦ / ٨)، "فوجدها ملاك الرب على عين الماء في البرية. على العين التي في طريق شور" (تكوين / ١٦ / ٧). فالنعمة لا توجد في عين الرب على سبيل الحقيقة، فضلا عن أن الله لا يمكن أن يرى ولا أن تُرى عينه (إن قلنا إن له سبحانه عينا لكنها ليست كأعيننا). كما أن المرأة التي وجدها ملاك الرب لم تكن "على" العين، بل "عند" العين. أي أن الحقيقة الخارجية في كلا الشاهدين لم تكن على حرقية ما جاء في العبارتين.

وعلى هذا النحو يمكننا أن نقرأ الشواهد الشعرية التالية: قال الأسعر الجعفي:

إِنِّي وَجَدْتُ الْخَيْلَ عِزًّا ظَاهِرًا * * تَتَجِي مِنَ الْغُمَى وَيَكْشِفْنَ الدُّجَى

وقال الحارث بن عباد:

وإِمْتَرَّتْهُ الْجَنُوبُ حَتَّى إِذَا مَا * * وَجَدَتْ فَوْدَهُ عَلَيْهَا ثَقِيلًا

وقال امرؤ القيس:

أَلَمْ تَرَيَانِي كُلَّمَا جِئْتُ طَارِقًا * * وَجَدْتُ بِهَا طَيِّبًا وَإِنْ لَمْ تَطْيَبْ؟

وقال الدحداحة الفقيمية:

* مِنْ مَعَشِرٍ وَجَدْتُهُمْ لَنَامَا *

وقال حاتم الطائي:

إِذَا أَوْطَنَ الْقَوْمُ الْبُيُوتَ وَجَدْتَهُمْ * * عُمَاءٌ عَنِ الْأَخْبَارِ خُرَقَ الْمَكَاسِبِ

وقال سلامة بن جندل:

فَإِنْ يَكُ مَحْمُودٌ أَبَاكَ فَإِنَّا * * وَجَدْنَاكَ مَنْسُوبًا إِلَى الْخَيْرِ أَرَوْعَا

وقال النابغة الذبياني:

مَتَى تَأْتِيهِ تَعَشُو إِلَى ضَوْءِ نَارِهِ * * تَجِدُ خَيْرَ نَارٍ عِنْدَهَا خَيْرُ مَوْقِدٍ

وقال مالك بن عمرو:

مَتَى تَفْخَرُ بِزَرْعَةٍ أَوْ بِحَجَرٍ * * تَجِدُ فَخْرًا يَطِيرُ بِهِ السَّنَاءُ

وقال الحصين بن الحمام الفزارى:

تَأَخَّرْتُ أَسْتَبْقِي الْحَيَاةَ فَلَمْ أَجِدِ * * لِنَفْسِي حَيَاةً مِثْلَ أَنْ أَتَقَدَّمَ

ذلك أن وجدناك الشيء على وضع من الأوضاع إنما يعنى إدراكك له على هذا الوضع رؤية أو سماعاً أو شماً أو لمساً أو شعوراً باطنياً أو استدلالاً عقلياً كما في

العبارات التالية: "نظرتُ فوجدته قائماً"، أو "حينما اقتربتُ من الحجرة وجدته

يغنى"، أو "قربتُ الزهرة من أنفى فوجدتها مسكية العبير"، أو "احتكت يدي بالحائط

فوجدته خشن الملمس"، أو "وجدتُ وقع إهانتته لي عنيفاً"، أو "أعاد العلماء النظر

في هيئة الأرض فوجدوها أقرب إلى شكل الكرة"، ثم سواء عليك بعد هذا أكان هو

فعلاً في الواقع والحقيقة كذلك أم لا. وفي ضوء ما قلناه نقرأ قول الزبيدي صاحب

"تاج العروس": "وقال المصنّف في البصائر نقلاً عن أبي القاسم الأصبهاني:

الْوُجُودُ أَضْرَبُ، وَوُجُودٌ بِإِحْدَى الْحَوَاسِّ الْخَمْسِ، نَحْوُ: وَجَدْتُ زَيْدًا وَوَجَدْتُ طَعْمَهُ

ورَائِحَتَهُ وَصَوْتَهُ وَخُسُونَتَهُ، وَوُجُودٌ بِقُوَّةِ الشَّهْوَةِ نَحْوُ: وَجَدْتُ الشَّيْءَ وَوُجُودَهُ أَيْدِهِ

الغضب كوجود الحرب والسخط، وَوُجُودٌ بِالْعَقْلِ أَوْ بِوَسَاطَةِ الْعَقْلِ، كَمَعْرِفَةِ اللَّهِ

تعالى، وَمَعْرِفَةِ النَّبُوَّةِ. وَمَا نُسِبَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى مِنَ الْوُجُودِ فَبِمَعْنَى الْعِلْمِ الْمَجَرَّدِ،

إِذْ كَانَ اللَّهُ تَعَالَى مُنَزَّهًا عَنِ الْوَصْفِ بِالْجَوَارِحِ، وَالْآلَاتِ، نَحْوَ قَوْلِهِ تَعَالَى: "وَمَا

وَجَدْنَا لَأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ"، وكذا المعلوم يقال على ضدِّ

هذه الأوجه. ويُعبّر عن التمكن من الشيء بالوجود نحو: "فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ" أي حَيْثُ رَأَيْتُمُوهُمْ، وقوله تعالى: "إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ"، وقوله: "وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ" وقوله: "وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فَوْقَاهُ حِسَابَهُ"، ووجود بالبصيرة، وكذا قوله: "وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا" وقوله: "فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا"، أي إن لم تَقْدِرُوا على الماء".

ولقد كفانا مؤنة المضيّ أبعد من ذلك (على كفايته في حد ذاته) كاتبان ألفا بحثا عثرت عليه في المشباك بعنوان: "Islam and the Setting of the Sun: "Examining the traditional Muslim View of the Sun's Orbit" يهاجمان فيه القرآن ويزعمان أن الرسول حين قال ما قال في الآية التي نحن بازائها هنا إنما كان يقصد فعلا أن الشمس تغرب في عين حمئة على حرفة معناها، ومع هذا فقد بدءا كلامهما بالقول بما معناه أن تعبيراً مثل التعبير الذي في الآية الكريمة لا يدل بالضرورة على أن صاحبه قد اجترح خطأ علمياً أو أنه يعتقد أن الشمس تغرب فعلاً في العين. ثم أضافا أننا، حتى في عصرنا هذا حيث يعرف الجميع تماماً أن الشمس في الواقع لا تشرق ولا تغرب، ما زلنا نقول إنها تشرق وتغرب. والكاتبان هما: Sam Shamoun و Jochen Katz، وهذا نصّ ما قالاه:

we do need to make it clear that statements about the sun rising or setting do not, in and of themselves, prove that a person or author held to erroneous scientific views, or made a scientific error. One can legitimately argue that the person or author in question is using everyday speech, ordinary language, or what is called phenomenological language. From the vantage point of the person who is viewing the sun from the earth, the sun does indeed appear to be rising and setting. In fact, even today with all our advanced scientific knowledge we still refer to sunrise and sunset. Hence, an ancient book or writer may have not intended to convey actual scientific phenomena when describing the sun as rising or setting any more than today's meteorologists, or newscasters, are speaking scientifically when referring to the rising and setting of the sun.

وقد أخذتُ أنقرّ في النصوص الإنجليزية والفرنسية الموجودة في المشباك حتى
عثرتُ على طائفة من الشواهد النثرية والشعرية يتحدث فيها أصحابها لا على أن
الشمس تشرق وتغرب فحسب، بل عن سقوطها أو غوصها أو غروبها في البحر
أو في السهل أو ما إلى هذا. وإلى القارئ عينة مما وجدته من تلك النصوص:

Alone stood I atop a little hill, And beheld the light-blue sea "

lying still, And saw the sun go down into the sea (من قصيدة

بمعنوان: "AN EPISTLE" — (Numaldasan)، "The sun sinks down

into the sea" (من رواية "The Water-Babies" — (Charles Kingsley)، "

The Sun came up upon the left, out of the sea came he! And he

shone bright, and on the right Went down into the sea (من قصيدة

"The Rime of the Ancient Mariner" لـ (كوليرج)، "The red sun going "

"down into the sea at Scheveningen" (من "Letter from Theo van "

Gogh to Vincent Gogh van Auvers-sur-Oise, ٣٠ June ١٨٩٠")،

"The sun sank slowly into the sea" (من مقال "The Light Of The "

"Setting Sun" — (Rocky)، "Just then the sun plunged into the sea

it popped out from behind the gray cloud screen that had

obsured the fiery disk" (من مقال بعنوان "Taps for three war "

buddies" في موقع "le soleil descendre dans ،sun-herald.com")،

"...l'ocean" (من "L'ILE DES PINGOUINS" لأناتول فرانس)، "Le "

soleil, disparu dans la mer, avait laissé le ciel tout rouge, et cette

lueur saignait aussi sur les grandes pierres, nos voisines" (من "

"En Bretagne" لجى دى موباسان)، "Spectacle saisissant, que le soleil "

"couchant dans ces dunes impressionnantes" (من مقال "RAID EN "

"LIBYE" — (Roger Vacheresse)، "On comprend aussi que la "

blessure de Réginald a quelque chose du Soleil plongeant dans

"la mer" (من "LES "

"CHANTS DE MALDOROR" — (le comte de Lautréamont).

هذا، ومن معانى "العين" في العربية (فيما يهمننا هنا) حسبما جاء في "لسان العرب": "عين الماء. والعين: التي يخرج منه الماء. والعين: ينبوع الماء الذي ينبع من الأرض ويجري... ويقال: غارت عين الماء. وعين الركبة: مَفْجَرُ مائها ومنبعها. وفي الحديث: "خير المال عينٌ ساهرةٌ لعينٍ نائمة"، أراد عين الماء التي تجري ولا تتقطع ليلاً ونهاراً، وعين صاحبها نائمة، فجعل السهر مثلاً لجريها... وعين القناة: مصب مائها... والعين من السحاب: ما أقبل من ناحية القبلة وعن يمينها، يعني قبلة العراق... وفي الحديث: إذا نشأت بحرية ثم تشاءمت فتلك عينٌ غديقة... والعين: مطر أيام لا يُقْلَع، وقيل: هو المطر يدوم خمسة أيام أو ستة أو أكثر لا يُقْلَع، قال الراعي:

وأناء حيّ تحت عينٍ مطيرةٍ ** عظام البيوت ينزلون الروابيا

... والعين: الناحية". وعلى هذا فعندما يقول عبد الفادى (اقرأ: "عبد الفاضى") مؤلف كتاب "هل القرآن معصوم؟" (وهو جاهل كذاب من أولئك الجهلاء الكذّبة الذين يَشْغَبُونَ على كتاب الله المجيد) إن القرآن، بناء على ما جاء في تفسير البيضاوي، يذكر أن الشمس تغرب في بئرٍ، فإننا نعرف في الحال أنه يتكلم بلسان الكذب والجهل: فأما الجهل فلأن المسألة، حسبما رأينا في "لسان العرب"، أوسع من ذلك كثيرا بحيث تصدّق كلمة "العين" على البحر والسحاب والمطر أيضا. ولذلك وجدنا من المترجمين من يترجمها بمعنى "بحر" أو "بحيرة"، فضلا عن أنه من غير المستبعد أن يكون المعنى في الآية هو ذلك النوع المذكور من السحاب أو المطر. وأما الكذب فلأن البيضاوي لم يقل هذا، بل قال: "حتى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عينٍ حمئةٍ: ذات حمأ"، من "حمئت البئر" إذا صارت ذات حمأة. وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وأبو بكر: "حامية"، أي حارة، ولا تنافي بينهما لجواز أن تكون العين جامعة للوصفين، أو "حمية" على أن ياءها مقلوّبة عن الهمزة لكسر ما قبلها. ولعله بلغ ساحل المحيط فرآها كذلك إذ لم يكن في مطمح بصره غير الماء. ولذلك قال: "وجدها تغرب"، ولم يقل: "كانت تغرب"...". فكما ترى ليس في البيضاوي أنها غربت في بئر، بل كل ما فعله المفسر الكبير أنه اتخذ من "البئر" مثالا لشرح كلمة "حمئة"، لكنه لم يقل قط إن

معنى "العين" هو "البئر"، بل قال ما نصه: لعل ذا القرنين قد بلغ ساحل المحيط
فراها كذلك. وحتى لو قال ذلك فإن كلامه يبقى مجرد اجتهاد منه قد يصح أو لا
يصح، ولا يجوز حمله على القرآن أبداً، وبخاصة أن كثيراً من المفسرين كذلك لم
يفسروا العين بهذا المعنى. بيد أننا هنا بصدد جماعة من الطغام البُلْداء الرُقَعاء
الذين كل همهم هو الشَّغْبُ بجهل ورعونة، إذ هم في واقع الأمر وحقيقتهم لا
يعرفون في الموضوع الذي يتناولونه شيئاً ذا بال، ومع هذا نراهم يتناولون على
القرآن الكريم! فيا للعجب! إن الواحد من هؤلاء الطغام يتصور، وهو يتناول
الكلام في كتاب الله، أنه بصدد كراسة تعبير لطفل في المرحلة الابتدائية، بل إن
معلوماته هو نفسه لا تزيد بحال عن معلومات طفل في تلك المرحلة كما تبين لي
وبينته للقراء الكرام في كتابي: "عصمة القرآن الكريم وجهالات المبشرين"، الذي
فَنَدْتُ فيه كلام هذا الرقيق، ومسحت به وبكرامته وكرامة من يقفون وراءه
الأرض!

وهأنذا أسوق أمام القارئ الكريم بعض ما جاء في كتب التفسير القديمة: ففي
القرطبي مثلاً: "وَقَالَ الْقَفَّالُ: قَالَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ: لَيْسَ الْمُرَادُ أَنَّهُ انْتَهَى إِلَى الشَّمْسِ
مَغْرِبًا وَمَشْرِقًا وَوَصَلَ إِلَى جُزْمِهَا وَمَسَّهَا، لَأَنَّهَا تَدُورُ مَعَ السَّمَاءِ حَوْلَ الْأَرْضِ مِنْ
غَيْرِ أَنْ تَلْتَصِقَ بِالْأَرْضِ، وَهِيَ أَعْظَمُ مِنْ أَنْ تَدْخُلَ فِي عَيْنٍ مِنْ عُيُونِ الْأَرْضِ،
بَلْ هِيَ أَكْبَرُ مِنَ الْأَرْضِ أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً، بَلْ الْمُرَادُ أَنَّهُ انْتَهَى إِلَى آخِرِ الْعِمَارَةِ
مِنْ جِهَةِ الْمَغْرِبِ وَمِنْ جِهَةِ الْمَشْرِقِ، فَوَجَدَهَا فِي رَأْيِ الْعَيْنِ تَغْرُبُ فِي عَيْنِ
حِمَّةٍ، كَمَا أَنَا نَشَاهِدُهَا فِي الْأَرْضِ الْمَلْسَاءِ كَأَنَّهَا تَدْخُلُ فِي الْأَرْضِ. وَلِهَذَا قَالَ:
"وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَى قَوْمٍ لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهَا سِتْرًا"، وَلَمْ يُرِدْ أَنَّهَا تَطْلُعُ عَلَيْهِمْ بِأَنْ
تُمَاسَّهُمْ وَتُلَاصِقَهُمْ، بَلْ أَرَادَ أَنَّهُمْ أَوَّلَ مَنْ تَطْلُعُ عَلَيْهِمْ. وَقَالَ الْقُتَيْبِيُّ: وَيَجُوزُ أَنْ
تَكُونَ هَذِهِ الْعَيْنُ مِنَ الْبَحْرِ، وَيَجُوزُ أَنْ تَكُونَ الشَّمْسُ تَغِيبُ وَرَاءَهَا أَوْ مَعَهَا أَوْ
عِنْدَهَا، فَيُقَامَ حَرْفُ الصِّقَةِ مَقَامَ صَاحِبِهِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ". وفي ابن كثير: "وقوله: "حَتَّى
إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ"، أَيِ فَسَلَكَ طَرِيقًا حَتَّى وَصَلَ إِلَى أَقْصَى

مَا يُسَلَّكَ فِيهِ مِنَ الْأَرْضِ مِنْ نَاحِيَةِ الْمَغْرِبِ، وَهُوَ مَغْرِبُ الْأَرْضِ. وَأَمَّا الْوُصُولُ
إِلَى مَغْرِبِ الشَّمْسِ مِنَ السَّمَاءِ فَمُتَعَذِّرٌ، وَمَا يَذْكُرُهُ أَصْحَابُ الْقِصَصِ وَالْأَخْبَارِ مِنْ

أَنَّهُ سَارَ فِي الْأَرْضِ مُدَّةً، وَالشَّمْسُ تَغْرُبُ مِنْ وَرَائِهِ، فَشَيْءٌ لَا حَقِيقَةَ لَهُ. وَأَكْثَرُ ذَلِكَ مِنْ خُرَافَاتِ أَهْلِ الْكِتَابِ وَاخْتِلَاقِ زَنَادِقَتِهِمْ وَكَذِبِهِمْ. وَقَوْلُهُ: "وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنِ حَمَّةٍ"، أَيُّ رَأَى الشَّمْسُ فِي مَنْظَرِهِ تَغْرُبُ فِي الْبَحْرِ الْمُحِيطِ. وَهَذَا شَأْنٌ كُلِّ مَنْ انْتَهَى إِلَى سَاحِلِهِ يَرَاهَا كَأَنَّهَا تَغْرُبُ فِيهِ، وَهِيَ لَا تَفَارِقُ الْفَلَكَ الرَّابِعَ الَّذِي هِيَ مُنْتَبِتَةٌ فِيهِ لَا تَفَارِقُهُ". وَفِي الْجَلَالِينَ: "...حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ": مَوْضِعُ غُرُوبِهَا "وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنِ حَمَّةٍ": ذَاتُ حَمَاءَةٍ، وَهِيَ الطِّينُ الْأَسْوَدُ. وَغُرُوبُهَا فِي الْعَيْنِ: فِي رَأْيِ الْعَيْنِ، وَإِلَّا فَهِيَ أَعْظَمُ مِنَ الدُّنْيَا". وَأَرْجُو أَلَّا يَغِيبَ عَنْ نَاضِرِ الْقَارِئِ الْحَصِيفِ كَيْفَ أَنَّ ابْنَ كَثِيرٍ يَلْقَى بِاللُّومِ فِي أَمْرِ التَّفْسِيرَاتِ الْخُرَافِيَّةِ فِي الْآيَةِ عَلَى زَنَادِقَةِ أَهْلِ الْكِتَابِ وَكَذَابِهِمْ، مِمَّا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْقَوْمَ هُمْ هَكَذَا مِنْ قَدِيمٍ لَمْ تَتَغَيَّرْ شَيْئًا، وَأَنَّ فَرِيقًا مِنْ عُلَمَائِنَا كَانُوا وَاعِينَ بِالدُّورِ الشَّرِيرِ الَّذِي كَانُوا يَضْطَلْعُونَ بِهِ لَتَضْلِيلِ الْمُسْلِمِينَ بِإِسْرَائِيلِيَّتِهِمْ، وَكَانُوا يَعْمَلُونَ عَلَى فَضْحِ سَخْفِهِمْ وَمَوَاطِنِهِمْ.

أَمَّا الرَّازِيُّ فَإِنِّي أُوَدُّ أَنْ نَقِفَ مَعَهُ قَلِيلًا لِنَرَى كَمْ يَبْلُغُ جَهْلُ عَبْدِ الْفَاضِي وَبِلَادَتِهِ وَتَدْلِيْسِهِ هُوَ وَأَشْبَاهُهُ، إِذْ إِنَّ مَفْسِرَنَا الْعَظِيمَ قَدْ أَشْبَعَ الْقَوْلَ فِي هَذَا الْمَوْضُوعِ بِمَا يَكْفِي لِقَطْعِ لِسَانِ كُلِّ زَنْدِيقٍ كَذَابٍ. قَالَ الْعَلَامَةُ الْمُسْلِمُ عَلَيْهِ رِضْوَانُ اللَّهِ: "لِحَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنِ حَمَّةٍ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا قُلْنَا: يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ، إِمَّا أَنْ تَعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا" قَالَ: أَمَا مِنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نَعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَى رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُكْرًا* وَأَمَا مِنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءٌ الْحَسَنَى وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا* ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا: {اعْلَمْ أَنَّ الْمَعْنَى أَنَّهُ أَرَادَ بَلُوغَ الْمَغْرِبِ فَأَتْبَعَ سَبَبًا يُوَصِّلُهُ إِلَيْهِ حَتَّى بَلَغَهُ، أَمَا قَوْلُهُ: {وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنِ حَمَّةٍ} ففِيهِ مَبَاحِثُ: الْأَوَّلُ: قَرَأَ ابْنُ عَامِرٍ وَحَمْزَةُ وَالْكَسَائِيُّ وَأَبُو بَكْرٍ عَنْ عَاصِمٍ "فِي عَيْنِ حَامِيَةٍ" بِالْأَلْفِ مِنْ غَيْرِ هَمْزَةٍ، أَيْ حَارَةً... وَهِيَ قِرَاءَةُ ابْنِ مَسْعُودٍ وَطَلْحَةَ وَابْنَ عَامِرٍ، وَابْنُ الْقَاسِمِ: "حَمَّةٌ"، وَهِيَ قِرَاءَةُ ابْنِ عَبَّاسٍ... وَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا تَنَافِي بَيْنَ "الْحَمَّةِ" وَ"الْحَامِيَةِ"، فَجَائِزٌ أَنْ تَكُونَ الْعَيْنُ جَامِعَةً لِلْوَصْفَيْنِ جَمِيعًا. الْبَحْثُ الثَّانِي: أَنَّهُ ثَبَتَ بِالْأَدِلَّةِ أَنَّ الْأَرْضَ كُرَةٌ وَأَنَّ السَّمَاءَ مُحِيطَةٌ بِهَا، وَلَا شَكَّ أَنَّ الشَّمْسَ فِي الْفَلَكَ، وَأَيْضًا قَالَ: {وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا}، وَمَعْلُومٌ أَنَّ جُلُوسَ قَوْمٍ فِي قَرَبِ الشَّمْسِ غَيْرُ

موجود، وأيضا الشمس أكبر من الأرض بمرات كثيرة، فكيف يعقل دخولها في عين من عيون الأرض؟ إذا ثبت هذا فنقول: تأويل قوله: {تغرب في عين حمئة} من وجوه. الأول: أن ذا القرنين لما بلغ موضعها في المغرب ولم يبق بعده شيء من العمارات وجد الشمس كأنها تغرب في عينٍ وهديةٍ مظلمةٍ، وإن لم تكن كذلك في الحقيقة، كما أن راكب البحر يرى الشمس كأنها تغيب في البحر إذا لم ير الشط، وهي في الحقيقة تغيب وراء البحر. هذا هو التأويل الذي ذكره أبو علي الجبائي في تفسيره. الثاني: أن للجانب الغربي من الأرض مساكن يحيط بالبحر بها، فالناظر إلى الشمس يتخيل كأنها تغيب في تلك البحار، ولا شك أن البحار الغربية

قوية السخونة فهي حامية، وهي أيضا حمئة لكثرة ما فيها من الحمأة السوداء والماء، فقوله: {تغرب في عين حمئة} إشارة إلى أن الجانب الغربي من الأرض قد أحاط به البحر، وهو موضع شديد السخونة. الثالث: قال أهل الأخبار: إن الشمس تغيب في عين كثيرة الماء والحمأة، وهذا في غاية البعد، وذلك لأننا إذا رصدنا كسوفاً قمرياً فإذا اعتبرناه ورأينا أن المغربيين قالوا: "حصل هذا الكسوف في أول الليل"، ورأينا المشرقيين قالوا: "حصل في أول النهار"، فعلمنا أن أول الليل عند أهل المغرب هو أول النهار الثاني عند أهل المشرق، بل ذلك الوقت الذي هو أول الليل عندنا فهو وقت العصر في بلد، ووقت الظهر في بلد آخر، ووقت الضحوة في بلد ثالث، ووقت طلوع الشمس في بلد رابع، ونصف الليل في بلد خامس. وإذا كانت هذه الأحوال معلومة بعد الاستقراء والاعتبار، وعلمنا أن الشمس طالعة ظاهرة في كل هذه الأوقات كان الذي يقال: إنها تغيب في الطين والحمأة كلاماً على خلاف اليقين. وكلام الله تعالى مبرراً عن هذه التهمة، فلم يبق إلا أن يُصار إلى التأويل الذي ذكرناه. ثم قال تعالى: {ووجد عندها قوماً}. الضمير في قوله: "عندها" إلى ماذا يعود؟ فيه قولان: الأول: أنه عائد إلى الشمس، ويكون التأنيث للشمس لأن الإنسان لما تخيل أن الشمس تغرب هناك كان سكان هذا الموضع كأنهم سكنوا بالقرب من الشمس. والقول الثاني: أن يكون الضمير عائداً إلى العين الحامية، وعلى هذا القول فالتأويل ما ذكرناه.

ومع هذا كله يريد الكاتبان المذكوران آفا (Jochen Katz و Sam Shamoun) أن يعيدانا مرة أخرى إلى المربع رقم واحد، إذ يقولان إن مؤلف القرآن (يقصدان بالطبع الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام. نعم عليه الصلاة والسلام رغم أنفهما وأنف رشاد خليفة وتابعه قُفَّة) قد ذكر أن ذا القرنين وجد الشمس تغرب في عين حمئة، ولم يقل إنها كانت تبدو له كذلك. وهذا رغم قولهما إننا لا نزال حتى الآن، ورغم كل التقدم العلمي والفلكي والجغرافي، نقول إن الشمس تشرق وتغرب، ولم يقولوا إن على الواحد منا أن يوضح أن الأمر إنما يبدو فقط كذلك. فلماذا الكيل بمكيالين هنا؟ ترى أي خبث هذا الذي أتياه حين أرادا في البداية أن يتظاهرا بالموضوعية والحياد والبراءة كي يخدرا القارئ ويوهماه أنهما لا يريدان بالقرآن شرا ولا تدليسا، ثم سرعان ما يستديران بعد ذلك ويلحسان ما قالاه؟

ثم يمضى العالمان النحريران فيقولان إن القرآن يؤكد أن ذا القرنين قد بلغ فعلا المكان الذي تغرب فيه الشمس، وهو ما لا وجود له على الأرض، مما لا معنى له البتة إلا أن مؤلف القرآن قد ارتكب خطأ علميا فاحشا بظنه أن القصة الخرافية التي وصلت إلى سمعه هي حقيقة تاريخية: "However, the Quran goes beyond what is possible in phenomenological language when it states that Zul-Qarnain reached the place where the sun sets, i.e. the Quran is speaking of a human being who traveled to the place of the setting of the sun. Such a statement is wrong in any kind of language, since such a place does not exist on this earth. This is a serious error that was introduced into the Quran because the author mistook a legend to be literal and historical truth". أي أن سيادتهما يريان أن كلمة "مغرب الشمس" لا تعنى إلا مكان غروب الشمس، وأن معنى الكلام لا يمكن أن يكون إلا ما رأياه بسلامتهما. فلننظر إذن في هذا الكلام لنرى نحن أيضا مبلغه من العلم أو الجهل: فأما أن "غروب الشمس" لا تعنى هنا إلا المكان الذي تغرب فيه الشمس فهو كلامٌ غبىٌ كصاحبيه، إذ إن صيغة "مَفْعَل" (التي جاءت عليها كلمة "مغرب") قد تعنى المكان، أو قد تعنى الزمان، بل قد تعنى المصدرية فقط، وهو ما يجده القارئ في كتب الصرف والنحو في بابي "اسم الزمان والمكان" و"المصدر الميمى". أي أن الآية قد يكون

معناها أن ذا القرنين قد بلغ مكان غروب الشمس أو أن يكون قد بلغ زمان غروبها، إذ البلوغ كما يقع على المكان فإنه يقع على الزمان أيضا (فضلاً عن الأشياء والأشخاص). جاء في مادة "بلغ" من "تاج العروس": "بَلَغَ الْمَكَانَ، بُلُوغاً، بِالضَّمِّ: وَصَلَ إِلَيْهِ وَانْتَهَى، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: لَمْ تَكُونُوا بِالْغَيْهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ. أَوْ بَلَغَهُ: شَارَفَ عَلَيْهِ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ

تَعَالَى: فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ. أَيْ قَارَبْنَهُ. وَقَالَ أَبُو الْقَاسِمِ فِي "الْمُفْرَدَاتِ": الْبُلُوغُ وَالْإِبْلَاغُ: الْإِنْتِهَاءُ إِلَى أَقْصَى الْمَقْصِدِ وَالْمُنْتَهَى، مَكَاناً كَانَ، أَوْ زَمَاناً، أَوْ أَمراً مِنَ الْأُمُورِ الْمُقَدَّرَةِ. وَرُبَّمَا يُعْبَرُ بِهِ عَنِ الْمُشَارَفَةِ عَلَيْهِ، وَإِنْ لَمْ يُنْتَهَ إِلَيْهِ، فَمِنْ الْإِنْتِهَاءِ: "حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً"، وَ"مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ"، "فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ"، وَ"لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ"، وَ"إِيمَانٌ عَلَيْنَا بِالْغَةِ"، أَيْ مُنْتَهِيَةٌ فِي التَّوَكُّيدِ، وَأَمَّا قَوْلُهُ: "فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ"، فَلِلْمُشَارَفَةِ، فَإِنَّهَا إِذَا انْتَهَتْ إِلَى أَقْصَى الْأَجَلِ لَا يَصِحُّ لِلزَّوْجِ مُرَاجَعَتُهَا وَإِمْسَاكُهَا. وَبَلَغَ الْغُلَامُ: أَدْرَكَ، وَبَلَغَ فِي الْجَوْدَةِ مَبْلَغاً، كَمَا فِي "الْعُبَابِ"، وَفِي "الْمُحْكَمِ": أَيْ احْتَلَمَ، كَأَنَّهُ بَلَغَ وَقْتُ الْكِتَابِ عَلَيْهِ وَالتَّكْلِيفِ، وَكَذَلِكَ: بَلَغَتْ الْجَارِيَةُ...".

فإذا كان بلوغ الزمان (أو حتى بلوغ الحدث، أي المصدر) هو المقصود في الآية الكريمة فلا مشكلة، إذ سيقال حينئذ إن ذا القرنين حين أتى عليه وقت المغرب قد وجد كذا وكذا. لكن ماذا لو كان مكان غروب الشمس هو المراد؟ والجواب هو أن الكاتبين الألمعيين أنفسهما قد ذكرا ما معناه أنه لا غضاضة في أن يقول المتكلم حتى في عصرنا هذا إن الشمس قد غربت في البحر أو في السهل أو فيما وراء الجبل... إلخ. أليس كذلك؟ فهذا إذن هو مغرب الشمس طبقاً لما تجيزه اللغة الظاهرانية (phenomenological language) حسب تعبيرهما، وعليه فإنه يجوز أيضاً أن يقال إن فلاناً أو علاناً أو ترتاناً قد بلغ مغرب الشمس، أي وصل إلى البحر أو الجبل أو السهل الذي رآها تغرب عنده. وعلى هذا أيضاً فلا مشكلة! وأنا أحيلهما إلى ما سقته في هذا المقال من تعبيرات مشابهة في الكتاب المقدس، ومنها ما هو أبعد من الآية القرآنية في انتجاع هذه الاستعمالات المجازية! فما قول سيادتهما إذن؟ ألا يرى القارئ معي أن الأسداد قد ضُرِبَتْ عليهما تماماً فلا

يستطيعان أن يتقدما خطوة ولا أن يتأخرا؟ وبالمناسبة فقد تكرر الفعل "بلغ" في صيغتي الماضي والمضارع هنا سبع مرات، وهو ما لم يتحقق لأية سورة أخرى غيرها. كما تعددت صيغة "مفعّل" فيها: "مسجد، موعد (مرتين)، موبق، مصرف، موئل".

والعجيب أنهما يُوردان بعد ذلك عددا من النصوص القرآنية المجيدة التي تتحدث عن لزوم الشمس والقمر مسارا سماويا دائما لا يخرجان عنه، وهو ما يعضد ما قلناه من أن الأمر في قصة ذي القرنين إنما هو استعمال مجازي أو وصّف لما كان يظنه ذلك الرجل في نفسه بخصوص غروب الشمس لا لما وقع فعلا خارج ذاته لأن القرآن يؤكد وجود مسارات سماوية دائمة لهذين الجرّمين، بيّد أنهما كعادتهما يحاولان عبثا لي الآيات الكريمة عن معناها كي تدل على ما يريدان هما على سبيل القسر والتعنت! وعلى هذا فقول المؤلفين إنه إذا كان المفسرون المسلمون يشرحون الآية القرآنية بما يصرفها عن معناها الحرفي فذلك لأنهم يعرفون أن الشمس أكبر من الأرض، ومن ثم يستحيل أن تسعها أي عين فيها، ولأنهم أيضا يؤمنون بعصمة القرآن مما يدفعهم من البداية إلى تأويل الآية بحيث لا تدل على أن ثمة خطأ علميا قد ارتكب هنا، أكرر أن قول المؤلفين هذا هو قول متهافت بناء على ما أوردها هما أنفسهما من آيات قرآنية تنص على أن لكل من الشمس والقمر مسارا فلكيا دائما لا يفارقه، ومن ثم فمن المضحك أن نتمسك بحرفية المعنى في الآية المذكورة بعد كل الذي قلناه وقالاه هما أيضا. والعجيب أيضا أن المؤلفين يعميان، أو بالحرى: يتعاميان عن أنه كان أولى بهما، بدلا من تضبيب وقتهما في محاولتهما الفاشلة لتخطئة القرآن الكريم، أن يحاولا إنقاذ الإنجيل مما أوقعه فيه النص التالي مثلا من ورطة مخزية ليس لها من مخرج. قال متى: "ولما وُلِدَ يسوع في بيت لحم في أيام هيردوس الملك إذا مجوس من المشرق قد جاءوا إلى أورشليم قائلين. أين هو المولود ملك اليهود؟ فإننا رأينا نجمة في المشرق وأتينا لنسجد له... وإذا النجم الذي رأوه في المشرق يتقدمهم حتى جاء ووقف فوق حيث كان الصبي، فلما رأوا النجم فرحوا فرحاً عظيماً جدا"

(متى/ ٢ / ١ - ١٠)، فهذا نحن أولاء إزاء نجمٍ حجمه ضِعْف حجم الأرض مراتٍ ومراتٍ

ومراتٍ... يتحرك من مكانه في الفضاء ويهبط مقترباً منها إلى حيث البيت الذي كان فيه الطفل الرضيع مع أمه وخطيبها السابق يوسف النجار، وهذا هو المستحيل بعينه، ولا يمكن توجيهه على أي نحوٍ يخرج كاتبه من الورطة الغبية التي أوقعه سوء حظه العاثر فيها. إن النص لا يقول بأي حال إن النجم قد صدر منه مثلاً شعاع اتجه إلى المكان المذكور، بل قال إن النجم نفسه هو الذي اقترب من البيت، كما أنه لم يقل إن جماعة المجوس وجدوا النجم يقترب أو بدا لهم أنه يقترب، بما قد يمكن أن نقول معه إنهم كانوا يُهْلُوسُونَ، ومن ثم ننقذ كاتب الإنجيل من ورطته ولو على حساب جماعة المجوس المساكين، وأمرنا إلى الله، بل كان الكلام واضحاً قاطعاً في أن النجم هو الذي تحرك هابطاً حتى بات فوق المكان تماماً!

وإلى القارئ شيئاً من النصوص القرآنية التي تبين أن هناك مساراً سماوياً دائماً للشمس والقمر: "قَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا" (أي بنظام وحساب دقيق: الأنعام/ ٩٦)، "هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ (يونس/ ٥)، "وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ" (إبراهيم/ ٣٣)، "وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى" (لقمان/ ٢٩)، "لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ" (يس/ ٤٠)، "وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا" (أي في السماوات السبع)، "إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ" (أي خُلِعَتْ من مسارها يوم القيامة، بما يعني أنها لا تفارق هذا المسار قبل ذلك الحين: التكوثر/ ١). وقد صادفتُ بحثاً في المشباك بعنوان "

RELEVANT VERSES ١٨Orbits of Earth, Moon, & Sun:
REGARDING THE SUN'S & MOON'S: ORBIT, ROTATION
AND LIFE" لكاتب وقّع باسم "Frank" يستشهد بهذه الآيات وأمثالها على ما

قلناه هنا، ويردّ من خلالها على من يتهمون القرآن بأن ثمة أخطاء علمية في حديثه عن الشمس والقمر والأجرام السماوية. ثم إنه يؤكد أيضاً أننا ما زلنا نقول حتى الآن إن "الشمس غربت في البحر" كما جاء في الآية التي يدور حولها هذا

المقال: " we still use expressions such as the sun set into the sea, as " is used in verse ١٨:٨٦. وفى النهاية أحب أن أقول للقارئ إن هناك وجهًا آخر في تفسير الآية الكريمة يجنبها كل هذا اللغط رأيت ابن حزم في كتابه العبقري العظيم: "الفصل في الملل والنحل" يقول به ويرفض كل ما سواه، وهو أن الذى كان في "عين حمئة" ليس هو الشمس، بل ذو القرنين نفسه. والمعنى حينئذ هو أن الرجل قد

أدركه المغرب (أو أدرك هو المغرب) وهو في العين الحمئة. وتركيب الجملة يسمح بهذا بشيء غير قليل من الوجاهة، وإن لم يكن هو المعنى الذي يتبادر للذهن للوهلة الأولى. وشبه جملة "في عين حمئة" في هذه الحالة سيكون ظرفًا متعلقًا بفاعل "وجدها" وليس بالمفعول، أي أنه يصور حال ذي القرنين لا الشمس، وإن كان من المفسرين من يرفض هذا التوجيه كأبي حيان في "البحر المحيط"، إذ يرى فيه لونا من التعسف. وسأضرب لهذا التركيب مثلا أبسط يوضح ما أقول، فمثلا لو قلنا: "ضرب سعيد رشادًا واقفًا" لجاز أن يكون المعنى هو أن سعيدا ضرب رشادا، وسعيد واقف، أو أن يكون المعنى هو أن سعيدا ضرب رشادا، ورشاد واقف. والسياق هو الذي يوضح ما يراد.

وأخيرًا أختتم المقال بإيراد نص الرسالة التي بعث بها الأخ النصراني المهجري إلى العبد لله، والتي يصلنا منها الكثير منه ومن أمثاله لكننا نغضى عنها عادة ولا نحب أن نشير إليها حتى لا يتحول الأمر إلى مسألة شخصية. وهذا هو النص المذكور:

Mr. Ibrahim Awad
Articles Writer

٢٤,٢٠٠٥Online El Shaab Newspaper August

.Cairo, Egypt

issue ٠٥/٢٠/٨In your article titled, 'Sayed Qumni retires', in the of the Online El Shaab Newspaper. Even though the article subject was a critical review of Mr. Qumni's response to a threat on his life, you could not help but inject your venomous hate to

Christianity, Christians and the West at large. What concerns me

.here is that you made two, equally absurd, Claims

First claim : Christianity needs Islam ,because it is the only

.religion that witness to the legitimacy of the lord Jesus Christ

Second claim : Denying miracle occurrence, matters not to Islam, Muhammad or the Quran because of its absence in their make up. Unlike Christianity with it's theology that relies

.heavily on belief in miracles

To address the first claim: Make no mistake, Christianity never admitted that Islam is a God inspired religion, nor Christians ever appealed to

Muslim's god 'Allah', his prophet Muhammad or the Quran to vouch for it's legitimacy.. It would be absolutely inappropriate for God, Jesus Christ, to ask a human to testify for Him. In the

, the lord Jesus Christ explained what °Gospel of John chapter verses to ƒwould be acceptable as witness for Him. I chose

"If I bear witness to myself, my witness is not °:ƒ\quote. John

"But I receive not testimony °:ƒ¿true." He goes on to say in from man, but these things I say that you may be saved." then

" But I have greater witness than °:ƒˆHe drives in the point in that of John (the Baptist). For the works which the Father has given me to finish. The same works that I do bears witness of

".Me that the Father has sent me

You Are a writer and your works are articles and books. we know you as good or bad writer through your works, likewise a taxi driver, his works is to drive safely his customers, a teacher's work is to teach and so on..., God's work is to create. and all his

.works to us humans are supernatural

.No one else but Him can do it, we call it miracles

The works that Jesus Christ did, Mr. Awad, bears witness to Him, and all His works can only be explained as the works of

.God. No sane person can deny that God's work s are miracles

Responding to your second claim : By contrast you claim that
.denying miracles, matters not to Islam

A close examination of this statement reveals fast that it is unfounded. on account that Hadith and Sunnah recite that Muhammad experienced a miracle at the start of his mission. Whereupon, while in a cave in the mountain an angel Gabriel appeared to him Then holding Muhammad three times and . He ﷺ ordering him to read in the name of Allah, Sura Muhammad-an illiterate man-learned to read. Would not you say that was a miracle of substantial importance to the advent of .Islam

However the internal evidence within the Quran reveals that it was a lie....!, Because if Allah the creator had performed the miracle of causing Muhammad learned to read. It would have stayed with him for the rest of his life....! Alas a short while later when Muhammad had doubts about what Allah says to him. says If you Muhammad had doubts ﷺ Allah in Sura Yunis about what I said to you then ASK those who read the Book before thee.. This clearly shows that if Allah had taught him how to read, then He would have told him in this Sura to read what is written in the Book. The truth always has a funny way of being shouted out loud from the roof top of buildings .and it prevails

Without miracles, how else can you explain the events of the "Israa and Mi'raj

No discussion of the Quran miracles is complete without talking about what I call the 'MOTHER' of all miracles. Most miracles we know of are recitation of a single supernatural event that ceased to occur anymore and there are no ways to verify it. Not so,with the Mother of all miracles because it is an event that recurs once daily since the creation of earth and will keep going on strong until the hereafter. It is out there for every one to see and verify, should He/she will. If you are now anxious enough . In response To ﷺ to know about it, read Sura El-Kahf

the people curiosity about where does the sun go at night..." The all knowing Allah creator of the Earth and heavens provided the

(\ ^answer in the above said sura (

in which Allah instructed his macho man "Zul Qurnain" to follow the sun, so he followed it until he saw it submerge in a .hot murky spring

The American philosopher Mark Twain said:" It is better to keep your mouth shut and appear stupid, than to open it and remove ".all doubts

Little did Allah and his prophet Muhammad know neither about mark Twain, nor that the sun that appears to the human as big as a Basketball or a big round water melon, if you will, in the sky .is actually the largest body in the solar system

Consider these scientific facts before you embark on doing :.unwise thing

kilometers ١,٣٩٠,٠٠٠The sun's diameter is :

kilometers ١٢,١٠٦The Earth's diameter is :

.times bigger than the earth ١١٥That means that the sun is

downscale it to visualize it. The sun would be the size of a Basketball or a large round water melon, then the earth would be the size of one grapes and the hot murky spring, may be a dot, if .can see it all, on the outer skin of this one grapes

need I say anything more to show how hopelessly impossible the situation is and how pathetically ignorant Allah and .Muhammad turned to be

Tank you Mr. Awad, for giving me the challenge to respond to your unfounded allegations about Christianity and I pray that Lord Jesus Christ would break the shackles and locks that holds a steal veil of darkness upon Muslim people mind, so they years of ignorance to the light of ١٤٠٠would come out from knowing the one and only true God; the Father; His Word (Jesus .Christ);and the Holy Ghost

الإيجاز البلاغي في قصة النبي يوسف

يشكل الإيجاز، بوصفه صورة من صور البلاغة القرآنية، سمة من سمات كتاب الله (عز وجل) إذ يتميز النص القرآني عموماً بالتركيز والتكثيف، والوصول إلى جوهر المعنى عبر القول الموجز والإشارة الدالة.

تُستثنى من ذلك بعض الآيات التي اقتضى البيان الإلهي أن تأتي بشكل مفصّل، لكنه تفصيل لا يُحمّل التركيب فوق ما يحتمل المعنى أو يقتضيه. وفي ذلك كله بلاغة استدعت الإطناب والتفصيل في موضع، والإيجاز والتكثيف في موضع آخر.

تتجلى ظاهرة الإيجاز في قصة سيدنا يوسف (عليه السلام) في عنصرين أساسيين هما:

١ - الإيجاز في اللفظ

٢ - الإيجاز بالحذف

وهذان العنصران متداخلان، متشابكان، لا ينفصل أحدهما عن الآخر، ولذا فإن الحديث عن الإيجاز في القصة يقتضي بالضرورة دراسة هذين العنصرين في سياق واحد.

لكن الوقوف على مواطن الإيجاز جميعها في قصة يوسف (عليه السلام) والإشارة إلى ما تحمله من دلالات بلاغية أمر متعذر، فكل جملة (لا في القصة وحدها بل في القرآن الكريم كله) تحتاج إلى وقفة مطولة، دراسة وتحليلاً، فهماً وتدبراً ، إذا ما أردنا دراسة جانب من جوانب تركيبها البلاغي.

ولذلك نرى أن نقف على بعض مواطن الإيجاز في القصة، علنا نجد فيه مثلاً لما يذخر به النص القرآني من الإيجاز البلاغي الذي يمثل جانباً من جوانب إعجاز القرآن الكريم، مما لا يكون لبشر قط مهما أوتي من فصاحة القول وبلاغة المعنى .

ولابد أن نشير أولاً إلى أن قصة يوسف (عليه السلام) جاءت في السورة عبر مجموعة من المشاهد، التي ترتبط فيما بينها ترابطاً عضوياً، فالانتقال من موقف

إلى آخر في القصة يتم - غالباً - دون رابط سردي، غير أن الارتباط برابط السببية بين المشاهد، يغني عن السرد المحذوف، ويقوم بدوره، ويخلق في الوقت ذاته حالة من الحركية التعبيرية.

من هنا كان تناولنا قضية الإيجاز في القصة يقوم على التقاط بعض المشاهد منها، ومن ثم دراستها دراسة تحليلية تبين دور الإيجاز في صياغة القصة صياغة فنية رفيعة.

قضية الرؤيا:

(إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ)

بذكر قضية الرؤيا تبدأ قصة يوسف (عليه السلام)، هكذا دون تمهيد أو مقدمات غالباً ما تحفل بمثلهما القصص الأدبية، وفي حذفها هنا ، والبدء بذكر قضية الرؤيا إشارة بليغة إلى أنها قضية جوهرية ومحور رئيس في البناء القصصي، وبذلك يكون البدء بذكرها أدعى إلى لفت النظر إليها، والتركيز عليها، وهذا ما لا يكون لو أن ذكرها سبق بتمهيد أو مقدمات!!!

وقول سيدنا يوسف " إني رأيت " ثم توكيده بـ " رأيتهم " ليس فيه ما يشير إلى أن ما رآه كان على وجه الحقيقة /من الرؤية/ وذلك من قبيل المعجزة التي لن تكون غريبة على بيت النبوة، أو أنه في المنام /من الرؤيا/ ذلك أن الفعل (رأيت) يصلح في حالتي (الرؤية) و(الرؤيا).

ولكن يأتي قول سيدنا يعقوب (يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ) إذ لم يقل (رؤيتك) ليدلنا على أن الرؤيا كانت في المنام، ولو ذكر سيدنا يوسف ذلك لكان في قول أبيه تكرار لما سبق ذكره، فكان حذف السابق لدلالة ما سيأتي عليه، وهذه سمة من سمات الأسلوب القصصي في سورة يوسف (عليه السلام) كما سيتضح لاحقاً.

ولربما قيل: لماذا لا يذكر الأمر أولاً ثم يحذف تالياً فينتفي بذلك التكرار؟

نقول : إن ذلك سيفقد القصة عنصر التشويق، ويلغي إثارة التساؤل، وتحفيز الفكر، وتحريض المخيلة، وتلك عناصر مهمة ومؤثرة في البناء الفني للقصة، وكلما كان البناء الفني جيداً كان أقدر على إيصال الفكرة، وتحصيل الفائدة، وإدامة الأثر.

بين يوسف وإخوته:

(قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ)

بهذا عقب سيدنا يعقوب على ذكر ابنه رؤياه، وفي قوله هذا ما قد يثير في نفس يوسف (عليه السلام) حقداً على إخوته وكراهية لهم، فأراد أبوه أن ينسب أسباب الكيد إلى عداوة الشيطان للإنسان، ليؤكد ليوسف أن كيد إخوته له _ فيما لو حدث _ ليس صادراً عن طبع فيهم وسجية، بل إنه من وساوس الشيطان، فيدفع بذلك ما قد يثار في نفس يوسف على إخوته، وجاء ذلك في قوله: (إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ) فجاء في تلازم التحذير من إخوته وذكر عداوة الشيطان للإنسان في سياق واحد ما يغني عن طول الشرح وكثرة التفصيل.

ولعلنا نلاحظ أن تحذير سيدنا يعقوب ابنه يوسف من إخوته إنما جاء مقتضياً موجزاً ، إذ لم يأتِ على ذكر الأسباب التي ستدفعهم - وهم إخوته - إلى الكيد له وإظهار العداوة، ليأتي ذكر ذلك كله فيما بعد على لسان إخوة يوسف: (إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِمَّا نَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ) .

ويجتمع إخوة يوسف للتشاور في أمره، وإيجاد طريقة للتخلص منه، وتطرح الآراء:

(اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ * قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غِيَابَةِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ)

هنالك ثلاثة آراء إذاً (اقتلوا يوسف _ اطرحوه أرضاً _ ألقوه في غيابة الجب) ولا تشير الآية الكريمة، إلى الطريقة التي أجمعوا عليها ، والقرار الذي توصلوا إليه، بل انتهى الأمر بهم في هذا المجلس حسب ما جاء في الآية عند حدود طرح الآراء والتشاور الذي لم يأت من بعده اتفاق نهائي أو إجماع مطلق، حسب نص

الآية وهذا حذف يثير التساؤل حول ما ينوون فعله، وقد تضاربت آراءهم واختلفت، لنكتشف، فيما بعد، القرار الذي اتخذوه أثناء مشاوراتهم وأكدوه قبيل تنفيذه وذلك في قوله تعالى: (فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَةِ الْجَبِّ) فكلمة (اجمعوا) في هذا الموضع تدل على أن الأمر لم يكن مجمعاً عليه تماماً حتى ذلك الوقت، وربما وجد بينهم من لم يكن راضياً عن هذا القرار، لكنه انصاع لرأي الأكثرية فصار الأمر إجماعاً.

ومن مواطن الحذف ما يتجلى في عدم ذكر العذر الذي سيعود به إخوة يوسف إلى أبيهم بعد التخلص من أخيهم، إذ لا يعقل أن الأمر لم يكن موضع اهتمام ومدار نقاش خلال مشاوراتهم، لكن الحذف جاء لإثارة الفكر، والمحافظة على عنصر التشويق من جهة، ومنعاً للتكرار من جهة أخرى، ذلك أن ادعاءهم بأن الذنب أكل أخاهم سيأتي في موقف آخر (عند لقائهم أباهم) وقد عادوا دون أخيهم، ولا شك أن تأجيل ذكر ما اتفقوا عليه إلى هذا الموقف أكثر أهمية من ذكره في موضع سابق. اتفق إخوة يوسف على التخلص منه، وبيّتوا عذراً يحملونه إلى أبيهم بعد أن يتم لهم ما خططوا له، ولم يعد أمامهم إلا إقناع أبيهم بأخذ يوسف معهم: (قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ)

انظر إلى البيان الإلهي، وتأمل البلاغة القرآنية فيما ينطوي عليه قولهم هذا من معانٍ متعددة تشير في مجملها إلى طبيعة العلاقة بين الأب وأبنائه فيما يتعلق بشأن أخيهم يوسف، وأنها علاقة مبنية على فقد الثقة وعدم الاطمئنان.

ففي قولهم: مالك لا تأمناً - على قلة ألفاظه - ما يدل على أن إخوة يوسف قد حاولوا أكثر من مرة الانفراد بأخيهم وكان أبوهم يقف حائلاً بينهم وبين ذلك، لشعوره أن ابنه (يوسف) لن يكون في مأمن ما داموا منفردين به، وقولهم (مالك لا تأمناً)، تدل على حال دائمة، قائمة، مألوفة، وتدل أيضاً - وقد جاءت على السنة إخوة يوسف - أنهم يدركون بأنهم ليسوا موضع ثقة أبيهم (في شأن يوسف على الأقل) لذلك تجدهم حين عودتهم دون أخيهم يقولون: (وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ) مؤكدين إدراكهم غياب الثقة عن نفس أبيهم تجاههم.

وما كان ردّ سيدنا يعقوب أمام ادعاء أبنائه إلا أن:

(قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ)

انظر في قوله تعالى، حكاية عن سيدنا يعقوب: (سوّلت لكم أنفسكم) أي زينت لكم، فإنكم إنما مكرتم به ابتغاء منفعة تظنون، واهمين، أنكم ستحققونها بفعلكم. لكنّ أنفسكم خدعتكم وغرّتكم وصورت لكم الأمور على غير ما ستنتهي إليه.

وهذا ما كان حقيقة، فما فعلوه كان بقصد تخيب يوسف ليخلو لهم وجه أبيهم، ولينفردوا بمحبته إياهم، لكن الأمر سار على غير ما أرادوا، إذ ظلّ أمر يوسف يشغل بال أبيه مدة غيابه عنه حتى ضجر منه من حوله و: (قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ). فانظر في قوله: سوّلت لكم أنفسكم، كم استطاعت أن تعبر عن المعنى المراد بإيجاز شديد.

إخراج يوسف من البئر:

(وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ قَالَ يَا بُشْرَى هَذَا غُلَامٌ وَأَسَرُّوهُ بِضَاعَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ)

بهذه الآية الكريمة يصف الله تعالى إخراج يوسف من البئر، بواسطة بعض المسافرين من التجار، وقد جاء ذكر إخراج يوسف من البئر موجزاً، مختصراً، لكنه إيجاز مذهل يغني عن السرد الطويل والشرح المفصل.

فقد تتالت الأفعال في الآية الكريمة تتالياً سريعاً، رشيقاً، بالفاء العاطفة التي تفيد ترتيب حدوث الأفعال وتعاقبها دون فارق زمني يذكر، وهذا معناه أن المسافرين لما صاروا على مقربة من البئر أسرعوا في إرسال من يجلب لهم الماء (فأرسلوا واردهم)، فأسرع هذا بدوره ملبياً حاجتهم إلى إحضار الماء بسرعة (فأدلى دلوّه) وهنا تختفي (الفاء) (قال يا بشرى) ولم يقل الله سبحانه وتعالى (فقال يا بشرى) ذلك أن البشري تقتضي المفاجأة، وهذا ما يتحقق بحذف الفاء لتأتي العبارة مفاجئة، للدلالة على البشارة.... وتأمل - ضمن السياق - قول الوارد مستبشراً: (فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ قَالَ يَا بُشْرَى هَذَا غُلَامٌ) .

وقوله تعالى عن المسافرين الذين وجدوا يوسف (عليه السلام) : (سَيَّارَةٌ) وهي صيغة مبالغة من اسم الفاعل، إنما تدل على أن شأنهم كثرة السير، فهم تجار تعودوا السير في هذا الطريق، وهم بحكم كثرة سيرهم على هذا الطريق يعرفون

البئر، يدل على ذلك سرعة إرسالهم الوارد حال اقترابهم من البئر (دلت على ذلك الفاء العاطفة) دون وجود ما يشير إلى أنهم وجدوا مشقة في اكتشاف هذا البئر، و ربما يوحي هذا بغير ما ذهب إليه بعض مفسري الآية من أن إخوة يوسف ألقوه في بئر بعيدة عن طريق المارة، وأن هؤلاء السيارة قد ضلوا طريق سفرهم، فوجدوا البئر مصادفة.

فتعودهم السير في هذا الطريق (إذ هم سيّارة) يبعد من الذهن إمكانية أن يضلوا طريقهم. وإسراعهم بإرسال الوارد لا يوحي بإيجادهم البئر مصادفة، بل ربما دلّ على معرفتهم بوجود بئر في المكان الذي وصلوا إليه.

ولنعد إلى قول إخوة يوسف عند تشاورهم في أمر يوسف: (وَأَلْقُوهُ فِي غِيَابَةِ الْجُبِّ يَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ)، والفعل (يلتقطه) جواب الطلب (ألقوه)، وجواب الطلب نتيجة له، ولو أنهم ألقوه في بئر بعيدة لكان التقاط بعض السيارة إياه أمر غير وارد، بل ربما هلك قبل أن يهتدي إلى مكان وجوده أحد !!

ويأتي الإيجاز في صورة من أجمل صورته، وأكثرها إichاء، في قوله تعالى (وَأَسْرُوهُ بِضَاعَةً) فأما قوله تعالى: "أسروه" أي تعاملوا مع الأمر بسرية، فيعني أنهم خافوا أمراً ما (ربما خافوا أن يدعي ملكيته أحد أو غير ذلك مما لا فائدة من تحديده).

وأما قوله تعالى: "بضاعة" فيدلّ على أنهم تجّار، وربما كانوا تجار رقيق، أو أن هذا النوع من التجارة كان رائجاً منتشراً في ذلك الوقت، فاستبشروا بعثورهم على الغلام كونه بضاعة لها قيمتها وأهميتها... فتأمل كم اختزلت عبارة (وأسروه بضاعة) من المعاني والدلالات.

ويأتي قوله تعالى: (وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ) ليثير في النفس تساؤلاً مهماً إذ كيف كان إيجاد الغلام والتعامل معه بوصفه بضاعة رابحة أمراً يبعث البشري في نفس الوارد ورفاقه، ثم باعوه بثمن بخس وكانوا فيه من الزاهدين!؟

إن هذا الأمر الذي يثير التساؤل إنما يحله ما جاء في الآية السابقة، في قوله تعالى: " وأسروه بضاعة " والسريّة كما قلنا تعني الخوف، فالخوف إذاً هو الذي

دفعهم إلى بيعه بأي ثمن، فذلك خير من أن يفقدوه دون مقابل، أو يظلّ عبداً عليهم لأن ملكيتهم له لم تكن مشروعة، لذا استعجلوا الخلاص منه، ومن يستعجل الخلاص من بضاعة يبيعها بثمن بخس، ويكون زاهداً فيها، أما رأيت إلى السارق كيف يبيع ما يسرقه بأرخص الأثمان مهما ارتفعت قيمته وغلا ثمنه !!... يوسف وامرأة العزيز:

ويشتريه رجل من مصر (العزيز) ويوصي زوجته بأن تكرم مثواه، غير أن امرأة العزيز تجاوزت ذلك - لما بلغ أشده - إلى حدّ العشق والتعلق، فرغبت به وراودته عن نفسه، وغلقت الأبواب، فأبى وأصرت:

(وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ)

(واستبقا الباب) أي استبقا إلى الباب (الباب اسم منصوب بنزع الخافض) أي أراد كل منهما أن يسبق الآخر إلى الباب هو ليفتحه وهي لتمنعه، ورأى بعض المفسرين أن في قوله تعالى: (واستبقا الباب) بالمعنى الذي قلناه إيجاز قرآني بلاغي.

ولنا أن نضيف إلى ذلك أن الصيغة التي جاءت عليها الكلمة (استبقا) وهي تدل على تكلف الفعل وبذل المشقة في سبيله، إنما تحمل دلالة بيانية أعمق، ففيها أن امرأة العزيز أسرعت إلى الباب باذلة في ذلك جهداً مقترناً بعزيمة وإصرار على ارتكاب الفاحشة دون أن يثنيها عن ذلك ولو خاطر عابر بالتراجع عما أقدمت على فعله.

وبالمقابل فإن يوسف (عليه السلام) بذل كل مشقة في سبيل الوصول إلى الباب وفي ذلك دلالة قاطعة على أن ثمة عزمًا شديدًا منه على تجنب ارتكاب الفاحشة دون تراخٍ أو تهاون أو مرور خاطر بالنزول عند رغبتها.

(وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ * وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ)

لنقف عند شهادة الشاهد، والشاهد أتت من المشاهدة، وامرأة العزيز ويوسف لم يكن معهما أحد ليكون شاهداً على ما حدث، ولعل الشاهد قد شهد موقف امرأة

العزیز ویوسف (علیه السلام) وقد ألفیا سیدھا لدى الباب، وذكرُ الشاهد قضيةَ قدِّ القميص تعني بالضرورة عدم رؤيته قميص يوسف وقد قدَّ من دبر، وإلا فلا معنى لشهادته.

كيف خطرت له مسألة القميص إذا ؟

أولم يكن ممكناً ألا يكون يوسف (علیه السلام) مرتدياً قميصاً في ذلك الموقف ؟
الراجح - والله أعلم - أن امرأة العزیز ذكرت قميص يوسف لتجعله دليلاً على مقاومتها إياه ومنعه من فعل الفاحشة، ولم تُشر إلى الجهة التي قدَّ منها، وكان الشاهد - وهو خارج الباب برفقة العزیز - قد سمع ذلك دون أن يرى يوسف ، فرأى أن يجعل القميص دليل إدانة أو براءة، وهنا تنبَّه العزیز إلى هذه المسألة فعرف بها كيد زوجته، وتأكد من براءة يوسف مما اتهمته به زوجته.

وهذا من وجوه الحذف البلاغي في القصة، إذ لم تشر الآية إلى أن امرأة العزیز ذكرت قدَّ القميص كدلالة على براءتها، والآية لم تذكر أيضاً مكان وجود الشاهد في هذا الموقف، وأنه كان يسمع ما يحدث وهو خارج الباب دون أن يرى... فهذا كله مما توحى به الآية الكريمة بإيجاز موحٍ يحتاج إلى شيء من التأمل والتدبر.

ومما جاء في هذا الموقف مفصلاً قول الشاهد:

إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ

إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ

وكان ممكناً حسب البلاغة القرآنية اختزال هذا القول بالاكتهاء بالجزء الأول منه، إذ يتضمن في ظل وجود الشرط معنى جزئه الثاني.

لكن ذكر جانب دون الآخر، أو التفصيل في جانب والإيجاز في جانب الآخر - فيما لو جاء على هذا النحو - ربما يحمل دلالة على ميل الشاهد إلى الاحتمال الذي فصل فيه، لذا جاء قوله في الاحتمالين متساوياً من حيث عدد الكلمات، حرصاً منه على أن يكون دقيقاً في قوله، منطقياً في رأيه، حيادياً، عادلاً، في سبيل الوصول إلى الحقيقة.

(وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ)

إن قوله تعالى: (قال نسوة في المدينة) يدل على تسرّب الخبر من القصر وانتشاره على نطاق ضيق، لم يصل حدّ الشيوخ والعموم، فـ(نسوة) اسم جمع قلة، وهذا ما مكن امرأة العزيز من دعوة هؤلاء النسوة إلى قصرها.

(ونسوة في المدينة) تقليل لشأن هؤلاء النسوة إذ جاء ذكرهن منكرأ، على عكس ما جاء في الآية نفسها بقولهم:(امرأة العزيز) وهذا يدل على أنهن دونها شأنًا ومكانة. وقد فصلّ المفسرون القول في هذه الآية، فرأوا أن نسبتها إلى زوجها العزيز أدعى إلى استعظام الأمر، فهي متزوجة (هذا من جهة) وهي من (ذوات النفوذ والسلطان) فأمرها أعظم سوءاً من سواها

(تراود): مضارع يدل على التجدد والاستمرارية، أي كان هذا ، وما يزال، دأبها ودينها حتى لحظة قولهن، فهي تفعل ذلك بإصرار واستمرار. (فتاها):عندها أو مملوكها، وهذا أكثر تشنيعاً وتشهيراً فسميت بـ (امرأة العزيز) أي ذات النفوذ والسلطان، وسمي من تراوده عن نفسه بـ(فتاها)، تذكيراً بتبعيته لها ومملوكيتها له.

(قد شغفها حباً): أي وصل حبه سويداء قلبها وتمكّن منه.

(إنا لنراها في ضلال مبين) وجاء قولهن هذا مؤكداً بمؤكدتين زيادة في استنكارهن فعلها، وأنه بعيد كل البعد عن الصواب والرأي السديد... فتأمل كم حملت هذه الكلمات القليلة الموجزة من معان ودلالات !! (فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَكًا وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سَكِينًا)

قوله تعالى: آتت كل واحدة منهن سكيناً، إشارة إلى أنها وضعت لهن أصناف الفواكه وسواه، مما يحتاج أكله إلى استخدام السكين.

وقوله تعالى(سمعت بمكرهن) يدل على أن ما قالته النسوة قد تناقلته الألسن(كثرت أم قلت) حتى تناهى الخبر إلى سمعها. فسماع الأمر غير السماع به، فالسماع بالأمر يعني أن ثمة واسطة أو ناقلاً بين القائل والسامع، بين المرسل والمتلقي، وهذا يؤكد تناقل الخبر، ولو على نطاق محدود، ويفسرّ في الوقت ذاته علّة سجن يوسف رغم رؤية الدلائل على براءته، إذ أخذ الخبر ينتشر بين الناس، حتى غدا

سجنه أدعى إلى إلصاق التهمة به وتجريمه، وبذلك يبدو الأمر محاولة اعتداء عبد على سيده، نال جزاءه سجنًا.

خروج يوسف من السجن:

يخرج يوسف (عليه السلام) من السجن بعد تأويل رؤيا رآها الملك وقد جهل تأويلها أصحاب هذا العلم ممن يحيطون به، ولما أن علم الملك بقصة يوسف مع النسوة، وعلم ببراءته مما اتهم به ...

(قَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ اَسْتَخْلِصُهُ لِنَفْسِي) انظر في قوله تعالى حكاية عن الملك (اَسْتَخْلِصُهُ لِنَفْسِي) فقد اشتملت كلمة (استخلصه) على جملة من المعاني (كما وردت في معاجم اللغة):

استخلصه: أي أنجيه من كربته أو مصيبتة، وأختاره، وأصطفيه، وأختصه: أجعله خالصاً لي.

وأستخلصه: مبالغة من (أخلصه) تدل على شدة حرص الملك على اصطفاؤه يوسف، واختياره إياه، ليكون من خاصته.

(فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ * قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ)

وفي الكلام محذوف أي لما كلمه الملك أعجب بحسن منطقه، ورجاحة عقله، واتزانه، مما زاده إعجاباً به، فارتقى بعلاقته بيوسف (عليه السلام) من العلاقة الخاصة، بجعله مقرباً إليه، إلى أن يجعل له مكانة مرموقة ورتبة عالية في دولته.

ولما أن علم يوسف علو منزلته عند الملك، وتيقن من ثقته به، ومحبتة إياه (قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ).

وقوله: إني حفيظ، جاءت رداً على قول الملك (مكين أمين) أي إني أهل للثقة، حافظ للأمانة.

ثم أضاف إلى ذلك قوله (عليم) أي عالم بإدارة الأمور المالية في الدولة، بما يضمن تحقيق العدل والمساواة بين الرعية.

و يبدو أن وزارة المالية لم تكن قادرة - إذ ذاك - على إدارة شؤون الدولة الاقتصادية، فأراد يوسف (عليه السلام) أن يشغل هذا المنصب لدرايته بذلك، وعلمه به.

وليس أدل على ذلك من قول يوسف عند تأويل رؤيا الملك :
(قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأْبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ *
ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ * ثُمَّ يَأْتِي
مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ)

نلاحظ أن يوسف (عليه السلام) لم يكتفِ بتأويل الرؤيا بل ضمن ذلك إيجاد الحلول، ولو كان من يدير الشؤون الاقتصادية قادراً على إيجاد الحلول، لوقف سيدنا يوسف عند حدّ تأويل الرؤيا وترك أمر الحل إلى أصحاب الشأن.
ولعل ما طرحه يوسف (عليه السلام) حلاً للمشكلة قبل وقوعها كان سبباً في جعل الملك أكثر إيماناً بأهليّة يوسف لهذا المنصب...

وإذا صحّ ما ذهب إليه بعض المفسرين من أن الرجل الذي اشترى سيدنا يوسف (أي العزيز) هو من كان يشغل منصب وزير المالية في ذلك الوقت، فإن في ظلمه يوسف (عليه السلام) وسجنه إياه، رغم تأكده من براءته، دليل كاف على أنه ليس أهلاً لذلك المنصب، إذ لن يكون وهو على هذه الحال عادلاً بين الرعية ...
يوسف وإخوته في مصر:

وجاء إخوة يوسف ليكتالوا في سنوات الجذب، غير أن يوسف أبى إلا أن يعودوا ليحضروا أخاهم بنيامين حتى ينال حصته ، فعاد إخوته وراودوا عنه أباه حتى جاؤوا به بعد أن أعطوا أباهم ميثاقاً بأن يحفظوا أخاهم بنيامين من كل سوء ما لم يغلبوا على أمرهم:

(وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ)

انظر في قوله تعالى (آوى إليه أخاه) كم فيه من إيجاز في الألفاظ ، وغنى بالمعاني والدلالات.

فمن ينظر في كلمة (أوى) في معاجم اللغة سيجد أنها تأتي بمعنى: أعاد، وضمّ، وأحاط، وأنزل عنده، وأشفق، ورحم، ورقّ. وتآوت الطير: تجمعت بعضها إلى بعض. وتآوى الجرح : أي تقارب للبرء.

فانظر بلاغة القرآن العظيم وكم لهذه الكلمة من المعاني التي تصوّر حال يوسف (عليه السلام) عند لقائه أخاه بعد فراق طويل !!

ثم يأتي قوله تعالى:

(فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذْنٌ مُؤَدِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ)

إن الآية الكريمة تشير إلى أمر يثير الاستغراب، إذ لا يعلم المتلقي أية حاجة تلك دفعت يوسف (عليه السلام) إلى إلصاق تهمة السرقة بأخيه!!

إذاً ثمة أمر كان قد أضمره يوسف (عليه السلام) بوضع الصواع في رحل أخيه (فَبَدَأَ بِأَوْعِيَّتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرِجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ) ، وليس في نص الآية الكريمة ما يشير إلى أن يوسف (عليه السلام) كان قد اخبر أخاه بما ينوي فعله، حتى لا يفاجأ أو يفرع من وجود الصواع في رحله أمام مرأى من إخوته، وبعض خاصة يوسف (عليه السلام).

لقد أراد يوسف (عليه السلام) بفعله هذا أن يستبقي أخاه بنيامين فاحتال لذلك ودبر، لكن ما فعله يوسف (عليه السلام) لم يكن في حقيقته إلا وحيّاً من الله سبحانه وتعالى: (كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ).

وحاول إخوة يوسف (عليه السلام) العودة بأخيه بنيامين إلى أبيهم، وذهبوا في إقناع يوسف كل مذهب ... لكنهم يفلحوا:

(فَلَمَّا اسْتِئْذِنُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا)

واستئذسوا : صيغة مبالغة من يئسوا، ومعنى ذلك أنهم بذلوا في سبيل إقناعه كل جهد ولم يفلحوا، فلما بلغوا غاية اليأس اعتزلوا الناس ومضوا، منفردين في جانب بعيد عنهم، ليقبّلوا وجوه الأمر فيما بينهم.

واستخدام صيغة مبالغة من يئسوا (استئيئسوا) فيه التزام بما عاهدوا أباهم عليه حين أعطوه موثقاً من الله أن يحفظوا أخاهم ما لم يغلّبوا على أمرهم، ولذا بذلوا في سبيل ذلك كل جهد، واتبعوا كل وسيلة.

وأما التناجي فيما بينهم ففيه ما يدل على طرح أمر لا يريدون من غيرهم أن يطلع عليه ... لذا كانت نجواهم فيما بينهم تتعلق بهذين الأمرين:

قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ وَمِن قَبْلُ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ.

وتمضي الأحداث ليكتشف إخوة يوسف أن العزيز ما هو إلا ذلك الغلام الصغير الذي ألقوه في غيابة الحب منذ سنوات بعيدة، فاعتذروا إليه، وحملوا قميصه، وعادوا به ليلقوه على وجه أبيهم، فيرتد إليه بصره بعد أن فقدته حزناً على فراق ولديه.

وينتقل الجميع إلى مصر ليجمع الله تعالى سيدنا يعقوب بابنه يوسف (عليهما السلام) بعد غياب طويل، (فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ) ها هي كلمة (آوى) ترد من جديد، تتضمن معاني التآلف ، والتثام الجرح، وتحمل في طياتها معاني الرحمة بأبويه، والعطف عليهما، وقد أصبحا طاعنين في السن.

دعاء يوسف (عليه السلام):

وتنتهي قصة يوسف بدعائه عليه السلام:

(رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ).

فانظر المعاني العظيمة التي اشتمل عليها الدعاء بإيجاز شديد كما وردت في الآية الكريمة ؟

في دعاء يوسف (عليه السلام):

- أمران نالهما يوسف من ربه في الدنيا: آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ

- أمران طلبهما يوسف من ربه لآخرفته: تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ

- أمران يتعلقان بصفات الله تعالى :

القدرة والخلق .. فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ
الإلهية والوحدانية .. أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا (بما وهبتني) وَالْآخِرَةِ (بما أرجوه
منك)

فانظر آداب الدعاء في قول سيدنا يوسف:

بدأ يوسف (عليه السلام) دعاءه بالاعتراف بفضل الله تعالى عليه في الدنيا، بما
وهبه من العلم والملك. ثم أثنى عليه بما هو أهله، واختار من صفات الله تعالى
القدرة، والخلق (فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ)، فخالق السموات والأرض هو القادر
وحده على إجابة الدعاء.

ثم أقر سيدنا يوسف بعبوديته لله تعالى، وتوحيده إياه، والافتقار إليه، باستعطاف،
واسترحام، وتذلل: (أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ).

ثم طلب بعد ذلك من الله تعالى أن يتوفاه على الإسلام ويلحقه بال صالحين.

فكان أن جمع سيدنا يوسف في دعائه بين خيري الدنيا (العلم والملك) والآخره (
الوفاة على الإسلام، والحشر مع الصالحين في الجنة) طالباً ذلك كله من خالق
السموات والأرض ومن فيهما، ووارثهما ومن فيهما.

ياسر محمود الأقرع

لمسات في وصية لقمان

بقلم الدكتور فاضل السامرائي

تبدأ الوصية من قوله تعالى: "وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا
يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ (١٢) وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا
بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ (١٣) وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ
وَهُنَا عَلَيَّ وَهْنٌ وَفَصَالُهِ فِي عَامَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ (١٤) وَإِنْ
جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا
مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (١٥) يَا
بُنَيَّ إِنَّهَا إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي
الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ (١٦) يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ

وَأَنَّهُ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ (١٧) وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ (١٨) وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ (١٩))

تلك هي الوصية وقد بدأت بذكر إتيان لقمان الحكمة
"وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ" ١٢

الحكمة

والحكمة هي وضع الشيء في محله قولاً وعملاً، أو هي توفيق العلم بالعمل، فلا بد من الأمرين معاً: القول والعمل، فمن أحسن القول ولم يحسن العمل فليس بحكيم، ومن أحسن العمل ولم يحسن القول فليس بحكيم. فالحكمة لها جانبان: جانب يتعلق بالقول، وجانب يتعلق بالعمل. والحكمة خير كثير كما قال الله تعالى: "ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً" البقرة ٢٦٩

الله تعالى مؤتي الحكمة ولذلك نلاحظ أنه تعالى قال: "وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ" قال (آتيناً) بإسناد الفعل إلى نفسه، ولم يقل: لقد أوتي لقمان الحكمة، بل نسب الإتيان لنفسه. والله تعالى في القرآن الكريم يسند الأمور إلى ذاته العلية في الأمور المهمة وأمور الخير، ولا ينسب الشر والسوء إلى نفسه ألبتة. قال تعالى: "وَأَنَا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدُ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا" الجن

فعندما ذكر الشر بناه للمجهول، وعندما ذكر الخير ذكر الله تعالى نفسه. وهذا مطرد في القرآن الكريم، ونجده في نحو: "آتيناهم الكتاب" و "أوتوا الكتاب" فيقول الأولى في مقام الخير، وإن قال الثانية فهو في مقام السوء والذم. وقال تعالى: "وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَؤُوسًا" ٨٣ الإسراء فعندما ذكر النعمة قال: (أنعمنا) بإسناد النعمة إلى نفسه تعالى. وعندما ذكر الشر قال: "وإذا مسه الشر" ولم يقل: إذا مسسناه بالشر. ولم ترد في القرآن مطلقاً: زينا لهم سوء أعمالهم، وقد نجد: زينا لهم أعمالهم، بدون السوء، لأن الله تعالى لا ينسب السوء إلى نفسه، ولما كانت الحكمة خيراً محضاً نسبها إلى نفسه

— إن قيل: فقد قال في موضع: "ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا" البقرة

٢٦٩

فالرد أنه عز وجل قد قال قبلها: "يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ" فنسب إتيان الحكمة إلى نفسه، ثم أعادها عامة بالفعل المبني للمجهول.

مقام الشكر

— (أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ) لها دالتان:

الأولى: أن الحكمة لما كانت تفضلا ونعمة فعليه أن يشكر النعم، كما تقول: لقد آتاك الله نعمة فاشكره عليها. والله آتاه الحكمة فعليه أن يشكره لأن النعم ينبغي أن تقابل بالشكر لمولائها. (آتاك نعمة الحكمة فاشكره عليها)

الثانية: أن من الحكمة أن تشكر ربك، فإذا شكرت ربك زادك من نعمه "وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ" (٧) إبراهيم ولو قال غير هذا ، مثلا (فاشكر الله) لكان فيه ضعف، ولم يؤد هذين المعنيين. وضعف المعنى يكون لأن الله تعالى آتاه النعمة "وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ" فإن قال بعدها: (فاشكر الله) فهذا أمر موجه لشخص آخر وهو الرسول، فيصير المعنى : آتى الله لقمان الحكمة فاشكر أنت!! كيف يكون؟ المفروض أن من أوتي الحكمة يشكر ولذلك قال: "أن اشكر الله" فجاء بأن التفسيرية ولو قال أي تعبير آخر لم يؤد هذا المعنى.

الشكر والكفر

(وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ١٢)

"يشكر" قال الشكر بلفظ المضارع ، والكفران قاله بالفعل الماضي "ومن كفر" من الناحية النحوية الشرط يجعل الماضي استقبالا ، مثال (إذا جاء نصر الله)، فكلاهما استقبال. ويبقى السؤال : لماذا اختلف زمن الفعلين فكان الشكر بالمضارع والكفر بالمشي على أن الدلالة هي للاستقبال؟

من تتبعنا للتعبير القرآني وجدنا أنه إذا جاء بعد أداة الشرط بالفعل الماضي فذلك الفعل يُفعل مرة واحدة أو قليلا، وما جاء بالفعل المضارع يتكرر فعله

مثال: " وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا ۚ " النساء وبعدها قال: "وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا ۚ" ٩٣ " النساء فعندما ذكر القتل الخطأ جاء بالفعل الماضي لأن هذا خطأ غير متعمد، إذن هو لا يتكرر وعندما جاء بالقتل العمد جاء بالفعل المضارع (ومن يقتل) لأنه ما دام يتعمد قتل المؤمن فكلما سنحت له الفرصة فعل. فجاء بالفعل المضارع الذي يدل على التكرار.

مثال آخر: "وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا ۚ" الإسراء ، فذكر الآخرة وجاء بالفعل الماضي لأن الآخرة واحدة وهي تراد. لكن عندما تحدث عن الدنيا قال: "وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ ۚ" ١٤٥ آل عمران، لأن إرادة الثواب تتكرر دائما.

كل عمل تفعله تريد الثواب، فهو إذن يتكرر والشيء المتكرر جاء به بالمضارع يشكر، فالشكر يتكرر لأن النعم لا تنتهي " وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنْ الْإِنْسَانُ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ " ٣٤ إبراهيم.

فالشكر يتكرر، كلما أحدث لك نعمة وجب عليك أن تحدث له شكرا أما الكفر فهو أمر واحد حتى إن لم يتكرر، فإن كفر الإنسان بأمر ما فقد كفر، إن كفر بما يعتقد من الدين بالضرورة فقد كفر، لا ينبغي أن يكرر هذا الأمر لأنه إن أنكر شيئا من الدين بالضرورة واعتقد ذلك فقد كفر وانتهى ولا يحتاج إلى تكرار، أما الشكر فيحتاج إلى تكرار لأن النعم لا تنتهي. وفيه إشارة إلى أن الشكر ينبغي أن يتكرر وأن الكفر ينبغي أن يقطع، فخالف بينهما في التعبير فجاء بأحدهما في الزمن الحاضر الدال على التجدد والاستمرار وجاء بالآخر في الزمن الماضي الذي ينبغي أن ينتهي.

الله غني حميد

(فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ۚ) ١٢

جاء بإنما التي تفيد الحصر، أي الشكر لا يفيد إلا صاحبه ولا ينفع الله ولا يفيد إلا صاحبه حصرا أما الله فلا ينفعه شكر ولا تضره معصية

(يا عبادي ، لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئا ، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد ما نقص ذلك من ملكي شيئا ، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل إنسان مسألته ما نقص ذلك مما عندي إلا كما ينقص المخيط إذا أدخل البحر)

لذلك قال فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ

جمع بين هاتين الصفتين الجليلتين الحميد أي المحمود على وجه الدوام والثبوت وهو تعالى غني محمود في غناه

- قد يكون الشخص غنيا غير محمود.

- أو محمودا غير غني.

- أو محمودا وهو ليس غنيا بعد، فإن اغتنى انقلب لأن المال قد يغير الأشخاص وقد يغير النفوس كما أن الفقر قد يغير النفوس.

- وقد يكون الشخص غنيا وغير محمود لأنه لا ينفع في غناه، ولا يؤدي حق الله عليه ولا يفيد الآخرين، بل قد يجر المصالح لنفسه على غناه.

- وقد يكون محمودا غير غني، ولو كان غنيا لما كان محمودا، فإن اجتمع الأمران فكان غنيا محمودا فذلك منتهى الكمال.

وفي آية أخرى في السورة نفسها قال: " لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ (٢٦)

نقول: فلان غني أي هو من جملة الأغنياء، وقد يكون ملكا معه أغنياء فإذا قلت هو الغني فكان الآخرين ليسوا شيئا بالنسبة إلى غناه وهو صاحب الغنى وحده.

فلماذا قال ها هنا فإن الله غني حميد وهناك في السورة نفسها هو الغني الحميد؟

نلاحظ أن في هذه الآية لم يذكر له ملكا ولا شيئا وهذا حتى في حياتنا اليومية نستعمله نقول أنا غني عنك كما قال الخليل:

أبلغ سليمان أي عنه في جو وفي غنى غير أنني لست ذا مال

فقد تقول: أنا غني عنك، ولكن ليس بالضرورة أن تكون ذا ثروة ومال فهنا لم يذكر الله سبحانه لنفسه ملكا المعنى أن الله غني عن الشكر وعن الكفر لا ينفعه شكر ولا يضره كفر.

أما في الآية الأخرى فقد ذكر له ملكا " لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ (٢٦)

فعندما ذكر له ملك السموات والأرض المتسع ، فمن أغنى منه؟ فقال (هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ).

أهمية الحكمة في الوعظ

(وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ١٣)

من هنا بدأت الوصية، فلماذا صدر بقوله: "ولقد آتينا.." وكان يمكن مثلا أن يحذفها؟

الحكمة لها جانبان : جانب قولي وجانب عملي، وحكمة لقمان ليست فيما ذكره من أحاديث وأقوال وما قاله لابنه من الوصية، وإنما أيضا في العمل الذي فعله وهو تعهده لابنه وعدم تركه بلا وعظ أو إرشاد، وفي هذا توجيه للآباء أن يتعهدوا أبناءهم ولا يتركوهم لمعلمي سوء ولا للطرقات.

وصدّر بالحكمة وهي ذات جانبين قولي وعملي لأمر آخر مهم، فعندما وصى ابنه فهل من الحكمة أن يوصي ابنه بشيء ويخالفه؟ هذا ليس من الحكمة ولو فعله فلن تتفع وصيته، لو خالف الوعظ عمل الواعظ والموجه لم تتفع الوصية بل لا بد أن يطبق ذلك على نفسه، فعندما قال آتينا لقمان الحكمة علمنا من هذا أن كل ما قاله لقمان لابنه فقد طبقه على نفسه أولا حتى يكون كلامه مؤثرا لذلك كان لهذا التصدير دور مهم في التربية والتوجيه.

ففي هذا القول ولقد آتينا لقمان الحكمة عدة دروس مهمة:

الأول فيما قاله من الحكمة،

الثاني في تعهده لابنه وتربيته وتعليمه وعدم تركه لأهل السوء والجهالة يفعلون في نفسه وعقله ما يشاء،

الثالث قبل أن يعظ ابنه طبق ذلك على نفسه فرأى الابن في أبيه كل ما يقوله وينصحه به من خير ، لذلك كان لهذا التصدير ملمح تربوي مهم وهو توجيه الوعاظ والمرشدين والناصحين والآباء أن يبدووا بأنفسهم فإن ذلك من الحكمة وإلا سقطت جميع أقوالهم

التعهد بالنصح مع حسن اختيار الوقت
(وَهُوَ يَعِظُهُ)

نحن نعرف أنه يعظه ويتضح أنه وعظ من خلال الآيات والأوامر وسياق الكلام، فلماذا قال وَهُوَ يَعِظُهُ فيها دلالتان

١. من حيث اللغة: الحال والاستئناس للدلالة على الاستمرار. وهو يعظه اختار الوقت المناسب للوعظ ، ليس كلاما طارئا يفعلُه هكذا، أو في وقت لا يكون الابن فيه مهياً للتلقي، ولا يلقيه بغير اهتمام فلا تبلغ الوصية عند ذلك مبلغا لكنه جاء به في وقت مناسب للوعظ فيلقي ونفسه مهياً لقبول الكلام فهو إذن اختار الوقت المناسب للوعظ والتوجيه

٢. والأمر الثاني (وَهُوَ يَعِظُهُ) . فهذا من شأن لقمان أن يعظ ابنه، هو لا يتركه، وليست هذه هي المرة الأولى، هو من شأنه ألا يترك ابنه بل يتعاهده دائما، وهكذا ينبغي أن يكون المربي.

فكل كلمة فيها توجيه تربوي للمربين والواعظين والناصحين والآباء.

الرفق في الموعظة

(يا بني)

كلمة تصغير للتحبيب، أي ابدأ بالكلام اللين اللطيف الهين للابن وليس بالتعنيف والزجر. بل بحنان ورقّة لأن الكلمة الطيبة الهينة اللينة تفتح القلوب المقفلة وتلين النفوس العسوية، عكس الكلمة الشديدة المنفرة التي تقفل النفوس . لذلك قال ربنا لموسى عن فرعون: "فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى ۚ" طه .

وأنت أيها الأب إن أجست ولدك إلى جانبك ووضعت يدك على رأسه وكتفه، وقلت له يا بني ، فتأكد أن هذه الكلمة بل هذه الحركة من المسح تؤثر أضعاف

الكلام الذي تقوله ، وتؤثر في نفسه أكثر بكثير من كل كلام تقوله وتزيل أي شيء بينك وبينه من حجاب وتفتح قلبه للقبول. وعندها فهو إن أراد أن يخالفك فهو يخجل أن يخالفك، بهذه الكلمة اللطيفة الشفيفة تزيل ما بينك وبينه من حجاب، ويكون لك كتابا مفتوحا أمامك، وعندها سيقبل كلامك والكلمة الطيبة صدقة

لذلك بدأ بهذه الكلمة مع أنه من الممكن أن يبدأ الأب بالأمر مباشرة ولكن لها أثرها الذي لا ينكر ولا يترك، فأراد ربنا أن يوجهنا إلى الطريقة اللطيفة الصحيحة المنتجة في تربية الأبناء وتوجيههم وإزالة الحجاب بيننا وبينهم من دون تعنيف أو قسوة أو شدة، وبذلك تريح نفسه وتزيل كل حجاب بينك وبينه ونحن في حياتنا اليومية نعلم أن كلمة واحدة قد تؤدي إلى أضعاف ما فيها من سوء، وكلمة أخرى تهون الأمور العظيمة وتجعلها يسيرة

ولقد تعلمت درسا في هذه الحياة قلته لابني مرة وقد اشتد في أمر من الأمور في موقف ما، وأنا أتجاوز الستين بكثير، وكان الموقف شديدا جدا، وقد فعل فعلته في جهة ما وخُبرت بذلك فجئت به ووضعت به إلى جنبي وقلت له: يا فلان تعلمت من الحياة درسا أحب أن تتعلمه وهو أنه بالكلمة الشديدة الناهرة ربما لا أستطيع أن أحصل على حقي ولكن تعلمت أنه بالكلمة الهينة اللينة آخذ أكثر من حقي.

أس الوصية

(يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ١٣)

لم يبدأ بالعبادة ولم يقل له اعبد الله وإنما بدأ بالنهي عن الشرك، وذلك لما يلي: أولا : التوحيد أس الأمور، ولا تقبل عبادة مع الشرك، فالتوحيد أهم شيء.

ثانيا: العبادة تلي التوحيد وعدم الشرك فهي أخص منه. التوحيد تعلمه الصغير والكبير، فالمعتقدات تتعلم في الصغر وما تعلم في الصغر فمن الصعب فيما بعد أن تجتثه من نفسه ، ولن يترك ما تعلمه حتى لو كان أستاذا جامعيا في أرقى الجامعات، هذا ما شهدناه وعایناه بأنفسنا فهذا الأمر يكون للصغير والكبير ، تعلمه لابنك وهو صغير، ويحتاجه وهو كبير، أما العبادة فتكون بعد التكليف.

ثالثا: أمر آخر أنه أيسر، فالأمر بعدم الشرك (أي بالتوحيد) هو أيسر من التكليف بالعبادة، العبادة ثقيلة ولذلك نرى كثيرا من الناس موحدين ولكنهم يقصرون

بالعبادة، فبدأ بما هو أعم وأيسر؛ أعم لأنه يشمل الصغير والكبير، وأيسر في الأداء والتكليف.

ثم قال (إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ١٣)

لماذا اختار الظلم؟ لماذا لم يختَر : إثم عظيم، ولماذا لم يقل كبير؟
لو تقدم شخصان إلى وظيفة أحدهما يعلم أمر الوظيفة ودقائقها وأمورها وحدودها،
ويعبر عن ذلك بأسلوب واضح سهل بين، والثاني تقدم معه ولكنه لا يعلم شيئاً ولا
يحسنها وهو فيه عبء، وعنده قصور فهم وإدراك، فإن سويهما بينهما أفليس ذلك
ظلماً؟

ولو تقدم اثنان للدراسات العليا وأحدهما يعرف الأمور بدقة ويجب على كل شيء،
وله أسلوب فصيح بليغ لطيف، وآخر لا يعلم شيئاً ولا يفقه شيئاً ولم يجب عن
سؤال ولا يحسن أن يبين عن نفسه، فإن سويت بينهما أفليس ذلك ظلماً؟
والفرق بين الله وبين المعبود الآخر أكبر بكثير، ليست هناك نسبة بين الخالق
والمخلوق، بين مولى النعمة ومن ليس له نعمة، فإن كان ذاك الظلم لا نرضى به
في حياتنا اليومية فكيف نرضى فيما هو أعظم منه فهذا إذن ظلم، وهو ظلم عظيم
والإنسان المشرك يحط من قدر نفسه لأن الآلهة التي يعبدها تكون أحط منه،
وقصارى الأمر أن تكون مثله، فهو يعبد من هو أدنى منه، أو بمنزلته، فهذا حط
وظلم للنفس بالحط من قدرها، إنه ظلم لأنه يورد نفسه موارد التهلكة ويخلدها في
النار وهذا ظلم عظيم.

وأمر آخر أن الإنسان بطبيعته يكره الظلم، قد يرتضيه لنفسه لكن لا يرضى أن
يقع عليه ظلم ، فاختار الأمر الذي تكرهه نفوس البشر (الظلم) وإن كان المرء
بنفسه ظالماً.

وفي هذا القول تعليل، فهو لم يقل له: لا تُشْرِكْ بِاللَّهِ وسكت، وإنما علل له، وهذا
توجيه للآباء أن يعللوا لا أن يقتصروا على الأوامر والنواهي بلا تعليل، لا بد من
ذكر السبب حتى يفهم لماذا، لا بد أن يعرف حتى يقتنع فهو بهذه النهاية (إِنَّ
الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ١٣) أفادنا أموراً كثيرة في التوجيه والنصح والتعليم والتربية.

عظم حق الوالدين

(وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ ١٤)

(ووصينا) من قائلها؟ هذه ليست وصية لقمان، هذا كلام الله ، لقمان لم ينه وصيته، هذه مداخله، وستواصل الوصية فيما بعد .قبل أن يتم الوصية قال الله (وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ) ، ولم يدع لقمان يتم الوصية، بل تدخل سبحانه بهذا الكلام ، وذلك لأسباب:

أولاً: أمر الوالدين أمر عظيم، والوصية بهما كذلك، فالله تعالى هو الذي تولى هذا الأمر، ولم يترك لقمان يوصي ابنه به، فلما كان شأن الوالدين عظيماً تولى ربنا تعالى أمرهما، لعظم منزلتهما عند الله تعالى.

ثانياً: لو ترك لقمان يوصي ابنه يا بني أطع والديك لكان الأمر مختلفاً. لأننا عادة في النصيحة والتوجيه ننظر للشخص الناصح هل له في هذا النصيحة نفع؟ فإن نصحتك شخص ما فأنت تنتظر هل في هذا النصيحة نفع يعود على الناصح؟ فإن كان فيه نفع يعود على الناصح فأنت تتريث وتفكر وتقول: قد يكون نصحتي لأمر في نفسه، قد ينفعه، لو لم ينفعه لم ينصحتني هذه النصيحة. لو ترك الله تعالى لقمان يوصي ابنه لكان ممكناً أن يظن الولد أن الوالد ينصحه بهذا لينتفع به، ولكن انتفتت المنفعة هنا فالموصي هو الله وليست له فيه مصلحة.

وقال: (ووصينا)، ولم يقل: وأوصينا

والله تعالى يقول (وصى) بالتشديد إذا كان أمر الوصية شديداً ومهماً، لذلك يستعمل وصى في أمور الدين، وفي الأمور المعنوية: ("وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ ١٣٢ البقرة) ("وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنْ اتَّقُوا اللَّهَ ١٣١ النساء)

أما (أوصى) فيستعملها الله تعالى في الأمور المادية : "يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ" النساء

لم ترد في القرآن أوصى في أمور الدين إلا في مكان واحد اقترنت بالأمور المادية وهو قول السيد المسيح: "وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ٣١ مريم

في غير هذه الآية لم ترد أوصى في أمور الدين، أما في هذا الموضع الوحيد فقد اقترنت الصلاة بالأمور المادية وقد قالها السيد المسيح في المهد وهو غير مكلف أصلاً.

قال وصّى وأسند الوصية إلى ضمير التعظيم (ووصينا) والله تعالى ينسب الأمور إلى نفسه في الأمور المهمة وأمور الخير

ولم يقل بأبويه بل اختار بوالديه

الوالدان مثتى الوالد والوالدة، وهو تغليب للمذكر كعادة العرب في التغليب إذ يغلبون المذكر كالشمس والقمر يقولون عنهما (القمران).

والأبوان هما الأب والأم ولكنه أيضا بتغليب المذكر ولو غلب الوالدة لقال الوالدين، فسواء قال بأبويه أو بوالديه فهو تغليب للمذكر، ولكن لماذا اختار الوالدين ولم يقل الأبوين؟

لو نظرنا إلى الآية لوجدناه يذكر الأم لا الأب: (حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ)

فذكر أولاً الحمل والفظام من الرضاع (وفصاله) ولم يذكر الأب أصلاً ذكر ما يتعلق بالأم (الحمل والفصال) وبينهما الولادة والوالدان من الولادة، والولادة تقوم بها الأم. إذن:

أولاً (المناسبة) فعندما ذكر الحمل والفصال ناسب ذكر الولادة.

ثانياً: ذكره بالولادة وهو عاجز ضعيف، ولولا والداه لهلك فذكره به.

ثالثاً: إشارة إلى انه ينبغي الإحسان إلى الأم أكثر من الأب، ومصاحبة الأم أكثر من الأب، لأن الولادة من شأن الأم وليست من شأن الأب.

لذلك فعندما قال (بوالديه) ذكر ما يتعلق في الأصل بالأم، ولذلك فهذه الناحية تقول : ينبغي الإحسان إلى الوالدة قبل الأب وأكثر من الأب. ولذلك لا تجد في القرآن

الكريم البر أو الدعاء أو التوصية إلا بذكر الوالدين لا الأبوين

أمثلة :

"وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ٢٣" الإسراء

"وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۖ" النساء
"قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا
١٥١" الأنعام وكذلك البر والدعاء والإحسان.

"رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ ٤١" إبراهيم
"رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ
الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا ٢٨" نوح
"وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا ٨" العنكبوت.
"وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا ١٥" الأحقاف.

لم يرد استعمال (الأبوين) إلا مرة في المواريث، حيث نصيب الأب أكثر من
نصيب الأم، أو التساوي في الأنصبة. لكن في البر والتوصية والدعاء لم يأت إلا
بلفظ الوالدين إلماحا إلى أن نصيب الأم ينبغي أن يكون أكثر من نصيب الأب.
كما ان لفظ (الأبوان) قد يأتي للجدين : "وَيَتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلٍ يَعْقُوبَ كَمَا
أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ ٦" يوسف
ويأتي لآدم وحواء: "يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمُ مِنَ الْجَنَّةِ ٢٧"
الأعراف

فاختيار الوالدين له دلالات مهمة.

ثم هو هنا لم يأت بالأب أصلا بل قال (حملته أمه وهنا ..) ولم يرد ذكر للأب
أبدا، لذلك كان اختيار الوالدين انسب من كل ناحية.

قد نقول إن هذا الأمر تخلف في قصة سيدنا يوسف عندما قال: "وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى
الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا ١٠٠" يوسف فاختر الأبوين. الجواب: لم يتخلف هذا
الأمر، فعندما قال رفع أبويه لم يتخلف وإنما هو على الخط نفسه، وذلك لما يلي:
أولا : في قصة يوسف لم يرد ذكر لأم مطلقا ورد ذكر الأب فهو الحزين وهو
الذي ذهب بصره .. الخ ولم يرد ذكر لأم أصلا في قصة يوسف.

ثانيا : في هذا الاختيار أيضا تكريم للأم لأنه قال: "وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا
لَهُ سُجَّدًا ١٠٠" فالعادة أن يكرم الابن أبويه ، ليس أن يكرم الأبوان الابن ولكن هنا

هم خروا له سجدا فالتكريم هنا حصل بالعكس من الأبوين للابن ولذلك جاء بلفظ الأبوين لا الوالدين إكراما للام فلم يقل: ورفع والديه

0 وفيها إلماح آخر أن العرش ينبغي أن يكون للرجال.

فلما قال أبويه هنا ففيه تكريم للأم، ويلمح أن لعرش ينبغي أن يكون للرجال ، ويناسب ما ذكر عن الأب إذ القصة كلها مع الأب، فهو الأنسب من كل ناحية

وهنا قد يرد سؤال: إن الأم هي التي تتأثر وتتألم أكثر وتحزن فلماذا لم يرد ذكرها هنا؟ ألم تكن بمنزلة أبيه في اللوعة والحسرة؟

لا .. المسألة أمر آخر ، أم يوسف ليست أم بقية الإخوة ، هي أم يوسف وأخيه فقط ، ولذلك فيكون كلامها حساسا مع إخوته ، أما يعقوب عليه السلام فهو أبوهم جميعا ، فإذا عاتبهم أو كلمهم فهو أبوهم ، أما الأم فليست أمهم ، فإذا تكلمت ففي الأمر حساسية ، وهذا من حسن تقديرها للأمور فكتمت ما في نفسها وأخفت لوعتها حتى لا تثير هذه الحساسية في نفوسهم وهذا من حسن التقدير والأدب، فلننظر كيف يختار القرآن التعبيرات في مكانها ويعلمنا كيف نربي ونتكلم مع أبنائنا.

المصدر : موقع إسلاميات <http://www.islamiyyat.com>

=====

لمسات بيانية في سورة الفاتحة

الدكتور فاضل السامرائي

الحمد لله:

معنى الحمد: الثناء على الجميل من النعمة أو غيرها مع المحبة والإجلال، فالحمد أن تذكر محاسن الغير سواء كان ذلك الثناء على صفة من صفاته الذاتية كالعلم والصبر والرحمة أم على عطائه وتفضله على الآخرين. ولا يكون الحمد إلا للحي العاقل.

وهذا أشهر ما فرق بينه وبين المدح فقد تمدح جمادا ولكن لا تحمده؛ وقد ثبت أن المدح أعم من الحمد. فالمدح قد يكون قبل الإحسان وبعده؛ أما الحمد فلا يكون إلا بعد الإحسان، فالحمد يكون لما هو حاصل من المحاسن في الصفات أو الفعل فلا

يحمد من ليس في صفاته ما يستحق الحمد؛ أما المدح فقد يكون قبل ذلك فقد تمدح إنساناً ولم يفعل شيئاً من المحاسن والجميل ولذا كان المدح منهياً عنه؛ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "احثوا التراب في وجه المداحين" بخلاف الحمد فإنه مأمور به فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من لم يحمد الناس لم يحمد الله". وبذا علمنا من قوله: الحمد لله " أن الله حي له الصفات الحسنى والفعل الجميل فحمدناه على صفاته وعلى فعله وإنعامه ولو قال المدح لله لم يفد شيئاً من ذلك، فكان اختيار الحمد أولى من اختيار المدح.

ولم يقل سبحانه الشكر لله لأن الشكر لا يكون إلا على النعمة ولا يكون على صفاته الذاتية فانك لا تشكر الشخص على علمه أو قدرته وقد تحمده على ذلك وقد جاء في لسان العرب "والحمد والشكر متقاربان والحمد أعمهما لأنك تحمد الإنسان على صفاته الذاتية وعلى عطائه ولا تشكره على صفاته. فكان اختيار الحمد أولى أيضاً من الشكر لأنه أعم فانك تتثني عليه بنعمه الواصلة إليك وإلى الخلق جميعاً وتتثني عليه بصفاته الحسنى الذاتية وإن لم يتعلق شيء منها بك. فكان اختيار الحمد أولى من المدح والشكر.

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى أنه قال: الحمد لله ولم يقل أحمد الله أو نحمد الله وما قاله أولى من وجوه عدة:

إن القول "أحمد الله" أو "نحمد الله" مختص بفاعل معين ففاعل أحمد هو المتكلم وفاعل نحمد هم المتكلمون في حين أن عبارة "الحمد لله" مطلقة لا تختص بفاعل معين وهذا أولى فإنك إذا قلت "أحمد الله" أخبرت عن حمدك أنت وحدك ولم تقدر أن غيرك حمده وإذا قلت "نحمد الله" أخبرت عن المتكلمين ولم تقدر أن غيركم حمده في حين أن عبارة "الحمد لله" لا تختص بفاعل معين فهو المحمود على وجه الإطلاق منك ومن غيرك.

وقول "أحمد الله" تخبر عن فعلك أنت ولا يعني ذلك أن من تحمده يستحق الحمد؛ في حين إذا قلت "الحمد لله" أفاد ذلك استحقاق الحمد لله وليس مرتبط بفاعل معين.

وقول "أحمد الله" أو "نحمد الله" مرتبط بزمن معين لأن الفعل له دلالة زمنية معينة، فالفعل المضارع يدل على الحال أو الاستقبال ومعنى ذلك أن الحمد لا يحدث في غير الزمان الذي تحمده فيه، ولا شك أن الزمن الذي يستطيع الشخص أو الأشخاص الحمد فيه محدود وهكذا كل فعل يقوم به الشخص محدود الزمن فإن أقصى ما يستطيع أن يفعله أن يكون مرتبطاً بعمره ولا يكون قبل ذلك وبعده فعل فيكون الحمد أقل مما ينبغي فإن حمد الله لا ينبغي أن ينقطع ولا يحد بفاعل أو بزمن في حين أن عبارة "الحمد لله" مطلقة غير مقيدة بزمن معين ولا بفاعل معين فالحمد فيها مستمر غير منقطع.

جاء في تفسير الرازي أنه لو قال "أحمد الله" أفاد ذلك كون القائل قادراً على حمده، أما لما قال "الحمد لله" فقد أفاد ذلك، أنه كان محموداً قبل حمد الحامدين وقبل شكر الشاكرين فهؤلاء سواء حمدوا أم لم يحمدوا فهو تعالى محمود من الأزل إلى الأبد بحمده القديم وكلامه القديم.

وقول "أحمد الله" جملة فعلية و"الحمد لله" جملة اسمية والجملة الفعلية تدل على الحدوث والتجدد في حين أن الجملة الاسمية دالة على الثبوت وهي أقوى وأدوم من الجملة الفعلية. فاختيار الجملة الاسمية أولى من اختيار الجملة الفعلية ههنا إذ هو أدل على ثبات الحمد واستمراره.

وقول "الحمد لله" معناه أن الحمد والثناء حق لله وملكه فانه تعالى هو المستحق للحمد بسبب كثرة أياديه وأنواع آلائه على العباد. فقولنا "الحمد لله" معناه أن الحمد لله حق يستحقه لذاته ولو قال "أحمد الله" لم يدل ذلك على كونه مستحقاً للحمد بذاته ومعلوم أن اللفظ الدال على كونه مستحقاً للحمد أولى من اللفظ الدال على أن شخصاً واحداً حمده.

والحمد: عبارة عن صفة القلب وهي اعتقاد كون ذلك المحمود متفضلاً منعماً مستحقاً للتعظيم والإجلال. فإذا تلفظ الإنسان بقوله: "أحمد الله" مع أنه كان قلبه غافلاً عن معنى التعظيم اللائق بجلال الله كان كاذباً لأنه أخبر عن نفسه بكونه حامداً مع أنه ليس كذلك. أما إذا قال "الحمد لله" سواء كان غافلاً أو مستحضراً لمعنى التعظيم فإنه يكون صادقاً لأن معناه: أن الحمد حق لله وملكه وهذا المعنى

حاصل سواء كان العبد مشتغلاً بمعنى التعظيم والإجلال أو لم يكن. فثبت أن قوله "الحمد لله" أولى من قوله أحمد الله أو من نحمد الله. ونظيره قولنا "لا اله إلا الله" فانه لا يدخل في التكذيب بخلاف قولنا "أشهد أن لا اله إلا الله" لأنه قد يكون كاذباً في قوله "أشهد" ولهذا قال تعالى في تكذيب المنافقين: "والله يشهد إن المنافقين لكاذبون" (المنافقون، آية ١)

فلماذا لم يقل " الحمد لله " بالنصب؟

الجواب أن قراءة الرفع أولى من قراءة النصب ذلك أن قراءة الرفع تدل على أن الجملة اسمية في حين أن قراءة النصب تدل على أن الجملة فعلية بتقدير نحمد أو احمد أو احمدا بالأمر. والجملة الاسمية أقوى وأثبت من الجملة الفعلية لأنها دالة على الثبوت.

وقد يقال أليس تقدير فعل الأمر في قراءة النصب أقوى من الرفع بمعنى "احمدوا الحمد لله" كما تقول "الإسراع في الأمر" بمعنى أسرعوا؟ والجواب لا فإن قراءة الرفع أولى أيضاً ذلك لان الأمر بالشيء لا يعني أن المأمور به مستحق للفعل. وقد يكون المأمور غير مقتنع بما أمر به فكان الحمد لله أولى من الحمد لله بالنصب في الأخبار والأمر.

ولماذا لم يقل " حمداً لله " ؟ الحمد لله معرفة بأل و" حمداً " نكرة؛ والتعريف هنا يفيد ما لا يفيد التكرير ذلك أن "أل" قد تكون لتعريف العهد فيكون المعنى: أن الحمد المعروف بينكم هو الله، وقد يكون لتعريف الجنس على سبيل الاستغراق فيدل على استغراق الأحمدة كلها. ورجح بعضهم المعنى الأول ورجح بعضهم المعنى الثاني بدليل قوله صلى الله عليه وسلم: "اللهم لك الحمد كله" فدل على استغراق الحمد كله فعلى هذا يكون المعنى: أن الحمد المعروف بينكم هو الله على سبيل الاستغراق والإحاطة فلا يخرج عنه شيء من أفراد الحمد ولا أجناسه.

"الحمد لله" أهي خبر أم إنشاء؟ الخبر هو ما يحتمل الصدق أو الكذب والإنشاء هو ما لا يحتمل الصدق أو الكذب.

قال أكثر النحاة والمفسرين: أن الحمد لله إخبار كأنه يخبر أن الحمد لله سبحانه وتعالى، وقسم قال: أنها إنشاء لأن فيها استشعار المحبة وقسم قال: أنها خبر يتضمن إنشاء.

أحيانا يحتمل أن تكون التعبيرات خبرا أو إنشاء بحسب ما يقتضيه المقام الذي يقال فيه. فعلى سبيل المثال قد نقول (رزقك الله) ونقصد بها الدعاء وهذا إنشاء وقد نقول (رزقك الله وعافاك) والقصد منها أفلا تشكره على ذلك؟ وهذا خبر.

والحمد لله هي من العبارات التي يمكن أن تستعمل خبرا وإنشاء بمعنى الحمد لله خبر ونستشعر نعمة الله علينا ونستشعر التقدير كان نقولها عندما نستشعر عظمة الله سبحانه في أمر ما فنقول الحمد لله.

فلماذا لم يقل سبحانه "إن الحمد لله" ؟ لا شك أن الحمد لله لكن هناك فرق بين التعبيرين أن نجعل الجملة خبراً محضاً في قول الحمد لله (ستعمل للخبر أو الإنشاء) ولكن عندما تدخل عليه "إن" لا يمكن إلا أن يكون إنشاء، لذا فقول "الحمد لله" أولى لما فيه من الإجلال والتعظيم والشعور بذلك. لذا جمعت الحمد لله بين الخبر والإنشاء ومعناهما، مثلاً نقول رحمة الله عليك (هذا دعاء) وعندما نقول إن رحمة الله عليك فهذا خبر وليس دعاء

من المعلوم انه في اللغة قد تدخل بعض الأدوات على عبارات فتغير معناها مثال: رحمه الله (دعاء)، قد رحمه الله (إخبار)، رزقك الله (دعاء)، قد رزقك الله (إخبار).

لماذا لم يقل سبحانه "الله الحمد" ؟

الحمد لله يقال إذا كان هناك كلام يراد تخصيصه (مثال: لفلان الكتاب) يقال للتخصيص والحصص فإذا قدم الجار والمجرور على اسم العلم يكون بقصد الاختصاص والحصص (لإزالة الشك أن الحمد سيكون لغير الله)

الحمد لله في الدنيا ليست مختصة لله سبحانه وتعالى، الحمد في الدنيا قد يقال لأستاذ أو سلطان عادل، أما العبادة فهي قاصرة على الله سبحانه وتعالى، المقام في الفاتحة ليس مقام اختصاص أصلاً وليست مثل (إياك نعبد) أو (إياك نستعين).

فقد وردت في القرآن الكريم (فله الحمد رب السموات ورب الأرض رب العالمين) الجاثية (آية ٣٦)

لا أحد يمنع التقديم لكن التقديم والتأخير في القرآن الكريم يكون حسب ما يقتضيه السياق، المقام في سورة الفاتحة هو مقام مؤمنين يقرون بالعبادة ويطلبون الاستعانة والهداية؛ أما في سورة الجاثية فالمقام في الكافرين وعقائدهم وقد نسبوا الحياة والموت لغير الله سبحانه لذا اقتضى ذكر تفضله سبحانه بأنه خلق السموات والأرض وأثبت لهم أن الحمد الأول لله سبحانه على كل ما خلق لنا فهو المحمود الأول لذا جاءت فله الحمد مقدمة حسب ما اقتضاه السياق العام للآيات في السورة.

فلماذا التفصيل في الجاثية (رب السموات والأرض) ولم ترد في الفاتحة؟ في الجاثية تردد ذكر السموات والأرض وما فيهن وذكر ربوبية الله تعالى لهما فقد جاء في أول السورة (إن في السموات والأرض لآيات للمؤمنين) فلو نظرنا في جو سورة الجاثية نلاحظ ربوبية الله تعالى للسموات والأرض والخلق والعالمين مستمرة في السورة كلها. (ولله ملك السموات والأرض) يعني هو ربهما (ويوم تقوم الساعة يخسر المبطلون) إذن هو رب العالمين (وخلق الله السموات والأرض بالحق) فهو ربهما (لتجزى كل نفس..) فهو رب العالمين. (فله الحمد رب السموات ورب الأرض رب العالمين) جمع الربوبية في السموات والأرض والعالمين في آية واحدة، أما في الكلام في الفاتحة فهو عن العالمين فقط وذكر أصناف الخلق من العالمين (المؤمنين، الضالين..) لذا ناسب التخصيص في الجاثية وليس في الفاتحة.

(وله الكبرياء في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم) (الجاثية الآية ٣٧) ولم يذكر الكبرياء في الفاتحة لأنه جاء في الجاثية ذكر المستكبرين بغير حق (ويل لكل أفاك أثيم يسمع آيات الله تتلى عليه ثم يصر مستكبرا كأن لم يسمعها فبشره بعذاب أليم. وإذا علم من آياتنا شيئاً اتخذها هزوا أولئك لهم عذاب مهين) (الجاثية الآيات ٧-٩) دل على مظهر من مظاهر الاستكبار لذا ناسب أن يرد ذكر الكبرياء في

السموات والأرض. فسبحانه وتعالى يضع الكلام بميزان دقيق بما يتناسب مع السياق العام للآيات.

الحمد لله: جاء سبحانه وتعالى باسمه العلم (الله) ،لم يقل الحمد للخالق أو القدير أو أي اسم آخر من أسمائه الحسنی فلماذا جاء باسمه العلم؟ لأنه إذا جاء بأي اسم آخر غير العلم لدل على انه تعالى استحق الحمد فقط بالنسبة لهذا الاسم خاصة فلو قال الحمد للقادر لفهمت على انه يستحق الحمد للقدره فقط لكن عند ذكر الذات (الله) فإنها تعني انه سبحانه يستحق الحمد لذاته لا لوصفه.

من ناحية أخرى " الحمد لله " مناسبة لما جاء بعدها (إياك نعبد) لأن العبادة كثيرا ما تختلط بلفظ الله. فلفظ الجلالة (الله) يعنى الإله المعبود مأخوذة من أله (بكسر اللام) ومعناها عبد ولفظ الله مناسب للعبادة وأكثر اسم اقترن بالعبادة هو لفظ الله تعالى (أكثر من ٥٠ مرة اقترن لفظ الله بالعبادة في القرآن) لذا فالحمد لله مناسب لأكثر من جهة.

" الحمد لله "أولى من قول الحمد للسميع أو العليم أو غيرها من أسماء الله الحسنی. وقول الحمد لله أولى من قول أحمد الله أو الحمد لله أو حمداً لله أو إن الحمد لله أو الحمد للحي أو القادر أو السميع أو البصير. جلت حكمة الله سبحانه وتعالى وجل قوله العزيز.

رب العالمين:

الرب هو المالك والسيد والمربي والمنعم والقيّم، فإذا رب العالمين هو ربهم ومالكهم وسيدهم ومربيهم والمنعم عليهم وقيّمهم لذا فهو أولى بالحمد من غيره وذكر (رب العالمين) هي أنسب ما يمكن وضعه بعد (الحمد لله)

رب العالمين يقتضي كل صفات الله تعالى ويشمل كل أسماء الله الحسنی، العالمين: جمع عالم والعالم هو كل موجود سوى الله تعالى؛ والعالم يجمع على العوالم وعلى العالمين لكن اختيار العالمين على العوالم أمر بلاغي يعني ذلك أن العالمين خاص للمكلفين وأولي العقل (لا تشمل غير العقلاء) بدليل قوله تعالى (تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً) (الفرقان آية ١) ومن

المؤكد انه ليس نذيرا للبهائم والجماد. وبهذا استدلوا على أن المقصود بالعالمين أولي العقل وأولي العلم أو المكلفون.

والعالمين جمع العالم بكل أصنافه لكن يغلب العقلاء على غيرهم فيقال لهم العالمين لا يقال لعالم الحشرات أو الجماد أو البهائم العالمين وعليه فلا تستعمل كلمة العالمين إلا إذا اجتمع العقلاء مع غيرهم وغلبوا عليهم.

أما العوالم قد يطلق على أصناف من الموجودات ليس منهم البشر أو العقلاء أو المكلفون (تقال للحيوانات والحشرات والجمادات)

اختيار كلمة العالمين له سببه في سورة الفاتحة فالعالمين تشمل جيلا واحدا وقد تشمل كل المكلفين أو قسما من جيل (قالوا أولم ننهك عن العالمين) (الحجر آية ٧٠) في قصة سيدنا لوط جاءت هنا بمعنى قسم من الرجال.

واختيار " العالمين " أيضاً لأن السورة كلها في المكلفين وفيها طلب الهداية وإظهار العبودية لله وتقسيم الخلق كله خاص بأولي العقل والعلم لذا كان من المناسب اختيار " العالمين " على غيرها من المفردات أو الكلمات. وقد ورد في آخر الفاتحة ذكر المغضوب عليهم وهم اليهود، والعالمين رد على اليهود الذين ادعوا أن الله تعالى هو رب اليهود فقط فجاءت رب العالمين لتشمل كل العالمين لا بعضهم.

أما اختيار كلمة رب فلأنها تناسب ما بعدها (اهدنا الصراط المستقيم) لأن من معاني الرب المربي وهي أشهر معانيه وأولى مهام الرب الهداية لذا اقترنت الهداية كثيراً بلفظ الرب كما اقترنت العبادة بلفظ الله تعالى (قال فمن ربكم يا موسى قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) (طه آية ٤٩-٥٠) (فاجتباه ربه فتاب عليه وهدى) (طه آية ١٢٢) (سبح اسم ربك الأعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى) (الأعلى آية ١-٣) (قل إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم) (الأنعام آية ١٦١) (وقل عسى أن يهدين ربي لأقرب من هذا رشداً) (الكهف آية ٢٤) (قال كلا إن معي ربي سيهدين) (الشعراء آية ٦٢) (وقال إني ذاهب إلى ربي سيهدين) (الصافات آية ٩٩) (ولما توجه تلقاء مدين قال عسى ربي أن

يهديني سواء السبيل) (القصص آية ٢٢) لذا ناسب لفظ " رب " مع " اهدنا الصراط المستقيم " وفيها طلب الهداية.

الرحمن الرحيم:

الرحمن على وزن فعلان والرحيم على وزن فعيل ومن المقرر في علم التصريف في اللغة العربية أن الصفة فعلان تمثل الحدوث والتجدد والامتلاء والاتصاف بالوصف إلى حده الأقصى فيقال غضبان بمعنى امتلأ غضبا (فرجع موسى إلى قومه غضبان أسفا) لكن الغضب زال (فلما سكت عن موسى الغضب) ومثل ذلك عطشان، ريان ، جوعان ، يكون عطشان فيشرب فيذهب العطش

أما صيغة فعيل فهي تدل على الثبوت سواء كان خلقة ويسمى تحول في الصفات مثل طويل، جميل، قبيح فلا يقال خطيب لمن ألقى خطبة واحدة وإنما يقال لمن يمارس الخطابة وكذلك الفقيه.

هذا الإحساس اللغوي بصفات فعلان وفعيل لا يزال في لغتنا الدارجة إلى الآن فنقول بدا عليه الطول (طولان) فيرد هو طويل (صفة ثابتة) فلان ضعفان(حدث فيه شيء جديد لم يكن) فيرد هو ضعيف (هذه صفته الثابتة فهو أصلاً ضعيف).

ولذا جاء سبحانه وتعالى بصفتين تدلان على التجدد والثبوت معا فلو قال الرحمن فقط لتوهم السامع أن هذه الصفة طارئة قد تزول كما يزول الجوع من الجوعان والغضب من الغضبان وغيره. ولو قال رحيم وحدها لفهم منها أن صفة رحيم مع أنها ثابتة لكنها ليست بالضرورة على الدوام ظاهرة إنما قد تتفك مثلاً عندما يقال فلان كريم فهذا لا يعني انه لا ينفك عن الكرم لحظة واحدة إنما الصفة الغالبة عليه هي الكرم.

وجاء سبحانه بالصفتين مجتمعتين ليدل على أن صفاته الثابتة والمتجددة هي الرحمة ويدل على أن رحمته لا تنقطع وهذا يأتي من باب الاحتياط للمعنى وجاء بالصفتين الثابتة والمتجددة لا ينفك عن إحداهما، إنما هذه الصفات مستمرة ثابتة لا تتفك البتة غير منقطعة.

فلماذا إذاً قدم سبحانه الرحمن على الرحيم ؟

قدم صيغة الرحمن والتي هي الصفة المتجددة وفيها الامتلاء بالرحمة لأبعد حدودها لأن الإنسان في طبيعته عجول وكثيراً ما يؤثر الإنسان الشيء الآتي السريع وان قل على الشيء الذي سيأتي لاحقاً وإن كثر (بل تحبون العاجلة) لذا جاء سبحانه بالصفة المتجددة ورحمته قريبة ومتجددة وحادثة إليه ولا تتفك لأن رحمته ثابتة. ووقوع كلمة " الرحيم " بعد كلمة الرب يدلنا على أن الرحمة هي من صفات الله تعالى العليا وفيها إشارة إلى أن المربي يجب أن يتحلى بالرحمة وتكون من أبرز صفاته وليست القسوة والرب بكل معانيه ينبغي أن يتصف بالرحمة سواء كان مربياً أو سيداً أو قيماً وقد وصف الله تعالى رسوله بالرحمة.

مالك يوم الدين:

هناك قراءة متواترة (ملك يوم الدين) بعض المفسرين يحاولون تحديد أي القراءتين أولى وتحديد صفة كل منهما لكن في الحقيقة ليس هناك قراءة أولى من قراءة فكلتا القراءتين متواترة نزل بهما الروح الأمين ليجمع بين معنى المالك والملك.

المالك من التملك والملك بكسر الميم (بمعنى الذي يملك الملك) وملك بكسر اللام من الملك بضم الميم والحكم (أليس لي ملك مصر) الملك هنا بمعنى الحكم والحاكم الأعلى هو الله تعالى.

المالك قد يكون ملكاً وقد لا يكون والملك قد يكون مالكا وقد لا يكون. المالك يتصرف في ملكه كما لا يتصرف الملك (بكسر اللام) والمالك عليه أن يتولى أمر مملوكه من الكسوة والطعام والملك ينظر للحكم والعدل والإنصاف. المالك أوسع لشموله العقلاء وغيرهم والملك هو المتصرف الأكبر وله الأمر والإدارة العامة في المصلحة العامة فنزلت القراءتين لتجمع بين معنى المالك والملك وتدل على أنه سبحانه هو المالك وهو الملك (قل اللهم مالك الملك) الملك ملكه سبحانه وتعالى فجمع بين معنى الملكية والملك

مالك يوم الدين، لمَ لم يذكر الدنيا ؟ سواء كان مالكا أو ملكا فلماذا لم يقل مالك يوم الدين والدنيا؟

أولا قال " الحمد لله رب العالمين " فهو مالكهم وملكهم في الدنيا وهذا شمل الدنيا. مالك يوم الدين هو مالك يوم الجزاء يعني ملك ما قبله من أيام العمل والعمل يكون

في الدنيا فقد جمع في التعبير يوم الدين والدنيا وبقوله " يوم الدين " شمل فيه الدنيا أيضاً.

لم قال يوم الدين ولم يقل يوم القيامة؟

الدين بمعنى الجزاء وهو يشمل جميع أنواع القيامة من أولها إلى آخرها ويشمل الجزاء والحساب والطاعة والقهر وكلها من معاني الدين وكلمة الدين انسب للفظ رب العالمين وانسب للمكلفين (الدين يكون لهؤلاء المكلفين) فهو أنسب من يوم القيامة لأن القيامة فيها أشياء لا تتعلق بالجزاء أما الدين فمعناه الجزاء وكل معانيه تتعلق بالمكلفين لان الكلام من أوله لآخره عن المكلفين لذا ناسب اختيار كلمة الدين عن القيامة.

لماذا قال مالك يوم واليوم لا يملك إنما ما فيه يملك ؟ والسبب لقصد العموم ومالك اليوم هو ملك لكل ما فيه وكل من فيه فهو أوسع وهو ملكية كل ما يجري وما يحدث في اليوم وكل ما فيه ومن فيه فهي إضافة عامة شاملة جمع فيها ما في ذلك اليوم ومن فيه وإحداثه وكل ما فيه من باب الملكية (بكسر الميم) والملكية (بضم الميم)

اقتران الحمد بهذه الصفات أحسن وأجمل اقتران. الحمد لله فالله محمود بذاته وصفاته على العموم والله هو الاسم العلم) ثم محمود بكل معاني الربوبية (رب العالمين) لان من الأرباب من لا تحمد عبوديته وهو محمود في كونه رحمن رحيم، محمود في رحمته لان الرحمة لو وضعت في غير موضعها تكون غير محمودة فالرحمة إذا لم توضع في موضعها لم تكن مدحا لصاحبها، محمود في رحمته يضعها حيث يجب أن توضع وهو محمود يوم الدين محمود في تملكه وفي مالكيته (مالك يوم الدين) محمود في ملكه ذلك اليوم (في قراءة ملك يوم الدين)

استغرق الحمد كل الأزمنة، لم يترك سبحانه زمناً لم يدخل فيه الحمد أبداً من الأزل إلى الأبد فهو حمده قبل الخلق (الحمد لله) حين كان تعالى ولم يكن معه شيء قبل حمد الحامدين وقبل وجود الخلق والكائنات استغرق الحمد هنا الزمن الأول وعند خلق العالم (رب العالمين) واستغرق الحمد وقت كانت الرحمة تنزل ولا تنقطع (الرحمن الرحيم) واستغرق الحمد يوم الجزاء كله ويوم الجزاء لا ينتهي

لأن الجزاء لا ينتهي فأهل النار خالدين فيها وأهل الجنة خالدين فيها لا ينقضي جزاؤهم فاستغرق الحمد كل الأزمنة من الأزل إلى الأبد كقوله تعالى له الحمد في الأولى والآخرة هذه الآيات جمعت أعجب الوصف.

- قوله (إياك نعبد وإياك نستعين):

قدم المفعولين لنعبد ونستعين وهذا التقديم للاختصاص لأنه سبحانه وتعالى وحده له العبادة لذا لم يقل نعبدك ونستعينك لأنها لا تدل على التخصيص بالعبادة لله تعالى، أما قول (إياك نعبد) فتعني تخصيص العبادة لله تعالى وحده وكذلك في الاستعانة (إياك نستعين) تكون بالله حصرا (ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير) (المتحنة آية ٤) كلها مخصوصة لله وحده حصرا فالتوكل والإنابة والمرجع كله إليه سبحانه (وعلى الله فليتوكل المتوكلون)(إبراهيم ١٢)

(قل هو الرحمن آمنا به وعليه توكلنا) (الملك آية ٢٩) تقديم الإيمان على الجار والمجرور هنا لأن الإيمان ليس محصورا بالله وحده فقط بل علينا الإيمان بالله ورسله وكتبه وملائكته واليوم الآخر والقضاء والقدر لذا لم تأت به آمنا. أما في التوكل فجاءت وعليه توكلنا لا توكلنا عليه لان التوكل محصور بالله تعالى.

الآن لماذا كررت إياك مع فعل الاستعانة ولم يقل إياك نعبد ونستعين ؟

التكرار يفيد التخصيص على حصر المستعان به؛ لو اقتصرنا على ضمير واحد (إياك نعبد ونستعين) لم يعني المستعان إنما عني المعبود فقط ولو اقتصرنا على ضمير واحد لفهم من ذلك انه لا يتقرب إليه إلا بالجمع بين العبادة والاستعانة بمعنى انه لا يُعبد بدون استعانة ولا يُستعان به بدون عبادة. يفهم من الاستعانة مع العبادة مجموعة تربط الاستعانة بالعبادة وهذا غير وارد وإنما هو سبحانه نعبده على وجه الاستقلال ونستعين به على وجه الاستقلال وقد يجتمعان لذا وجب التكرار في الضمير إياك نعبد وإياك نستعين. التكرار توكيد في اللغة ، في التكرار من القوة والتوكيد للاستعانة فيما ليس في الحذف.

إياك نعبد وإياك نستعين: أطلق سبحانه فعل الاستعانة ولم يحدد نستعين على شيء أو نستعين على طاعة أو غيره، إنما أطلقها لتشمل كل شيء وليست محددة بأمر واحد من أمور الدنيا. وتشمل كل شيء يريد الإنسان أن يستعين بربه لان

الاستعانة غير مقيدة بأمر محدد. وقد عبر سبحانه عن الاستعانة والعبادة بلفظ ضمير الجمع (نعبد ونستعين) وليس بالتعبير المفرد أعبد وأستعين وفي هذا إشارة إلى أهمية الجماعة في الإسلام لذا تلزم قراءة هذه السورة في الصلاة وتلزم أن صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد بسبع وعشرين مرة، وفيها دليل على أهمية الجماعة عامة في الإسلام مثل الحج وصلاة الجماعة، الزكاة، الجهاد، الأعياد والصيام. إضافة إلى أن المؤمنين إخوة فلو قال إياك اعبد لأغفل عبادة إخوته المؤمنين وإنما عندما نقول (إياك نعبد) نذكر كل المؤمنين ويدخل القائل في زمرة المؤمنين أيضاً.

لماذا قرن العبادة بالاستعانة؟

أولاً ليدل على أن الإنسان لا يستطيع أن يقوم بعبادة الله إلا بإعانة الله له وتوفيقه فهو إذن شعار وإعلان أن الإنسان لا يستطيع أن يعمل شيئاً إلا بعون الله وهو إقرار بعجز الإنسان عن القيام بالعبادات وعن حمل الأمانة الثقيلة إذا لم يعنه الله تعالى على ذلك، الاستعانة بالله علاج لغرور الإنسان وكبريائه عن الاستعانة بالله واعتراف الإنسان بضعفه.

لماذا قدم العبادة على الاستعانة؟

العبادة هي علة خلق الإنس والجن (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون)(الذاريات ٥٦) والاستعانة إنما هي وسيلة للعبادة فالعبادة أولى بالتقديم.

العبادة هي حق الله والاستعانة هي مطلب من مطالبه وحق الله أولى من مطالبه.

تبدأ السورة بالحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين وهذه كلها من أسلوب الغيبة أي كلها للغائب ثم انتقل إلى الخطاب المباشر بقوله (إياك نعبد وإياك نستعين). فلو قسنا على سياق الآيات الأولى لكان أولى القول إياه نعبد وإياه نستعين. فلماذا لم يقل سبحانه هذا؟

في البلاغة يسمى هذا الانتقال من الغائب للمخاطب أو المتكلم أو العكس " الإلتفات ". للإلتفات فائدة عامة وفائدة في المقام ، أما الفائدة العامة فهي طريقة لنشاط السامع وتحريك ذهنه للإصغاء والانتباه. أما الفائدة التي يقتضيها المقام فهي إذا التفت المتكلم البليغ يكون لهذه الالتفات فائدة غير العامة مثال: (هو الذي يسيركم

في البر والبحر حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم) (يونس آية ٢٢) لم يقل
وجرين بكم فيها التفات لأنهم عندما ركبوا في البحر وجرت بهم الفلك أصبحوا
غائبين وليسوا مخاطبين.

وعندما قال سبحانه الحمد لله رب العالمين فهو حاضر دائما فنودي بنداء الحاضر
المخاطب. الكلام من أول الفاتحة إلى مالك يوم الدين كله ثناء على الله تعالى
والثناء يكون في الحضور والغيبة والثناء في الغيبة أصدق وأولى أما (إياك نعبد
وإياك نستعين) فهو دعاء والدعاء في الحضور أولى وأجدى؛ إذن الثناء في الغيبة
أولى والدعاء في الحضور أولى والعبادة تؤدي في الحاضر وهي أولى.

- قوله (اهدنا الصراط المستقيم)

هذا دعاء ولا دعاء مفروض على المسلم قوله غير هذا الدعاء فيتوجب على
المسلم قوله عدة مرات في اليوم وهذا بدوره يدل على أهمية الطلب وهذا الدعاء
لأن له أثره في الدنيا والآخرة ويدل على أن الإنسان لا يمكن أن يهتدي للصراف
المستقيم بنفسه إلا إذا هداه الله تعالى لذلك. إذا ترك الناس لأنفسهم لذهب كل إلى
مذهبه ولم يهتدوا إلى الصراط المستقيم وبما أن هذا الدعاء في الفاتحة ولا صلاة
بدون فاتحة فلذا يجب الدعاء به في الصلاة الفريضة وهذا غير دعاء السنة في
(ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة) (البقرة آية ٢٠١)

والهداية: هي الإلهام والدلالة. وفعل الهداية هدى يهدي في العربية قد يتعدى بنفسه
دون حرف جر مثل " اهدنا الصراط المستقيم " (تعدى الفعل بنفسه) وقد يتعدى
بإلى (وانك لتهدي إلى صراط مستقيم) (الشورى آية ٥٢) (وأهديك إلى ربك
فتخشى) (النازعات آية ١٩) وقد يتعدى باللام (الحمد لله الذي هدانا لهذا)
(الأعراف ٤٣) (بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان) (الحجرات آية ١٧)

ذكر أهل اللغة أن الفرق بين التعدية بالحرف والتعدية بالفعل نفسه أن التعدية
بالحرف تستعمل عندما لا تكون الهداية فيه بمعنى أن المهدي كان خارج الصراط
فهواه الله له فيصل بالهداية إليه. والتعدية بدون حرف تقال لمن يكون فيه ولمن لا
يكون فيه كقولنا " هديته الطريق " قد يكون هو في الطريق فنعرفه به وقد لا يكون
في الطريق فنوصله إليه. (فاتبعني أهدك صراطا سويا) (مريم آية ٤٣) أبو سيدنا

إبراهيم لم يكن في الطريق، (ولهديناهم صراطا مستقيما) (النساء آية ٦٨)
والمنافقون ليسوا في الطريق. واستعملت لمن هم في الصراط (وقد هدانا سبلنا)
(إبراهيم آية ١٢) قيلت في رسل الله تعالى وقال تعالى مخاطبا رسوله (ويهديك
صراطا مستقيما) (الفتح آية ٢) والرسول مالك للصراط. استعمل الفعل المعدي
بنفسه في الحالتين.

التعدي باللام وإلى لمن لم يكن في الصراط (فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط واهدنا
إلى سواء الصراط) (ص آية ٢٢) (هل من شركائكم من يهدي إلى الحق) (يونس
آية ٣٥)

وتستعمل هداه له بمعنى بينه له والهداية على مراحل وليست هداية واحدة فالبعيد
عن الطريق، الضال، يحتاج من يوصله إليه ويدله عليه (نستعمل هداه إليه) والذي
يصل إلى الطريق يحتاج إلى هاد يعرفه بأحوال الطريق وأماكن الأمن والنجاة
والهلاك للثقة بالنفس ثم إذا سلك الطريق في الأخير يحتاج إلى من يريه غايته
واستعمل سبحانه اللام (الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله)
(الأعراف آية ٤٣) وهذه خاتمة الهدايات.

ونلخص ما سبق على النحو التالي:

-إنسان بعيد يحتاج من يوصله إلى الطريق نستعمل الفعل المتعدي بإلى .
-إذا وصل ويحتاج من يعرفه بالطريق وأحواله نستعمل الفعل المتعدي بنفسه .
-إذا سلك الطريق ويحتاج إلى من يبلغه مراده نستعمل الفعل المتعدي باللام.
الهداية مع اللام لم تستعمل مع السبيل أو الصراط أبدا في القرآن لان الصراط
ليست غاية إنما وسيلة توصل للغاية واللام إنما تستعمل عند الغاية. وقد اختص
سبحانه الهداية باللام له وحده أو للقرآن لأنها خاتمة الهدايات كقوله (إن هذا
القرآن يهدي للتي هي أقوم) (الإسراء آية ٩) وقوله (يهدي الله لنوره من يشاء)
(النور آية ٣٥).

قد نقول جاءت الهدايات كلها بمعنى واحد مع اختلاف الحروف.

- (قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق قل الله يهدي للحق أفمن يهدي إلى
الحق أحق أن يتبع امن لا يهدي إلا أن يهدي) (يونس آية ٣٥).

جاءت يهدي للحق المقترنة بالله تعالى لان معنى الآيات تفيد هل من شركائكم من يوصل إلى الحق قل الله يهدي للحق الله وحده يرشدك ويوصلك إلى خاتمة الهدايات، يعني أن الشركاء لا يعرفون أين الحق ولا كيف يرشدون إليه ويدلون عليه.

- (يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم) (المائدة آية ١٦)

استعمل الهداية معداة بنفسها بدون حرف واستعملها في سياق واحد مع الفعل المعدي بالي ومعنى الآيات انه من اتبع رضوان الله وليس بعيدا ولا ضالا استعمل له الفعل المعدي بنفسه والذي في الظلمات هو بعيد عن الصراط ويحتاج إلى من يوصله إلى الصراط لذا قال يهديهم إلى صراط مستقيم (استعمل الفعل المعدي بالي).

نعود إلى الآية " اهدنا الصراط المستقيم " (الفعل معدي بنفسه) وهنا استعمل هذا الفعل المعدي بنفسه لجمع عدة معاني فالذي انحرف عن الطريق نطلب من الله تعالى أن يوصله إليه والذي في الطريق نطلب من الله تعالى أن يبصره بأحوال الطريق والثبات والتثبيت على الطريق.

وهنا يبرز تساؤل آخر ونقول كما سبق وقدم سبحانه مفعولي العبادة والاستعانة في (إياك نعبد وإياك نستعين) فلماذا لم يقل سبحانه إيانا اهدي؟ هذا المعنى لا يصح فالتقديم بـ (إياك نعبد وإياك نستعين) تفيد الاختصاص ولا يجوز أن نقول إيانا اهدي بمعنى خصنا بالهداية ولا تهدي أحداً غيرنا فهذا لا يجوز لذلك لا يصح التقديم هنا. المعنى تطلب التقديم في المعونة والاستعانة ولم يتطلبه في الهداية لذا قال (اهدنا الصراط المستقيم).

فلم قال (اهدنا) ولم يقل اهدني؟

لأنه مناسب لسياق الآيات السابقة وكما في آيات الاستعانة والعبادة اقتضى الجمع في الهداية أيضاً.

فيه إشاعة لروح الجماعة وقتل لروح الأثرة والأنانية وفيه نزع الأثرة والاستئثار من النفس بان ندعو للآخرين بما ندعو به لأنفسنا.

الاجتماع على الهدى وسير المجموعة على الصراط دليل قوة فإذا كثر السالكون
يزيد الأُنس ويقوى الثبات فالسالك وحده قد يضعف وقد يمل أو يسقط أو تأكله
الذئاب، فكلما كثر السالكون كان ادعى للاطمئنان والاستئناس.

والاجتماع رحمة والفرقة عذاب يشير الله تعالى إلى أمر الاجتماع والأنس
بالاجتماع وطبيعة حب النفس للاجتماع كما ورد في قوله الكريم (ومن يطع الله
ورسوله ندخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها) (النساء آية ١٣)
خالدين جاءت بصيغة الجمع لان المؤمنين في الجنة يستمتعون بالأنس ببعضهم
وقوله (ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب
مهيّن) (النساء آية ١٤) في العذاب فيزيد على عذاب الكافر عذاب الوحدة فكأنما
عذبه الله تعالى بشيئين النار والوحدة.

لذا فعندما قال سبحانه وتعالى (اهدنا الصراط المستقيم) فيه شيء من التثبيت
والاستئناس، هذا الدعاء يرتبط بأول السورة وبوسطها وآخرها. الحمد لله رب
العالمين مهمة الرب هي الهداية وكثيرا ما اقترنت الهداية باسم الرب فهو مرتبط
برب العالمين وارتبط بقوله الرحمن الرحيم لان من هداه الله فقد رحمه وأنت الآن
تطلب من الرحمن الرحيم الهداية أي تطلب من الرحمن الرحيم أن لا يتركك ضالا
غير مهتد ثم قال (إياك نعبد وإياك نستعين) فلا تتحقق العبادة إلا بسلوك الطريق
المستقيم وكذلك الاستعانة ومن الاستعانة طلب الهداية للصراط المستقيم صراط
الذين أنعمت عليهم أي صراط الذين سلكوا الصراط المستقيم، ولا الضالين،
والضالون هم الذين سلكوا غير الصراط المستقيم فالهداية والضلال نقيضان
والضالين نقيض الذين سلكوا الصراط المستقيم.

لماذا اختار كلمة الصراط بدلا من الطريق أو السبيل؟ لو لاحظنا البناء اللغوي
للصراط هو على وزن (فعال بكسر الفاء) وهو من الأوزان الدالة على الاشتغال
كالحزام والشداد والسداد والخمار والغطاء والفراش، هذه الصيغة تدل على
الاشتغال بخلاف كلمة الطريق التي لا تدل على نفس المعنى. الصراط يدل على
انه واسع رحب يتسع لكل السالكين ، أما كلمة طريق فهي على وزن فاعل بمعنى
مطروق أي مسلوكة والسبيل على وزن فاعل ونقول أسبلت الطريق إذا كثرت

السالكين فيها لكن ليس في صيغتها ما يدل على الاشتمال. فكلمة " الصراط " تدل على الاشتمال والوسع هذا في أصل البناء اللغوي (قال الزمخشري في كتابه الكشف: الصراط من صرط كأنه يبتلع السبل كلما سلك فيه السالكون وكأنه يبتلعهم من سعتة).

- قوله (صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) لماذا جاءت كلمة الصراط معرفة بأل مرة ومضافة مرة أخرى (صراط الذين أنعمت عليهم)؟ جاءت كلمة الصراط مفردة ومعرفة بتعريفين: بالألف واللام والإضافة وموصوفا بالاستقامة مما يدل على انه صراط واحد (موصوف بالاستقامة لأنه ليس بين نقطتين إلا طريق مستقيم واحد والمستقيم هو أقصر الطرق وأقربها وصولاً إلى الله) وأي طريق آخر غير هذا الصراط المستقيم لا يوصل إلى المطلوب ولا يوصل إلى الله تعالى. والمقصود بالوصول إلى الله تعالى هو الوصول إلى مرضاته فكلنا واصل إلى الله وليس هناك من طريق غير الصراط المستقيم. (إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً) (المزمل آية ١٩) (الإنسان آية ٢٩) (إن ربي على صراط مستقيم) (هود آية ٥٦) (قال هذا صراط علي مستقيم) (الحجر آية ٤١)

وردت كلمة الصراط في القرآن مفردة ولم ترد مجتمعة أبداً بخلاف السبيل فقد وردت مفردة ووردت جمعا (سبل) لان الصراط هو الأوسع وهو الذي تفضي إليه كل السبل (فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) (الأنعام ١٥٣) (يهدي به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام) (المائدة ١٦) (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) (العنكبوت ٦٩) (هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة) (يوسف آية ١٠٨) الصراط هو صراط واحد مفرد لأنه هو طريق الإسلام الرحب الواسع الذي تفضي إليه كل السبل وأتباع غير هذا الصراط ينأى بنا عن المقصود [١].

ثم زاد هذا الصراط توضيحا وبيانا بعد وصفه بالاستقامة وتعريفه بأل بقول (صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) جمعت هذه الآية كل أصناف الخلق المكلفين ولم تستثني منهم أحداً فذكر:

الذين انعم الله عليهم هم الذين سلكوا الصراط المستقيم وعرفوا الحق وعملوا بمقتضاه.

الذين عرفوا الحق وخالفوه (المغضوب عليهم) ويقول قسم من المفسرين أنهم العصاة.

الذين لم يعرفوا الحق وهم الضالين (قل هل أنبئكم بالأخسرين أعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا) (الكهف آية ١٠٣-١٠٤) هذا الحساب لا ينفعهم إنما هم من الأخسرين.

ولا يخرج المكلفون عن هذه الأصناف الثلاثة فكل الخلق ينتمي لواحد من هذه الأصناف.

وقال تعالى (صراط الذين أنعمت عليهم) ولم يقل تتعم عليهم فلماذا ذكر الفعل الماضي؟

اختار الفعل الماضي على المضارع أولاً: ليتعين زمانه ليبين صراط الذين تحققت عليهم النعمة (ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا) (النساء آية ٦٩) صراط الذين أنعمت عليهم يدخل في هؤلاء. وإذا قال تتعم عليهم لأغفل كل من انعم عليهم سابقا من رسل الله والصالحين ولو قال تتعم عليهم لم يدل في النص على أنه سبحانه انعم على احد ولأحتمل أن يكون صراط الأولين غير الآخرين ولا يفيد التواصل بين زمر المؤمنين من آدم عليه السلام إلى أن تقوم الساعة. مثال: اذا قلنا أعطني ما أعطيت أمثالي فمعناه أعطني مثل ما أعطيت سابقا، ولو قلنا أعطني ما تعطي أمثالي فهي لا تدل على أنه أعطى أحدا قبلي.

ولو قال " تتعم عليهم " لكان صراط هؤلاء اقل شأنًا من صراط الذين أنعم عليهم فصراط الذين انعم عليهم من أولي العزم من الرسل والأنبياء والصديقين أما الذين تتعم عليهم لا تشمل هؤلاء. فالإتيان بالفعل الماضي يدل على أنه بمرور الزمن يكثر عدد الذين انعم الله عليهم فمن ينعم عليهم الآن يلتحق بالسابقين من الذين انعم الله عليهم فيشمل كل من سبق وانعم الله عليهم فهم زمرة كبيرة من أولي العزم والرسل وأتباعهم والصديقين وغيرهم وهكذا تتسع دائرة المنعم عليهم، أما الذين

تتعم عليهم تختص بوقت دون وقت ويكون عدد المنعم عليهم قليل لذا كان قوله سبحانه أنعمت عليهم أوسع وأشمل واعم من الذين تتعم عليهم.

لماذا قال صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين؟

أي لماذا عبر عن الذين أنعم عليهم باستخدام الفعل (أنعمت) والمغضوب عليهم والضالين بالاسم؟

الاسم يدل على الشمول ويشمل سائر الأزمنة من المغضوب عليهم والدلالة على الثبوت. أما الفعل فيدل على التجدد والحدوث فوصفه أنهم مغضوب عليهم وضالون دليل على الثبوت والدوام.

إذن فلماذا لم يقل المنعم عليهم للدلالة على الثبوت؟

لو قال صراط المنعم عليهم بالاسم لم يتبين المعنى أي من الذي أنعم إنما بين المنعم (بكسر العين) في قوله (أنعمت عليهم) لأن معرفة المنعم مهمة فالنعم تقدر بمقدار المنعم (بكسر العين) لذا أراد سبحانه وتعالى أن يبين المنعم لبيان قدرة النعمة وعظيمها ومن عادة القرآن أن ينسب الخير إلى الله تعالى وكذلك النعم والتفضل وينزه نسبة السوء إليه سبحانه (وأنا لا ندري أشر أريد بمن في الأرض أم أراد بهم ربهم رشدا) (الجن آية ١٠) والله سبحانه لا ينسب السوء لنفسه فقد يقول (إن الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم أعمالهم فهم يعمهون) (النمل آية ٤) لكن لا يقول زينا لهم سوء أعمالهم (زين لهم سوء أعمالهم) (التوبة آية ٣٧) (زين للناس حب الشهوات) (آل عمران آية ١٤) (وزين لفرعون سوء عمله). (غافر آية ٣٧) (أفمن زين له سوء عمله) (فاطر آية ٨) (وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم) (الأنفال آية ٤٨) أما النعمة فينسبها الله تعالى إلى نفسه لأن النعمة كلها خير (ربي بما أنعمت علي) (القصص آية ١٧) (إن هو إلا عبد أنعمنا عليه) (الزخرف آية ٥٩) (وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونئا بجانبه وإذا مسه الشر كان يؤوسا) (الإسراء آية ٨٣) ولم ينسب سبحانه النعمة لغيره إلا في آية واحدة (وإذ تقول للذي انعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك) (الأحزاب آية ٣٧) فهي نعمة خاصة بعد نعمة الله تعالى عليه.

لماذا قال " الم غضوب عليهم " ولم يقل أغضبت عليهم؟ جاء باسم المفعول وأسندته للمجهول ولذا ليعم الغضب عليهم من الله والملائكة وكل الناس حتى أصدقائهم يتبرأ بعضهم من بعض حتى جلودهم تتبرأ منهم ولذا جاءت الم غضوب عليهم لتشمل غضب الله وغضب الغاضبين.

غير الم غضوب عليهم ولا الضالين: لم كرر لا؟ وقال غير الم غضوب عليهم والضالين؟ إذا حذفت (لا) يمكن أن يفهم أن المباينة والابتعاد هو فقط للذين جمعوا الغضب والضلالة فقط ، أما من لم يجمعها (غير الم غضوب عليهم ولا الضالين) فلا يدخل في الاستثناء ، فإذا قلنا مثلاً : لا تشرب الحليب واللبن الرائب (أي لا تجمعهما) أما إذا قلنا : لا تشرب الحليب ولا تشرب اللبن الرائب كان النهي عن كليهما إن اجتمعا أو انفردا.

فلماذا قدم إذن الم غضوب عليهم على الضالين؟ الم غضوب عليهم : الذين عرفوا ربهم ثم انحرفوا عن الحق وهم اشد بعدا لان ليس من علم كمن جهل لذا بدأ بالم غضوب عليهم وفي الحديث الصحيح أن الم غضوب عليهم هم اليهود وأما النصارى فهم الضالون. واليهود أسبق من النصارى ولذا بدأ بهم واقتضى التقديم. وصفة الم غضوب عليهم هي أول معصية ظهرت في الوجود وهي صفة إبليس عندما أمر بالسجود لآدم عليه السلام وهو يعرف الحق ومع ذلك عصى الله تعالى وهي أول معصية ظهرت على الأرض أيضاً عندما قتل ابن آدم أخاه فهي إذن أول معصية في الملاء الأعلى وعلى الأرض (ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه) (النساء آية ٩٣) ولذا بدأ بها.

أما جعل الم غضوب عليهم بجانب المنعم عليهم فلأن الم غضوب عليهم مناقض للمنعم عليهم والغضب مناقض للنعم.

خاتمة سورة الفاتحة هي مناسبة لكل ما ورد في السورة من أولها إلى آخرها فمن لم يحمد الله تعالى فهو مغضوب عليه وضال ومن لم يؤمن بيوم الدين وأن الله سبحانه وتعالى مالك يوم الدين وملكه ومن لم يخص الله تعالى بالعبادة والاستعانة ومن لم يهتد إلى الصراط المستقيم فهم جميعاً مغضوب عليهم وضالون.

ولقد تضمنت السورة الإيمان والعمل الصالح، الإيمان بالله (الحمد لله رب العالمين) واليوم الآخر (مالك يوم الدين) والملائكة والرسل والكتب (اهدنا الصراط المستقيم) لما تقتضيه من إرسال الرسل والكتب. وقد جمعت هذه السورة توحيد الربوبية (رب العالمين) وتوحيد الألوهية (إياك نعبد وإياك نستعين) ولذا فهي حقاً أم الكتاب.

(٣) يقول الدكتور أحمد الكبيسي في كلمة الصراط وأخواتها في القرآن الكريم في برنامج الكلمة وأخواتها في القرآن الكريم على قناة دبي الفضائية في شرح كلمة الصراط وأخواتها في القرآن الكريم وكيف أن كل كلمة منها وردت في القرآن في مكانها المناسب والمعنى الذي تأتي به كل كلمة لا يمكن أن يكون إلا من عند العلي العظيم الذي وضع كل كلمة بميزانها وبمكانها الذي لا يمكن لكلمة أخرى أن تأتي بنفس معناها:

مرادفات كلمة الطريق تأتي على النحو التالي: إمام - صراط - طريق - سبيل - نهج - فج - جدد (جمع جادة) - نفق
وجاء معنى كل منها العام على النحو التالي:

إمام: وهو الطريق العام الرئيسي الدولي الذي يربط بين الدول وليس له مثيل وتتميز أحكامه في الإسلام بتميز تخومه. وقدسية علامات المرور فيه هي من أهم صفاته وهو بتعبيرنا الحاضر الطريق السريع بين المدن (Highway). وقد استعير هذا اللفظ في القرآن الكريم ليدل على الشرائع (يوم ندعو كل أناس بإمامهم) (الإسراء آية ٧١) أي كل ما عندهم من شرائع وجاء أيضاً بمعنى كتاب الله (وكل شئ أحصيناه في إمام مبين) (يس آية ١٢)

صراط: هو كل ممر بين نقطتين متناقضتين كضفتي نهر أو قمتي جبلين أو الحق والباطل والضلالة والهداية في الإسلام أو الكفر والإيمان. والصراط واحد لا يتكرر في مكان واحد ولا يثنى ولا يجمع. وقد استعير في القرآن الكريم للتوحيد فلا إله إلا الله تنقل من الكفر إلى الإيمان (قل إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم) (الأنعام آية ١٦١) (من يشأ الله يضله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) (الأنعام آية ٣٩) (اهدنا الصراط المستقيم) (الفاحة آية ٧) (فاتبعني أهدك صراطاً

(سويا) (مريم آية ٤٣) (وان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون)
(المؤمنون آية ٧٤)

والصراط عموما هو العدل المطلق لله تعالى وما عداه فهو نسبي. (إن ربي على صراط مستقيم) (هود آية ٥٦) والتوحيد هو العدل المطلق وما عداه فهو نسبي. سبيل: الطريق الذي يأتي بعد الصراط وهو ممتد طويل آمن سهل لكنه متعدد (سبل جمع سبيل) (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) (العنكبوت آية ٦٩) السبل متعددة ولكن شرطها أن تبدأ من نقطة واحدة وتصب في نقطة واحدة عند الهدف. وفيه عناصر ثلاث: ممتد، متحرك ويأخذ إلى غاية.

و المذاهب في الإسلام من السبل كلها تنطلق من نقطة واحدة وتصل إلى غاية واحدة. وسبل السلام تأتي بعد الإيمان والتوحيد بعد عبور الصراط المستقيم. ولتقريب الصورة إلى الأذهان فيمكن اعتبار السبل في عصرنا الحاضر وسائل النقل المتعددة فقد ينطلق الكثيرون من نقطة واحدة قاصدين غاية واحدة لكن منهم من يستقل الطائرة ومنهم السيارة ومنهم الدراجة ومنهم الدواب وغيرها.

واستخدمت كلمة السبيل في القرآن بمعنى حقوق في قوله (ليس علينا في الأميين سبيل) (آل عمران آية ٧٥) وابن السبيل في القرآن هو من انقطع عن أهله انقطاعا بعيدا وهدفه واضح ومشروع كالمسافر في تجارة أو للدعوة فلا تعطى الزكاة لمن انقطع عن أهله بسبب غير مشروع كالخارج في معصية أو ما شابه.

طريق: الطريق يكون داخل المدينة وللطرق حقوق خاصة بها وقد سميت طرقا لأنها تطرق كثيرا بالذهاب والإياب المتكرر من البيت إلى العمل والعكس. والطريق هي العبادات التي نفعلها بشكل دائم كالصلاة والزكاة والصوم والحج والذكر. (يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم) (الأحقاف آية ٣٠)

نهج: وهو عبارة عن ممرات خاصة لا يمر بها إلا مجموعة خاصة من الناس وهي كالعبادات التي يختص بها قوم دون قوم مثل نهج القائمين بالليل ونهج المجاهدين في سبيل الله ونهج المحسنين وأولي الأبواب وعباد الرحمن فكل منهم يعبد الله تعالى بمنهج معين وعلى كل مسلم أن يتخذ لنفسه نهجا معيناً خاصاً به يعرف به عند الله تعالى كبر الوالدين والذكر والجهاد والدعاء والقرآن والإحسان

وغيرها (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) (المائدة آية ٤٨) وإذا لاحظنا وصفها في القرآن وجدنا لها ثلاثة صفات والإنفاق فيها صفة مشتركة.

١- نهج المستغفرين بالأسحار: (كانوا قليلا من الليل ما يهجعون وبالأسحار هم يستغفرون وفي أموالهم حق للسائل والمحروم) (الذاريات آية ١٧ - ١٩)

٢- ونهج أهل التهجد: (تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا ومما رزقناهم ينفقون) (السجدة آية ١٦)

٣- ونهج المحسنين: (الذين ينفقون بالسراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس) (آل عمران آية ١٣٤).

فج: وهو الطريق بين جبلين (وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق) (الحج آية ٢٧)

جادة: وتجمع على جدد كما وردت في القرآن الكريم (ومن الجبال جدد بيض وحمر) (فاطر آية ٢٧) والجادة هي الطريق الذي يرسم في الصحراء أو الجبال من شدة الأثر ومن كثرة سلوكه.

نفق: وهو الطريق تحت الأرض (فان استطعت أن تبتغي نفقا في الأرض) (الأنعام آية ٣٥)

المصدر: موقع إسلاميات <http://www.islamiyyat.com>

=====

لمسات بيانية في سورة الكوثر

الدكتور فاضل السامرائي

قال الله تعالى: (إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ {١} فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ {٢} إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ)

لماذا قال الله تعالى أعطيناك ولم يقل آتيناك؟

سورة الكوثر تأتي بعد سورة الماعون (أرأيت الذي يكذب بالدين..) وهي تقابل هذه السورة من نواحي عديدة:

سورة الماعون

...

سورة الكوثر
أرأيت الذي يكذب بالدين
فذلك الذي يدع اليتيم
ولا يحض على طعام المسكين
فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون

...

إنا أعطيناك الكوثر
فصل لربك وانحر
(المقصود بالنحر التصديق)
فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون (سهو عن الصلاة)
فصل لربك وانحر (أمر بالصلاة ودوام عليها)
الذين هم يراؤون (مراعاة في الصلاة)
فصل لربك وانحر (إخلاص الصلاة لله)
الذي يكذب بيوم الدين (لا يصدق بالجزاء ويوم الدين)

...

إنا أعطيناك الكوثر (الكوثر نهر في الجنة وهذا تصديق بيوم الدين والجزاء)
كل الصفات في هذه السورة تدل على الأبتى لأنه انقطع الخير عنه فهو الأبتى
حقيقة (يكذب بيوم الدين، لا يدع اليتيم، لا يحض على طعام المسكين، ...)
إن شأنك هو الأبتى (والأبتى هو من انقطع عمله من كل خير)
وسورة الكوثر هي إنجاز لما وعد الله تعالى رسوله في سورة الضحى (ولسوف
يعطيك ربك فترضى) في سورة الضحى وعد من الله بالإعطاء وفي سورة الكوثر
عطاء وتحقق العطاء. وفي سورة الكوثر قال تعالى (إنا أعطيناك الكوثر) وإنا نفيد
التوكيد وفي سورة الضحى (ولسوف يعطيك ربك فترضى) ولسوف نفيد التوكيد
أيضاً. وفي سورة الكوثر (فصل لربك وانحر) وفي الضحى (ولسوف يعطيك ربك
فترضى) أي فصل لربك الذي وعدك بأن يعطيك وأنجز الوعد.

إننا أعطيناك: في بناء الآية لغوياً يوجد تقديم الضمير إننا على الفعل أعطيناك وهو تقديم مؤكد تأكيد بـ (إن) وتقديم أيضاً.

فلماذا قدم الضمير إننا ؟ أهم أغراض التقديم هو الاهتمام والاختصاص.

فعندما نقول أنا فعلت بمعنى فعلته أنا لا غيري (اختصاص)

وأنه خلق الزوجين... ونوحاً هدينا من قبل.. (تفيد الاهتمام)

ربنا إننا سمعنا منادياً ينادي للإيمان... (تفيد الاهتمام) لم يقصر السماع عليهم وحدهم إنما سمع غيرهم أيضاً.

في الآية إننا أعطيناك الكوثر يوجد الأمران: الاختصاص والاهتمام؛ فالله تعالى أعطى نبيه الكوثر اختصاصاً له وليس لأحد سواه وللاهتمام أيضاً وإذا كان ربه هو الذي أعطاه حصراً فلا يمكن لأي أحد أن ينزع ما أعطاه الله من حيث التأكيد في تركيب الجملة.

إننا: ضمير التعظيم ومؤكد

أعطيناك: لماذا لم يقل آتيناك؟

هناك تقارب صوتي بين آتى وأعطى وتقارب من حيث المعنى أيضاً لكن آتى تستعمل لما هو أوسع من أعطى في اللغة فقد يتقاربان.

آتى تستعمل لأعطى وما لا يصح لأعطى (يؤتي الحكمة من يشاء) (ولقد آتينا موسى تسع آيات) (وآتيناهم ملكاً عظيماً). آتى تستعمل للرحمة، للحكمة، للأموال (وآتى المال على حبه) وتستعمل للرشد (وآتينا إبراهيم رشده). آتى تستعمل عادة للأمور المعنوية (لقد آتيناك من لدنا ذكراً) وقد تستعمل للأمور المادية أيضاً.

أما أعطى فهي تستعمل في الأمور المادية فقط (وأعطى قليلاً وأكدى) (فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى)

إن آتى تستعمل للأموال وغير الأموال وأكثر استعمالها للأمور الواسعة والعظيمة كالملك والرشد والحكمة.

وأعطى للتخصيص على الأغلب وهناك أمور لا يصح فيها استعمال أعطى أصلاً كالحكمة والرشد.

وما دامت كلمة آتى أوسع استعمالاً فلماذا إذن لم يستعمل آتى بدل أعطى؟

الإيتاء يشمل النزع بمعنى انه ليس تمليكاً إنما العطاء تمليك. والإيتاء ليس بالضرورة تمليكاً (تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء) (وآتينا من الكنوز... ثم خسفنا به وبداره الأرض) إذن الإيتاء يشمل النزع أما العطاء فهو تمليك. في الملك يستعمل الإيتاء لأنه قد ينزعه سبحانه أما العطاء فهو للتمليك وبما انه تمليك للشخص فله حق التصرف فيه وليس له ذلك في الإيتاء. (رب هب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي.... هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب) أي بما انه عطاء من الله تعالى لسيدنا سليمان فله حق التصرف في عطاء الله له. وقد يكون الإيتاء آية فليس للنبي حق التصرف بها بل عليه تبليغها ورب العالمين ملك رسوله صلى الله عليه وسلم الكوثر وأعطاه إياه تمليكاً له أن يتصرف فيه كيفما شاء.

لماذا قال تعالى الكوثر ولم يقل الكثير؟

الكوثر من صفات المبالغة تفيد (فوعل وفيعل) تدل على المبالغة المفرطة في الخير. وقيل عن الكوثر انه نهر في الجنة وقيل الحوض وقيل رفعة الذكر وغيره وكل ما قيل يشمل الخير الذي أعطاه الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم فهو كوثر ومن الكوثر أي الخير الذي انعم الله تعالى على رسوله به.

والكوثر يدل على الكثرة المفرطة في الشيء والفرق بين الكوثر والكثير ان الكوثر قد تكون صفة وقد تكون ذاتاً أما الكثير فهي صفة فقط. وكون الكوثر صفة يدل على الخير الكثير وليس على الكثرة (الكثير هو الكثرة) ولكن الكوثر تدل على الخير الكثير والكثرة قد تكون في الخير وغيره. فالكوثر هو بالإضافة إلى الكثرة المفرطة فهو في الخير خصوصاً. وقد تكون الكوثر الذات الموصوفة بالخير (يقال أقبل السيد الكوثر أي السيد الكثير الخير و العطاء) ولا يقال أقبل الكثير. النهر عادة هو ذات ولكنه ذات موصوف بكثرة الخير. فالكوثر أولى من الكثير لما فيه من الكثرة المفرطة مع الخير وهناك قراءة للآية (الكثير) وهي صفة مشابهة مثل الفيصل.

والواو أقوى من الياء فأعطى الله تعالى الوصف الأقوى وهو الكوثر وليس الكثير .
وفي هذه الآية حذف للموصوف فلم يقل تعالى ماءً كوثرًا ولا مالا كوثرًا وإنما قال
الكوثر فقط لإطلاق الخير كله.

وعندما عرف الكوثر بأل التعريف دخل في معناها النهر ولو قال كوثر لما دخل
النهر فيه لكن حذف الموصوف أفاد الإطلاق وجمع كل الخير .

وعندما أعطى الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم الخير المطلق والكثير فهو
في حاجة للتوكيد والتعظيم ولذلك قال إنا مع ضمير التعظيم لأنه يتناسب مع الخير
الكثير والمطلق وناسبه التوكيد أيضاً في إنا .

- قوله (فصل لربك وانحر)

لماذا لم يقل سبحانه وتعالى فصل لنا أو صل لله ولماذا قال انحر ولم يقل ضحي
أو اذبح .

بعد أن بشر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بإعطائه الكوثر جاء السبب
بالفاء أي أراد منه أن يشكر النعمة التي أعطاه إياها ، ينبغي تلقي النعم بالشكر ولم
يقُل له فاشكر لأن الشكر قد يكون قليلاً أو كثيراً فلو قال الحمد لله فقط لكان شاكراً
لكن هذا الأمر الكبير والعطاء الكبير يستوجب الحمد الكثير ولذا طلب الله تعالى
من رسوله صلى الله عليه وسلم شيئين الأول يتعلق بالله تعالى وهو الصلاة والثاني
يتعلق بالعباد وهو النحر . والصلاة أعظم ركن من أركان الإسلام وهو أعلى
درجات الشكر لله والنحر وفيه إعطاء خلق الله والشفقة بخلق الله . فشكر النعم
يكون بأمرين شكر الله والإحسان إلى خلقه من الشكر أيضاً وعندما نحسن إلى
خلق الله يكون هذا من شكر نعم الله .

وقدم الله تعالى الصلاة على النحر لأن الصلاة أهم من النحر وهي ركن من أركان
الإسلام وأول ما يسأل العبد عنه يوم الحساب والمفروض أن تكون خمس مرات
في اليوم والليلة ولهذا فهي أعم من النحر لأن النحر يكون مع التمكن المادي فقط
في حين أن الصلاة لا تسقط عن العباد في أي حال من الأحوال من مرض أو فقر
أو غيره . وقد وردت الصلاة في القرآن على عدة صور فهي إن كانت من الله
تعالى فهي رحمة ، ومن الرسول صلى الله عليه وسلم دعاء ، ومن العباد عبادة

وقول وفعل وحركة الصلاة. وكلما ورد ذكر الصلاة والزكاة في القرآن تتقدم الصلاة على الزكاة لأنها أعم وأهم.

فصل لربك: لماذا لم يقل فصل لله أو فصل لنا؟

اللام في (لربك) تفيد الاختصاص والقصد أن الصلاة لا تكون إلا لله وحده وهي مقابلة لما ورد في ذكر المرائين في الصلاة في سورة الماعون (الذين هم عن صلاتهم ساهون، الذين هم يראؤون ويمنعون الماعون) أما في سورة الكوثر فجاءت فصل لربك أي داوم على الصلاة لربك وليس كالمرائين.

لماذا لم يقل فصل لنا؟ في اللغة تسمى التفات من الغيبة إلى الحضور أو العكس. الصلاة تكون للرب وليس للمعطي فإذا قال فصل لنا لأفاد أن الصلاة تكون للمعطي ولكن الصحيح أن المعطي له الشكر فقط وليس الصلاة حتى لا يتوهم أن الصلاة تكون لأي معطي والصلاة حق لله وحده إنما المعطي له الشكر فقط. وكذلك قال تعالى إنا أعطيناك باستخدام ضمير التعظيم فلو قال فصل لنا لأوهم أنه فيه شرك (أنه تعالى له شريك والعياذ بالله) أو أنه يمكن استخدام ضمير التعظيم للجمع

ملاحظة: في القرآن كله لا يوجد موضع ذكر فيه ضمير التعظيم إلا سبقه أو تبعه أفراد بما يفيد وحدانية الله تعالى (ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع... إنا لله وإنا إليه راجعون) (كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله) (ألم نشرح لك صدرك، ووضعنا عنك وزرك.... وإلى ربك فارغب) ولم يقل وإينا فارغب. وهكذا يتبين أنه لم يذكر ضمير التعظيم في القرآن كله إلا سبقه أو تبعه ما يدل على الأفراد تجنباً للشرك.

واختيار كلمة الرب بدل كلمة الله (فصل لربك ولم يقل فصل لله) هذه الآية إنجاز لما وعد الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم في سورة الضحى (ولسوف يعطيك ربك فترضى) ومعناها صل لربك الذي أنجز الوعد الذي وعدك إياه. والعطاء من الرعاية ولم يرد في القرآن كله لفظ العطاء إلا مع لفظ الرب (ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) (ولسوف يعطيك ربك فترضى) (كللاً نمد هؤلاء وهؤلاء من

عطاء ربك وما كان عطاء ربك محذورا (جزاء من ربك عطاء حسابا) لم تقترن كلمة العطاء في القرآن كله بغير لفظ الرب، والرب هو المربي والمعطي والقيم.

لماذا قال : (وانحر) ولم يقل واذبح؟

النحر في اللغة : يتعلق بنحر الإبل فقط ولا تستعمل مع غير الإبل. يقال ذبح الشاة وقد يستعمل الذبح للجميع وللبقر والطيور والشاة والإبل لكن النحر خاص بالإبل لأنها تنحر من نحرها فأراد الله تعالى أن يتصدق بأعز الأشياء عند العرب فلو قال اذبح لكان جائزاً أن يذبح طيراً أو غير ذلك ومعروف أن الإبل من خيار أموال العرب. وبما أن الله تعالى أعطى رسوله صلى الله عليه وسلم الخير الكثير والكوثر فلا يناسب هذا العطاء الكبير أن يكون الشكر عليه قليلاً لذا اختار الصلاة والنحر وهما أعظم أنواع الشكر.

لماذا لم يقل وتصدق؟

الصدقة تشمل القليل والكثير فلو تصدق احدهم بدرهم أو بطير لكفى المعنى ولكن الله تعالى أراد التصدق بخير الأموال ليتناسب مع العطاء الكثير.

لماذا لم يقل وزكي؟

الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن يملك النصاب للزكاة أصلاً فهي غير واردة على الإطلاق ثم إن الزكاة تجب مرة واحدة في العام بنسبة ٢.٥ % فقط ولما اختلف عما فرضه الله تعالى على المسلمين جميعاً ولن تكون شكراً خاصاً لله تعالى على عطائه الكثير ألا وهو الكوثر.

لماذا لم يقل وضحى؟

الأضحية هي كل ما تصح به الأضحية الشرعية فلو ضحى بشاة لكفت ، والأضحية لها وقتها وهو أربعة أيام يوم النحر و أيام التشريق فقط والله تعالى لم يرد أن يحصر الشكر له على عطائه الكثير بأيام محددة.

اختلف المفسرون بالصلاة والنحر فهي صلاة العيد أو عامة الصلاة أو خاصة والمعنى في الآية (فصل لربك وانحر) تشمل كل هذه الحالات ففي العيد يكون النحر بعد الصلاة ولكن الكثير من المفسرين قالوا إنها عامة ويدخل فيها صلاة العيد والأضحية.

لماذا لم يقل فصل لربك وانحر لربك؟ أو انحر له؟

- إن المتعلق الأول لربك كأنما يغني عن المتعلق الثاني وهو ما يسمى بظهور المراد أي يفهم من الآية فصل لربك وانحر لربك .

- الصلاة أهم من النحر لأنها لا تسقط بأي حال من الأحوال فجعل المتعلق بما هو أهم والنحر لا يكون إلا مع الاستطاعة .

- الصلاة لا تكون إلا عبادة ولا تكون غير ذلك أما النحر فقد يكون إما للعبادة وقد يكون للأكل فقط وليست بهدف العبادة لذا النحر يختلف عن الصلاة. وإذا كان النحر عبادة فلا يكون إلا لله تعالى وملعون من ذبح لغير الله فلو قال وانحر لربك لألزم أن يكون النحر فقط عبادة ولما جاز لغير العبادة أبداً .

لماذا لم يقل وتقرب؟ القربان من التقرب ولقد ورد القربان مرة واحدة في القرآن الكريم في حادثة ابني آدم عليه السلام.

- قوله (إن شائئك هو الأبتَر) .

نزلت هذه الآية لما مات ابني الرسول صلى الله عليه وسلم فقالت قريش بتر محمد وإذا مات أبناء الشخص المذكور يقال له أبتَر .

ما هو تعريف كلمة الأبتَر وما معناها؟

الأبتَر في اللغة لها عدة معاني:

١. كل أمر انقطع من الخير أثره فهو أبتَر

٢. إذا مات أولاد الشخص الذكور أو ليس له أولاد ذكور أصلاً

٣. الخاسر يسمى أبتَر

من أشهر ما ذكر في أسباب النزول حادثة وفاة ابني الرسول صلى الله عليه وسلم هو الأبتَر" يقال هو الغني لتفيد التخصيص. هو غني : أي هو من جملة الأغنياء.

أراد الله تعالى أن يخص الشانئ بالأبتَر ولم يقل إن شائئك هو أبتَر. هو في الآية ضمير منفصل وتعريف الأبتَر بآل التعريف حصر البتر بالشانئ تخصيصاً.

شئنان: بغض.

جعل الله تعالى مجرد بغض الرسول صلى الله عليه وسلم هو خسارة وهذه خاصة

لرسول الله صلى الله عليه وسلم.

لم يقل عدوك هو الأبتَر لأن مجرد الشنآن للرسول صلى الله عليه وسلم هو بغض وخسارة ولو لم يعلن عداوته علناً (فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن).

لماذا قال الأبتَر ولم يقل المبتور؟

الأبتَر صفة مشبهة على وزن أفعل تفيد الثبوت مثل الأحمر والأعرج والأسمر والأصلع.

المبتور صيغة فعول تدل على الحدوث فترة مثل مهموم ومحزون ومسرور ولا تدل على الثبوت بل تتحول.

فاستخدام الأبتَر وجب بكل معاني البتر مع استمرارية هذه الصفة مع انقطاع ذريته حقيقة أو حكماً ويقال إن شانيء الرسول صلى الله عليه وسلم انقطع نسله بتاتاً إما بانقطاع الذرية أصلاً أو بإسلام ذريته من بعده فلا يدعون لأبيهم الكافر أبداً فينقطع أيضاً ذريته وذكره بعد موته، فقد بتر من الذرية وبتر من الخير أيضاً (وورد أن شانيء الرسول صلى الله عليه وسلم هو أبو جهل الذي أسلم أبناؤه كلهم وآمنوا بالله وبرسوله صلى الله عليه وسلم).

لماذا لم يقل وجعلنا شأنك هو الأبتَر أو سنجعل شأنك هو الأبتَر؟

الخير الكثير هو الذي يعطيه الله تعالى والعطاء يقاس بقدر العطاء وقيمته وبقدر المعطي فإذا كان المعطي عظيماً كان العطاء عظيماً. من ناحية المعطي ليس هناك أعظم من الله تعالى والكوثر هو الخير الكثير أما الأبتَر فهو ليس جعلاً إنما صفته الأصلية فهناك فرق بين جعل الإنسان بصفة معينة أو أنه كذلك بصفته الأصلية.

شأنك : من حيث البيان هي أقوى الألفاظ وفي قراءة (شنئك) تفيد أن الأبتَر هو الذي بالغ في الشنئ. ارتبط آخر السورة بأولها فإله تعالى أعطى في أولها الكثير من الخير وفي المقابل جاءت كلمة الأبتَر وهو الذي خسر كل شيء والذي انقطع أثره من كل خير مقابل الخير الكثير الذي أعطاه الله تعالى للرسول صلى الله عليه وسلم.

الرسول صلى الله عليه وسلم لم يخسر لا في الدنيا ولا في الآخرة وهو ليس بالأبتَر فالرسول صلى الله عليه وسلم يذكر اسمه في كل ثانية وهذا خاص بسيدنا

محمد صلى الله عليه وسلم إنما الشانيء فهو الأبتى في الدنيا والآخرة وهو الخاسر مادياً ومعنوياً.

لما أمر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بالنحر (فصل لربك وانحر) مكنه من مئة من الإبل نحرها بعد نزول الآية شكراً لله تعالى على نعمه الكثيرة.
المصدر:

موقع إسلاميات [/http://www.islamiyyat.com](http://www.islamiyyat.com)

=====

لمسات بيانية في سورة الضحى

بقلم الدكتور فاضل السامرائي

(والضْحَى * وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى)

ما هي دلالة القسم في قوله تعالى (والضحى)

يذكر أهل التفسير أن الوحي أبطأ على رسول الله صلى الله عليه وسلم أياماً فشق ذلك عليه وقيل له: إن ربك قلاك، فأنزل الله تعالى هذه السورة رداً على المشركين وإكراماً للرسول صلى الله عليه وسلم، فلماذا حزن الرسول الكريم وجزع لانقطاع الوحي مع ما يلقاه في سبيل الوحي من العنت والجهد؟ في الحقيقة انه اختبار من الله تعالى للرسول الكريم: هل هو حريص على الوحي وما فيه من مشقة أم انه سيرتاح من هذا الوحي الثقيل؟ وهذا فيه توجيه إلى الدعاة أنه عليهم أن يصبروا ويثبتوا في الدعوة مهما لاقوا من مشقة وعنت في سبيل الدعوة إلى الله.

الضحى في اللغة: هو وقت ارتفاع الشمس بعد الشروق

سجى في اللغة: لها ثلاث معاني ، فهي بمعنى سكن، أو اشتد ظلامه أو غطى مثل تسجية الميت.

أقسم الله تعالى بالضحى والليل إذا سجى انه ما ودع رسوله وما قلاه، والضحى هنا يمثل نور الوحي وإشراقه كما قال المفسرون ، والليل يمثل انقطاع الوحي وسكونه والدنيا من غير نور الوحي ظلام ولذلك قدم سبحانه الضحى هنا لأنه ما سبق من نور الوحي وآخر الليل لما يمثل من انقطاع الوحي. وقال بعض المفسرين أن القسم يشير أن الانقطاع يمثل الاستجمام والسكون كما يرتاح

الشخص المتعب في الليل ومن معاني سجي السكون وهو يمثل الراحة وهو نعمة.
فالقسم هنا جاء لما تستدعيه الحالة التي هو فيها.

ما اللمسة البيانية في كلمة (سجي) وليست في كلمتي غشي أو يسر ؟

كما في قوله (والليل إذا يغشى) (والليل إذا يسر) سبق القول أن من معاني سجي: سكن وهذا يمثل سكون الوحي وانقطاعه وهذا هو السكون، والانقطاع ظلمة وهذا المعنى الثاني لسجي فكلمة سجي جمعت المعاني كلها التي تدل على انقطاع الوحي وسكونه. أما كلمة يغشى أو يسر فهما تدلان على الحركة وهذا يناقض المعنى للقسم في هذه السورة. وعليه فإن القسم (والضحى والليل إذا سجي) هو انصب قسم للحالة التي هو فيها من نور الوحي وانقطاعه وكل قسم في القرآن له علاقة بالمقسم به.

ما الحكم البياني في استخدام كلمة (والضحى) بدل والفجر أو النهار؟

الضحى هو وقت إشراق الشمس أما النهار فهو كل الوقت من أول النهار إلى آخره، والضحى يمثل وقت ابتداء حركة الناس يقابله الليل إذا سجي وهو وقت السكون والراحة. والفجر هو أول دخول وقت الفجر (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر) ولا يكون هناك ضوء بعد أو نور كوقت الضحى بعد شروق الشمس.

- قوله (مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى) .

أين مفعول الفعل قلى؟

في هذه الآية الكريمة ذكر مفعول الفعل ودع وهو (الكاف في ودعك) وحذف مفعول الفعل قلى (ولم يقل قلاك)

في اللغة عند العرب التوديع عادة يكون بين المتحابين والأصحاب فقط ويكون عند فراق الأشخاص. اختلف النحاة في سبب ذكر مفعول فعل التوديع وحذف مفعول فعل قلى منهم من قال لظهور المراد بمعنى أن الخطاب واضح من الآيات أنه لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومنهم من قال إنها مراعاة لفواصل الآيات في السورة (الضحى، سجي، قلى، الأولى،...) لكن القرآن العظيم لا يفعل ذلك

لفواصل الآيات وحدها على حساب المعنى أبداً ولا يتعارض المعنى مع الفاصلة والمقام في القرآن كله. فلماذا إذن هذا الحذف والذكر؟

الذكر من باب التكريم والحذف من باب التكريم أيضاً. لم يقل الله تعالى قلاك لرسوله الكريم حتى لا ينسب الجفاء للرسول صلى الله عليه وسلم فلا يقال للذي نحب ونجل ما أهنتك ولا شتمتك إنما من باب أدب المخاطبة يقال ما أهنت وما شتمت فيحذف المفعول به إكراماً للشخص المخاطب وتقديراً لمنزلته وترفع عن ذكر ما يشينه ولو كان بالنفي.

أما التوديع فالذكر فيه تكريم للمخاطب فيحسن ذكر المفعول مع أفعال التكريم وحذفه مع أفعال السوء ولو بالنفي. وهكذا يوجه الله تعالى المسلمين لأدب الكلام ويعلمنا كيف نخاطب الذين نجلهم ونحترمهم. ولقد جمعت هذه الآية التكريم للرسول من ربه مرتين مرة بذكر المفعول مع فعل التوديع ومرة بحذف المفعول مع الفعل قلى.

فلماذا قال تعالى " ربك " ولم يقل " الله " ؟

هنا تكريم آخر من الله تعالى لرسوله الكريم. فالرب هو المربي والموجه والقيم. وذكر الفاعل وهو الرب إكرام آخر فلم يقل لم تودع ولم تقلى. والرب هو القيم على الأمر فكيف يودعك وهو ربك لا يمكن أن يودع الرب عبده كما لا يمكن لرب البيت أن يودعه ويتركه ورب الشيء لا يودعه ولا يتركه وإنما يرعاه ويحرص عليه. واختيار كلمة الرب بدل كلمة الله لأن لفظ الجلالة الله كلمة عامة للناس جميعاً ولكن كلمة الرب لها خصوصية وهذا يحمل التطمين للرسول الكريم من ربه الذي يرعاه ولا يمكن أن يودعه أو يتركه أبداً.

- قوله (وَلِلْآخِرَةِ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى)

اختلف المفسرون في معنى كلمة الآخرة فمنهم من قال : إنها ما هو غير الدنيا بمعنى الدار الآخرة. وقسم قال إنها كل ما يستقبل من الحياة على العموم كما جاء في قوله تعالى(فإذا جاء وعد الآخرة ...) الآخرة هنا ليست في القيامة

الآخرة في سورة الضحى جاءت مقابل الأولى ولم تأت مقابل الدنيا فلم يقل وللآخرة خير لك من الدنيا. ومعنى الآية أن ما يأتي خير لك أيها الرسول مما

مضى ؛ أي من الآن فصاعداً فيما يستقبل من عمرك هو خير لك من الأولى وأكد ذلك باللام في كلمة وللآخرة. وقد حصل هذا بالفعل فكل ما استقبل من حياته صلى الله عليه وسلم خير له مما حصل .

فلماذا لم يقل خير لك من الدنيا؟

لأنه لو قالها لما صحت إلا في الآخرة فكأنما حصر الخير في الآخرة فقط ونفى حصول الخير فيما يستقبل من حياته صلى الله عليه وسلم وهذه الآية تؤكد لما سبقها في قوله تعالى مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى.

ولماذا قال تعالى (لك) ولم يقل وللآخرة خير من الأولى؟

هذه السورة وسورة الشرح هما خاستان بالرسول صلى الله عليه وسلم وهو المخاطب المباشر بهما ولو قال تعالى : "وللآخرة خير من الأولى" لما صح هذا القول لأنه سيكون عاماً للناس جميعاً وهذا ما لا يحصل عندها ستفيد الإطلاق ولا يصح على عمومهم لأن بعض الناس آخرتهم شر لهم من أولاهم ولا يصح هذا الكلام على إطلاقه إنما لا بد من أن يخصص المعنى وهو للرسول الكريم صلى الله عليه وسلم بالذات ولهذا قال تعالى (وللآخرة خير لك من الأولى)

- قوله (وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى)

ما هي علاقة هذه الآية بما سبقها من الآيات؟

سوف دالة على الاستقبال وقد سبق أن قال تعالى (وللآخرة خير لك من الأولى) وهي تدل أيضاً على الاستقبال وجاء أيضاً باللام في (ولسوف) وأكدته بنفس التوكيد باللام في (وللآخرة)

ولماذا لم يحدد العطاء بشيء ما وإنما قال ولسوف يعطيك ربك فترضى؟

لقد أطلق سبحانه العطاء ولم يحدده إنما شمل هذا العطاء كل شيء ولم يخصه بشيء معين إكراماً للرسول الكريم صلى الله عليه وسلم وتوسيعاً للعطاء وكذلك أطلق فعل الرضا كما أطلق العطاء فجعل العطاء عاماً وجعل الرضا عاماً وذكر المعطي أيضاً وهو الرب وعلينا أن نتخيل كيف يكون عطاء الرب؟ والعطاء على قدر المعطي وهذا كله فيه تكريم للرسول كذلك في إضافة ضمير الخطاب " الكاف " في (ربك) تكريم آخر للرسول صلى الله عليه وسلم

لماذا اختيار كلمة (فترضى) ؟

اختيار هذه الكلمة بالذات في غاية الأهمية ؛ فالرضا هو من أجل النعم على الإنسان وهو أساس الاستقرار والطمأنينة وراحة البال فإن فقد الرضا حلت الهموم والشقاء ودواعي النكد على الإنسان. وإن فقد في جانب من جوانب الحياة فقد استقراره بقدر ذلك الجانب ولذا جعل الله تعالى الرضا صفة أهل الجنة (فهو في عيشة راضية) (فارجعي إلى ربك راضية مرضية). وعدم الرضا يؤدي إلى الضغط النفسي واليأس وقد يؤدي إلى الانتحار. والتعب مع الرضا راحة والراحة من دونه نكد وتعب، والفقر مع الرضا غنى والغنى من دونه فقر، والحرمان معه عطاء والعطاء من دونه حرمان. لذا فإن اختيار الرضا هو اختيار نعمة من أجل النعم ولها دلالتها في الحياة عامة وليست خاصة بالرسول الكريم صلى الله عليه وسلم فإذا رضي الإنسان ارتاح وهدأ باله وسكن وإن لم يرض حل معه التعب والنكد والهموم والقلق مع كل ما أوتي من وسائل الراحة والاستقرار.

لماذا قال يعطيك ولم يقل يؤتيك؟

الإيتاء يكون لأمر مادية وغيرها (الملك، الحكمة، الذكر) أما العطاء فهو خاص بالمادة. والإيتاء أوسع من العطاء واعم والعطاء مخصص للمال. والإيتاء قد يشمل النزع والعطاء لا يشمل النزع. (آتيناه آياتنا فانسلخ منها) (يؤتي الملك من يشاء وينزع الملك ممن يشاء) وقد لا يستوجب الإيتاء لشخص ما أن يتصرف بما أوتي ، أما العطاء فلصاحبه حرية التصرف فيه بالوهاب والمنح ولذا قال تعالى (إنا أعطيناك الكوثر) لأن الكوثر أصبح ملكاً للرسول صلى الله عليه وسلم وكما قال الله تعالى لسيدنا سليمان عليه السلام (هذا عطاؤنا فامنن أو امسك بغير حساب) أي له الحق بالتصرف فيه كما يشاء.

- قوله (أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى (٦) وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى (٧) وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى (٨))

هذه الآيات مرتبطة بالآيات السابقة (ما ودعك ربك وما قلى) (وللآخرة خير لك من الأولى) ومرتبطة أيضاً بالقسم في أول السورة (والضحى والليل إذا سجى) والآية (ألم يجدك يتيماً فآوى) تؤكد أن ربه لم يودعه ولم يقله وكذلك في (وجدك

ضالاً فهدى) وهي كلها تصب في (وللآخرة خير لك من الأولى) فالإيواء خير من اليتيم ؛ والهداية خير من الضلالة ؛ والاغناء خير من العيلة فكلها مرتبطة بالآية (ما ودعك ربك وما قلى) وتؤكد معناها.

(وللآخرة خير لك من الأولى) فالله تعالى لم يترك رسوله صلى الله عليه وسلم ليتمه أو لحاجته أو للضلال هذا من ناحية ؛ ومن ناحية أخرى هي مرتبطة بالقسم فقد اقسم الله تعالى بالضحي والليل وما سجي ؛ واليتيم ظلمة والإيواء هو النور وكذلك الضلال ظلمة والهدى نور (الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أوليائهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات) سورة البقرة، والحاجة والعيلة ظلمة أيضاً والغنى نور وبهجة.

في هذه الآيات بدأ سبحانه وتعالى بالظلمة ثم النور (اليتيم ثم الإيواء، الضلال ثم الهدى، العيلة ثم الغنى وهذا ليناسب ويتوافق مع قوله تعالى (وللآخرة خير لك من الأولى) والأولى هي الظلمة أما الآخرة فهي النور وهي خير له من الأولى. لماذا لم يقسم سبحانه بالليل إذا سجي أولاً ثم الضحي؟

الضحى هو نور الوحي وكان السكون بعد الوحي وكان القسم على اثر انقطاع الوحي فانقطاع الوحي هو الذي تأخر وليس العكس لذا جاء قسم الضحي أولاً ثم الليل.

لماذا تكررت كلمة ربك في هذه السورة؟

الرب معناه انه هو المعلم والمربي والمرشد والقيم وكل آيات السورة مرتبطة بكلمة الرب (ألم يجدك يتيماً فأوى....) اليتيم يحتاج لمن يقوم بأمره ويرعاه ويعلمه ويوجهه ويصلح حاله وهذه من مهام الرب واليتيم يحتاج هذه الصفات في الرب أولاً ثم إن الضال يحتاج لمن يهديه والرب هو الهادي والعائل أيضاً يحتاج لمن يقوم على أمره ويصلحه ويرزقه فكلمة الرب تناسب كل هذه الأشياء وترتبط بها ارتباطاً أساسياً ، وكثيراً ما ارتبطت الهداية في القرآن الكريم بكلمة الرب (ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) (يهديهم ربهم بإيمانهم) (الحمد لله رب العالمين....اهدنا الصراط المستقيم)

لماذا حذف المفعول للأفعال: فأوى ، فأغنى، فهدى مثلما حذف في فعل قلى؟

ذكر المفسرون هنا عدة آراء منها : أن الحذف هو لظهور المراد لأنه تعالى كان يخاطب الرسول صلى الله عليه وسلم والمعنى واضح ، وقسم قال إنها مراعاة لفواصل الآيات حتى لا يقال آواك وأغناك وهداك فتختلف عن فواصل باقي الآيات ولكن كما سبق أنفاً قلنا إن القرآن الكريم لا يراعي الفاصلة على حساب المعنى مطلقاً وهي قاعدة عامة في القرآن: المعنى أولاً ثم الفاصلة القرآنية ومثال ذلك الآية في سورة طه (إلهكم واله موسى فنسي) وكانت الفاصلة في باقي السورة مختلفة وعليه فان الحذف هنا جاء للإطلاق والدلالة على سعة الكرم. فأوى بمعنى فأواك وأوى لك وأوى بك وأغناك وأغنى لك وأغنى بك وهداك وهدى لك وهدى بك ، فلو قال سبحانه وتعالى فوجدك عائلاً فأغناك لكان الغنى محصوراً بالرسول صلى الله عليه وسلم فقط لكن عندما أفاد الإطلاق دل ذلك على انه سبحانه أغنى رسوله وأغنى به وبتعليماته فيما خص الإنفاق وغيره خلقاً كثيراً وأغنى له خلقاً كثيراً وكذلك أوى الرسول صلى الله عليه وسلم وأوى به خلقاً كثيراً كثيراً بتعاليمه الكثيرين وتعاليمه كانت تحض على رعاية اليتامى وحسن معاملتهم واللفظ بهم وأوى لأجله الكثير من الناس لأن من الناس من يؤوى اليتامى حبا برسول الله وطمعا في صحبة الرسول صلى الله عليه وسلم في الجنة كما ورد في الحديث: أنا وكافل اليتيم كهاتين وأشار إلى إصبعيه. وكذلك بالنسبة للهداية فالله تعالى هدى رسوله الكريم وهدى به خلقاً كثيراً (وانك لتهدي إلى صراط مستقيم) وهدى له ولأجله من أراد سبحانه وتعالى ، إذن خلاصة القول أن الحذف هنا جاء لظهور المراد وفواصل الآيات وسعة الإطلاق كلها مجتمعة لا يتعارض احدها مع الآخر. وكذلك تناسب سعة الإطلاق هنا قوله تعالى (ولسوف يعطيك ربك فترضى). فالحذف هنا جاء للعموم والإطلاق في المعنى.

لماذا ترتيب الآيات على هذا النحو؟ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى (٦) وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى (٧) وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى (٨)

هذا هو الترتيب الطبيعي في الحياة. اليتيم يقال لمن فقد والديه أو احدهما وهو دون سن البلوغ فإذا بلغ انتفت عنه صفة اليتيم ، وإذا بلغ دخل في سن التكليف الشرعي فهو يحتاج إلى الهداية ليتعلم كيف يسير في الحياة قبل أن يكون فقيراً أو غنياً

وكيف يجمع المال الحلال لأن كل مال جمع من غير طريق الهداية هو سحت ثم تأتي العيلة وهي أمر آخر بعد البلوغ ؛ من الناس من يكون فقيراً أو غنياً وعلى الاثنين أن يسيرا وفق التعاليم التي تعلمها بعد البلوغ مباشرة وهذا طبيعي ويمر به كل الخلق فهذا هو التسلسل الطبيعي في الحياة.لذا فقد بدأ سبحانه بالحالة الأولى (اليتم) ثم إذا بلغ تأتي الهداية في المرتبة الثانية ، وثالثاً العائل والغني يجب أن يسيرا على الهداية.

- قوله (فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ (٩) وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ (١٠) وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ (١١))

القهر في اللغة : هو التسلط بما يؤدي ولا تقهره بمعنى لا تظلمه بتضييع حقه ولا تتسلط عليه أو لا تحتقره أو تغلب على ماله ،كل هذه المعاني تدخل تحت كلمة القهر.

السائل اختلف المفسرون فيها فقال بعضهم : هو سائل المال والمعروف والصدقة ومنهم من قال : انه سائل العلم والدين والمعرفة وقسم قال انه مطلق ويشمل المعنيين ، فسواء كان السائل سائل مال وصدقة أو سائل علم ومعرفة يجب أن لا ينهر مهما كان سؤاله. لا يصح أن يزجر أو ينهر سائل المال أو سائل العلم والدين . إذا كان سائل مال أعطيناه أو رددناه بالحسنى وسائل العلم علينا أن نجيبه ونعلمه أمور الدين.

أما النعمة فقال بعض المفسرين إنها النبوة وتعاليمها وقال آخرون إنها كل ما أصاب الإنسان من خير سواء كان في الدنيا أو الآخرة. وقال آخرون إنها نعمة الدين (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً) (ما أنت بنعمة ربك بمجنون) والواقع أن النعمة هنا أيضاً تشمل كل هذه المعاني فهي نعمة الدين يجب أن يتحدث بها ويبلغ عنها وهي نعمة الدنيا والله سبحانه يحب أن يرى اثر نعمته على عباده وان يتحدث الإنسان بنعم الله عليه وان يظهرها والنعمة عامة في الدنيا والدين وعلى الإنسان أن يحدث بهذه النعمة. (النعمة بفتح النون وردت في القرآن بمعنى العقوبات والسوء كما في قوله (ونعمة كانوا فيها فاكهين) (الكافرين أولى النعمة)

لماذا اختيار كلمة (فحدث) ولم يقل (فأخبر)؟

الإخبار لا يقتضي التكرار يكفي أن تقول الخبر مرة واحدة فيكون إخباراً أما التحديث فهو يقتضي التكرار والإشاعة أكثر من مرة، وفي سياق الآية يجب أن يتكرر الحديث عن الدعوة إلى الله مرات عديدة ولا يكفي قوله مرة واحدة. ولهذا سمي الله تعالى القرآن حديثاً (فليأتوا بحديث مثله). فمعنى (فحدث) في هذه الآية هو المداومة على التبليغ وتكرارها وليس الإخبار فقط فيمكن أن يتم الإخبار مرة واحدة وينتهي الأمر.

وفي تسلسل الأحاديث في كتب السنة نلاحظ أنهم يقولون: حدثنا فلان عن فلان ويكررون ذلك مرة أو مرات عديدة حتى يصلوا إلى أخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فالرسول الكريم يخبر بالحديث ثم يتناقله الصحابة فيما بينهم ويستمر تتناقل الحديث حتى يعم وينتشر.

لماذا جاء ترتيب الآيات على هذا النحو؟ (فأما اليتيم فلا تقهر، وأما السائل فلا تنهر، وأما بنعمة ربك فحدث).

أثار هذا الترتيب الكثير من الأسئلة عند المفسرين لماذا رتبت الآيات على هذه الصورة لأنه لا يرد بنفس تسلسل الآيات السابقة (الم يجدك يتيماً فآوى، ووجدك ضالاً فهدى، ووجدك عائلاً فأغنى).

لنستعرض الآيات واحدة واحدة: أما اليتيم فلا تقهر جاءت بنفس تسلسل الآية (الم يجدك يتيماً فآوى) نفس النسق.

، أما السائل فلا تنهر كان من المفروض أن تأتي مقابلة للآية (ووجدك عائلاً فأغنى) لكنها جاءت في مقابل الآية (ووجدك ضالاً فهدى)

(وأما بنعمة ربك فحدث)، كان يجب أن تقدم باعتبار النعمة دين ويجب أن تكون مقابل (ووجدك ضالاً فهدى)

لكن الواقع أن ترتيب الآيات كما ورد في السورة هو الترتيب الأمثل، كيف؟ اليتيم ذكر أولاً مقابل اليتيم ، ثم ذكر (وأما السائل فلا تنهر) قلنا سابقاً أن السائل يشمل سائل العلم والمال وهنا اخذ بعين الاعتبار السائل عن المال والسائل عن العلم فهي إذن تكون مقابل (ووجدك ضالاً فهدى) وأيضاً (ووجدك عائلاً فأغنى) لان السائل

عن المال يجب أن لا ينهر والسائل عن العلم يجب أن لا ينهر أيضاً وعليه فإن الآية جاءت في المكان المناسب لتشمل الحالتين ومرتبطة بالاثنتين تماماً.

(وأما بنعمة ربك فحدث)، هي في انسب ترتيب لها فإن كان المقصود بالنعمة كل ما أصاب الإنسان من خير في الدنيا فلا يمكن أن نتحدث عن النعمة إلا بعد وقوعها وليس قبل ذلك. والآيات السابقة تذكر نعم الله على الرسول فاقترضى السياق أن يكون التحدث بالنعمة آخر أي بعد حدوث كل النعم على الرسول صلى الله عليه وسلم.

وإذا كان المقصود بالنعمة الدين، فيجب أن يكون التحديث في المرحلة الأخيرة لأن على الداعية أن يتحلى بالخلق الكريم وفيه إشارة أن الإنسان إذا أتاه سائل عليه أن يتصف بهذه الصفات قبل أن يبلغ الناس عن النعمة (الدين) فعليه أن لا يقهر يتيماً ولا ينهر سائلاً ولا يرد عائلاً وقد جاءت هذه الآية بعد إسباغ النعم وهو توجيه للدعاة قبل أن يتحدثوا أن يكونوا هينين لينين فقد قال تعالى (ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك) فعلى الداعية أن يتحلى بالخلق الحسن ولا ينهر سائلاً.

وكذلك جعل التحديث بالنعمة (وأما بنعمة ربك فحدث) جاءت بعد (وأما السائل فلا تنهر) لأن كل داعية يتعرض لأسئلة محرجة أحيانا تكون لغاية الفهم وقد تكون لنوايا مختلفة فعليه أن يتسع صدره للسائل مهما كانت نية السائل أو قصده من السؤال وعلى الداعية أن لا يستثار وإلا فشل في دعوته وقد يكون هذا هو قصد السائل أصلاً

من الدروس المستفادة من هذه السورة إضافة إلى ما سبق انه يحسن للإنسان تذكر أيام العسر والضيق لأنه مدعاة للشكر ومدعاة لمعاونة المبتلى أيضاً لذا يجب التذكير بالماضي وما يتقلب فيه المرء من نعم ليشكر الله تعالى عليها مهما كان في ماضيه من أذى أو حرج أو ضيق فلا بأس أن يتذكر أو يذكر به حتى يشكر الله تعالى على نعمه فيكون من الشاكرين لله تعالى.

المصدر: منقول عن موقع إسلاميات <http://www.islamiyyat.com>

=====

بعض اللمسات البيانية في سورة الكهف

الدكتور فاضل السامرائي

قال الله تعالى: (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا {١} قَيِّمًا لِيُنْذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِمَّنْ لَدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا {٢} مَّا كَثِيرٌ فِيهِ أَبَدًا {٣} وَيُنْذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا) [سورة الكهف]

سؤال ١: في سورة الكهف قال الله تعالى (ماكثين فيه أبدا) آية ٣ فلماذا لم تستخدم كلمة (خالدين)؟

المكث في اللغة: هو الأناة واللبث والانتظار وليس بمعنى الخلود أصل المكث. الله تعالى يقصد الجنة (إن لهم أجراً حسناً) والأجر الذي يُدفع مقابل العمل وننظر ماذا يحصل بعد الأجر. والجنة تكون بعد أن يوفى الناس أجورهم وفي الآية قال تعالى (أجراً حسناً) فالمقام هنا إذن مقام انتظار وليس مقام خلود بعد وعلى قدر ما تأخذ من الأجر يكون الخلود فيما بعد الأجر وهو الخلود في الجنة. ومن حيث الدلالة اللغوية الأجر ليس هو الجنة لذا ناسب أن يأتي بالمكث وليس الخلود للدلالة على الترقب لما بعد الأجر.

سؤال ٢: ما اللمسة البيانية في استخدام (فأردت) (فأردنا) (فأراد ربك) في سورة الكهف في قصة موسى والخضر؟

الملاحظ في القرآن كله أن الله تعالى لا ينسب السوء إلى نفسه ؛ أما الخير والنعيم فكلها منسوبة إليه تعالى كما في قوله (وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض وثناً بجانبه وإذا مسه الشر كان يؤوساً) ولا نجد في القرآن فهل زين لهم سوء أعمالهم أبدا إنما نجد (زين لهم سوء أعمالهم) وكذلك في قول الله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام (الذي يمينتي ثم يحيين) وقوله (وإذا مرضت هو يشفين) ولم يقل يمرضني تأدباً مع الله تعالى. (أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت أن أعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا {٧٩}) في هذه الآية الله تعالى لا ينسب العيب إلى نفسه أبداً فكان الخضر هو الذي عاب السفينة فجاء الفعل مفرداً.

(فأردنا أن يبدلهم ربهم خيراً منه زكاة وأقرب رحماً {٨١}) في هذه الآية فيها اشتراك في العمل قتل الغلام والإبدال بخير منه حسن فجاء بالضمير الدال على

الاشتراك. في الآية إذن جانب قتل وجانب إبدال فجاء جانب القتل من الخضر وجاء الإبدال من الله تعالى لذا جاء الفعل مثني.

(وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِّنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا {٨٢}) في هذه الآية الجدار كله خير فنسب الفعل لله وحده وأنه يدل على أن الله تعالى هو علام الغيوب وسبق في علمه أن هذا الجدار تحته كنز لهما وأنه لو سقط سيأخذ أهل القرية المال من الأولاد اليتامى وهذا ظلم لهم والله تعالى ينسب الخير لنفسه عز وجل. وهذا الفعل في الآية ليس فيه اشتراك وإنما هو خير محض للغلامين وأبوهما الصالح والله تعالى هو الذي يسوق الخير المحض. وجاء بكلمة رب في الآيات بدل لفظ الجلالة (الله) للدلالة على أن الرب هو المربي والمعلم والراعي والرازق والآيات كلها في معنى الرعاية والتعهد والتربية لذا ناسب بين الأمر المطلوب واسمه الكريم سبحانه.

سؤال ٣: ما الفرق بين كلمة (قرية) وكلمة (مدينة) في القرآن الكريم كما وردتا في سورة يس وسورة الكهف؟

في اللغة : إذا اتسعت القرية تسمى مدينة ، والقرية قد تكون صغيرة وقد تكون كبيرة. وفي سورة يس وردت الكلمتان (وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ {١٣}) و (وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ {٢٠}) أي أن أصحاب القرية جدوا في التبليغ حتى وصل إلى أبعد نقطة في المدينة مع بعدها. وقوله تعالى (وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى) أي أن هذا الرجل جاء يحمل هم الدعوة والتبليغ. ووصل التبليغ إلى أقصى نقطة في المدينة مع أنها متسعة وهذا فيه دليل على جهدهم لنشر الدعوة والذي جاء حمل هم الدعوة من أقصى المدينة.

وفي سورة الكهف (فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطَعَا أَهْلُهَا فِأَبَوْا أَنْ يُضَيِّقُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُصَ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا {٧٧}) و(وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِّنْ رَبِّكَ وَمَا

فَعَلَّتْهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا {٨٢} استطعم موسى والخضر أهل القرية على سعتها أي أنهما جالا فيها كلها وبلغ بهم الجوع كثيراً حتى استطعوا أهلها.

سؤال ٤: في سورة الكهف ما دلالة حرف العطف واو في قوله (سبعة وثمانهم كلبهم) مع أنها لم ترد فيما قبلها (ثلاثة رابعهم كلبهم وخمسة سادسهم كلبهم)؟
الواو تفيد التوكيد والتحقيق كما صرح المفسرون أي كأنها تدل على أن الذين قالوا أن أصحاب الكهف كانوا سبعة وثمانهم كلبهم هم الذين قالوا القول الصحيح الصواب ومنهم الزمخشري. الواو إذن هي واو الحال ولكنها أفادت التوكيد والتحقيق بأن هذا القول صحيح لأن الواو يؤتى بها إذا تباعد معنى الصفات للدلالة على التحقيق والإهتمام (هو الأول والآخر والظاهر والباطن) وإذا اقترب معنى الصفات لا يؤتى بالواو (همّاز مشاء بنميم) هنا الصفات متقاربة فلم يؤتى بالواو. وفي قوله تعالى في سورة التوبة (التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ {١١٢}) نلاحظ أن الواو ذكرت مع الصفة الأخيرة وهي الأشد على النفس والآخرين وباقي الصفات الأولى كلها متقاربة لكن النهي عن المنكر يكون أشد على الإنسان وقد يؤدي إلى الإهانة والقتل أحياناً.

سؤال ٥: ما الفرق من الناحية البيانية بين قوله تعالى في سورة الكهف (فأتبع سببا) وقوله (ثم أتبع سببا)؟

الحكم العام في النحو: الفاء تفيد الترتيب والتعقيب. وثمّ تفيد الترتيب والتراخي أي تكون المدة أطول.

وفي سورة الكهف الكلام عن ذي القرنين ففي الآية الأولى (فأتبع سببا) لم يذكر قبل هذه الآية أن ذي القرنين كان في حملة أو في مهمة معينة وإنما جاء قبلها الآية (وآتيناه من كل شيء سببا) هذا في الجملة الأولى لم يكن قبلها شيء وإنما حصل هذا الشيء بعد التمكين لذي القرنين مباشرة، أما في الجملة الثانية (ثم أتبع سببا) فهذه حصلت بعد الحالة الأولى بمدة ساق ذو القرنين حملة إلى مغرب الشمس وحملة أخرى إلى مطلع الشمس وحملة أخرى إلى بين السدين وهذه

الحملات كلها تأتي الواحدة بعد الأخرى بمدة وزمن ولهذا جاء استعمال ثم التي تفيد الترتيب والتراخي في الزمن.

ما دلالة قوله تعالى (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً) ولماذا استخدام اللام في (لشيء) ولم يقل (عن شيء)؟

ورود اللام بعد القول له أكثر من دلالة وهو ليس دائماً للتبليغ وإنما تأتي لبيان العلة إما بمعنى عن أو بسبب أمر ما (قال له). وقد جاء في سورة الكهف في قصة الخضر مع موسى قوله تعالى: (ألم أقل لك أنك لن تستطيع معي صبراً)، ويقال في اللغة: قلت له كذا وكذا. وقد تأتي اللام مع القول لغير التبليغ وتأتي بمعنى عن كما جاء في قول الشاعر (كضرائر الحسناء قلن لوجهها إنه لدميم) قلن لوجهها بمعنى عن وجهها. وقد تأتي اللام بعد فعل قال للتعليل بمعنى لأجل ذلك أو بسبب ذلك

سؤال ٦: ما إعراب كلمة (كلمة) في قوله تعالى (كبرت كلمة تخرج من أفواههم) سورة الكهف؟

كلمة هي تمييز، الفاعل ضمير مستتر ويأتي التمييز ليفسرهما وتسمى في النحو: الفاعل المفسر بالتمييز.

ما إعراب (أي) في الآية (لنعلم أي الحزبين أحصى لما لبثوا أبداً) في سورة الكهف؟

أي: هي مبتدأ. وهي من أسماء الإستفهام وكل الأسماء التي لها صدر الكلام لا يعمل بها ما قبلها إلا حروف الجرّ ولكن يعمل فيها ما بعدها (ولتعلمن أينما أشدّ عذاباً وأبقى).

ما السبب في تكرير الغلام وتعريف السفينة في سورة الكهف في قوله تعالى (فَانْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقْتَلْتَنِي بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّكَ جُنْتُ شَيْئًا نُّكْرًا {٧٤}) و (فَانْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جُنْتَ شَيْئًا إِمْرًا {٧١})؟

حسب التفاسير أن الخضر وموسى عليه السلام لم يجدا سفينة لما جاءا إلى الساحل ثم جاءت سفينة مارة فنادوهما فعرفا الخضر فحملوهما بدون أجر ولهذا جاءت

السفينة معرفة لأنها لم تكن أية سفينة. أما الغلام فهما لقياه في طريقهم وليس غلاماً محدداً معرفةً.

سؤال ٧: ما اللمسة البيانية في إختيار كلمة الأخسرين في قوله تعالى في سورة الكهف (قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا {١٠٣})؟ وما الفرق بين الخاسرون والأخسرون؟

ورد في القرآن الكريم استخدام كلمتي الخاسرون كما جاء في سورة النحل (لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْخَاسِرُونَ {١٠٩}) والأخسرون كما جاء في سورة هود (لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ {٢٢})، وفي سورة النمل (أُولَئِكَ الَّذِينَ لَهُمْ سُوءُ الْعَذَابِ وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ {٥}) وآية سورة الكهف أيضاً (قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا) . وفي اللغة الأخسر هو أكثر خسراناً من الخاسر ، ندرس أولاً ما السبب في إختيار كلمة الأخسرون في سورة هود؟ إذا لاحظنا سياق الآيات في سورة هود نجد أنها تتحدث عن الذين صدوا عن سبيل الله وصدّوا غيرهم أيضاً ، إنما السياق في سورة النحل فهو فيمن صدّ عن سبيل الله وحده ولم يصدّ أحداً غيره فمن المؤكّد إذن أن الذي يصدّ نفسه وغيره عن سبيل الله أخسر من الذي صدّ نفسه عن سبيل الله لوحده فقط (ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ {١٠٧}).

وإذا قارنا بين آية سورة هود وآية سورة النمل (إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ {٤}) أُولَئِكَ الَّذِينَ لَهُمْ سُوءُ الْعَذَابِ وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ {٥}) نجد أنه في سورة هود جاء التوكيد بـ (لا جرم) وهي عند النحاة تعني القسم أو بمعنى حقاً أو حقّ وكلها تدل على التوكيد وإذا لاحظنا سياق الآيات في سورة هود الآيات (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أُولَئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَى رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ {١٨}) الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجاً وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ {١٩}) أُولَئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءٍ يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ {٢٠}) أُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ {٢١}). أما في سورة النمل

فسياق الآيات يدل على أنهم لا يؤمنون بالآخرة فقط أما في سورة هود فقد زاد على ذلك أنهم يصدون عن سبيل الله وأنهم يفترون على الله الكذب وفيها خمسة أشياء إضافية عن آية سورة النمل لذا كان ضرورياً أن يؤتى بالتوكيد في سورة هود باستخدام (لا جرم) والتوكيد بـ (إنهم) ولم يأتي التوكيد في سورة النمل.

ونعود إلى آية سورة الكهف (قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالاً {١٠٣} الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً {١٠٤}). نلاحظ استخدام كلمة (ضل) مع كلمة (سعيهم) ولم يقل ضل عملهم لأن السعي هو العدو أو المشي الشديد دون العدو ، وقال في الحياة الدنيا وهو يحسب أنه يحسن صنعا ، والإحسان هو الإتقان وليس العمل العادي ، في اللغة لدينا: فعل وعمل وصنع. أما الفعل فقد يقال للجماد (نقول هذا فعل الرياح) والعمل ليس بالضرورة صنعا فقد يعمل الإنسان بدون صنع، أما الصنع فهو أدق وهو من الصنعة كما في قوله تعالى (صنع الله الذي أتقن كل شيء) والصنع لا تستعمل إلا للعاقل الذي يقصد العمل بإتقان.

إذن آية سورة الكهف جاء فيها ضلال وسعي وصنع لذا استوجب أن يؤتى بكلمة الأخسرين أعمالاً ومن الملاحظ أنه في القرآن كله لم يُنسب جهة الخسران للعمل إلا في هذه الآية. ولأن هذه الآية هي الوحيدة التي وقعت في سياق الأعمال من أولها إلى آخرها (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات).

والأخسرين: اسم تفضيل أي أنه هناك اشتراك في الخسران، يوجد خاسرون أكثر والأخسرين بعضهم أخسر من بعض أي التفضيل فيما بين الخاسرين أنفسهم.

سؤال ٨: ما الفرق من الناحية البيانية بين فعل استطاعوا واسطاعوا وفعل تسطع وتستطع في سورة الكهف؟

قال تعالى: (فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا {٩٧}). زيادة التاء في فعل استطاع تجعل الفعل مناسباً للحدث وزيادة المبنى في اللغة تقيد زيادة المعنى.

والصعود على السدّ أهون من إحداث ثقب فيه لأن السدّ قد صنعه ذو القرنين من زبر الحديد والنحاس المذاب لذا استخدم اسطاعوا مع الصعود على السد واستطاعوا مع الثقب. فحذف مع الحدث الخفيف أي الصعود على السد ولم يحذف

مع الحدث الشاق الطويل بل أعطاه أطول صيغة له، وكذلك فإن الصعود على السدّ يتطلب زمناً أقصر من إحداث النقب فيه فحذف من الفعل وقصر منه ليجانس النطق الزمني الذي يتطلبه كل حدث.

أما عدم الحذف في قوله تعالى (قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنَكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا {٧٨}) وحذف التاء في الآية (ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا {٨٢}) لأن المقام في الآية الأولى مقام شرح وإيضاح وتبيين فلم يحذف من الفعل أما في الآية الثانية فهي في مقام مفارقة ولم يتكلم بعدها الخضر بكلمة وفارق موسى عليه السلام فاقتضى الحذف من الفعل.

سؤال ٩: لماذا قدّم البصر على السمع في آية سورة الكهف و سورة السجدة؟
قال تعالى في سورة الكهف (قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا لَهُ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا {٢٦}) وقال في سورة السجدة (وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ {١٢}) والمعلوم أن الأكثر في القرآن تقديم السمع على البصر لأن السمع أهم من البصر في التكليف والتبليغ لأن فاقد البصر الذي يسمع يمكن تبليغه أما فاقد السمع فيصعب تبليغه ثم إن مدى السمع أقل من مدى البصر فمن نسمعه يكون عادة أقرب ممن نراه ، بالإضافة إلى أن السمع ينشأ في الإنسان قبل البصر في التكوين ؛ أما لماذا قدّم البصر على السمع في الآيتين المذكورتين ؟ فالسبب يعود إلى أنه في آية سورة الكهف الكلام عن أصحاب الكهف الذين فروا من قومهم لئلا يراهم أحد ولجأوا إلى ظلمة الكهف لكيلا يراهم أحد لكن الله تعالى يراهم في قلبهم في ظلمة الكهف وكذلك طلبوا من صاحبهم أن يتلطف حتى لا يراه القوم إذن مسألة البصر هنا أهم من السمع فاقتضى تقديم البصر على السمع في الآية.

وكذلك في آية سورة السجدة، الكلام عن المجرمون الذين كانوا في الدنيا يسمعون عن القيامة وأحوالها ولا يبصرون لكن ما يسمعه كان يدخل في مجال الشك والظن ولو تيقنوا لآمنوا أما في الآخرة فقد أبصروا ما كانوا يسمعون عنه لأنهم أصبحوا في مجال اليقين وهو ميدان البصر (عين اليقين) والآخرة ميدان الرؤية

وليس ميدان السمع وكما يقال ليس الخبر كالمعاينة. فعندما رأوا في الآخرة ما كانوا يسمعونهم ويشكون فيه تغير الحال ولذا اقتضى تقديم البصر على السمع.

سؤال ١٠: ما دلالة كلمة (لنعلم) في آية سورة الكهف (ثُمَّ بَعَثْنَا لَهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا {١٢})؟

قال تعالى في سورة الكهف (ثُمَّ بَعَثْنَا لَهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا {١٢}) والعلم قسمان قسم يتعلق بالجزاء وقسم يعلمه الله ابتداء لا يتعلق بالجزاء. ما يفعله الإنسان هو من علم الله لكن حتى ما نفعله يتعلق بالجزاء وهناك علم آخر وهو العلم الذي قضاه الله تعالى وما يفعله الإنسان هو تصديق لعلم الله هذا. وقوله تعالى لنعلم أي الحزبين يعني لنعلم أي منهم يعلم الحقيقة لأن كل قسم قال شيئاً فمن الذي يعلم الحقيقة؟ الله تعالى. هناك علمان علم سابق الذي سجل فيه الله تعالى القدر وعلم لاحق يحقق هذا العلم وهو الذي يتعلق بالجزاء.

سؤال ١١: ماذا عن ربط المستقبل بـ(غد) فقط في قوله تعالى : (وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا {٢٣} الكهف) ؟

سبب نزول الآية هو الذي يحدد. سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلاثة أسئلة من قبل الكفار منها عن أهل الكهف فقال الرسول صلى الله عليه وسلم: سأجيبكم غداً لأنه لم يكن لديه علم وجاء غد ولم يجب الرسول صلى الله عليه وسلم ولم ينزل عليه الوحي مدة خمس عشرة ليلة فحصل إرجاف لأن الوحي ينتزل بحكمة الله تعالى ثم نزلت الآية (وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا {٢٣}) فهي مناسبة لأصل سبب النزول وهذا ينسحب لأنه أحياناً سبب النزول لا يتقيد بشيء. مثلاً في مسألة (وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَانَكُمْ عَلَىٰ الْبِغَاءِ إِنِ اردنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهْنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ {٣٣}) (سورة النور) ماذا إذا لم يردن تعففاً؟ الحادثة التي حصلت أن عبد الله بن أبي أراد إكراههن وهن يردن التحصن فذكر المسألة كما هي واقعة ثم تأتي أمور أخرى تبين المسألة.

غداً في الآية موضع السؤال لا تعني بالضرورة الغد أي اليوم الذي يلي وإنما (قد) تفيد المستقبل وهي مناسبة لما وقع وما سيقع.

سؤال ١٢ - ما الفرق من الناحية البيانية بين قوله تعالى (شيئاً إمرأ) و(شيئاً نكراً) في سورة الكهف؟

قال تعالى على لسان موسى للرجل الصالح عندما خرق السفينة (فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً إِمْرًا (٧١)) وقال تعالى عندما قتل الرجل الصالح الغلام (فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقْتَلْتَنَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نَكْرًا (٧٤)).

فوصف خرق السفينة بأنه شيء إمر ووصف قتل الغلام بأنه شيء نكر وذلك أن خرق السفينة ونزع لوح خشب منها دون قتل الغلام شناعة فإنه إنما خرق السفينة لتبقى لمالكها وهذا لا يبلغ مبلغ قتل الغلام بغير سبب ظاهر. والإمر دون النكر فوضع التعبير في كل موضع بما يناسب كل فعل. وعن قتادة: النكر أشد من الإمر. فجاء كل على ما يلائم ولم يكن ليحسن مجيء أحد الوصفين في موضع الآخر.

وهذا الاختلاف يدخل في فواصل الآي في القرآن الكريم.

المصدر: منقول عن موقع إسلاميات <http://www.islamiyyat.com>

=====

لمسات بيانية في آية الكرسي

الدكتور فاضل السامرائي

قال الله تعالى: (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ) [سورة البقرة].

آية الكرسي هي سيّدة أي القرآن الكريم. بدأت الآية بالتوحيد ونفي الشرك وهو المطلوب الأول للعقيدة عن طريق الإخبار عن الله. بدأ الإخبار عن الذات الإلهية ونلاحظ أن كل جملة في هذه الآية تصح أن تكون خبراً للمبتدأ (الله) لأن كل جملة فيها ضمير يعود إلى الله سبحانه وتعالى: الله لا تأخذه سنة ولا نوم، الله له ما في السموات وما في الأرض، الله من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه، الله يعلم ما بين

أيديهم وما خلفهم، الله لا يحيطون بعلمه إلا بما شاء، الله وسع كرسيه السموات والأرض، الله لا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم.

- قوله (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ):

الحيّ معرفة والقَيُّوم معرفة. والحيّ هو الكامل الاتصاف بالحياة ولم يقل حيّ لأنها تفيد أنه من جملة الأحياء. فالتعريف بـ(ال) هي دلالة على الكمال والقصر لأن ما سواه يصيبه الموت. والتعريف قد يأتي بالكمال والقصر، فالله له الكمال في الحياة وقصراً كل من عداه يجوز عليه الموت وكل ما عداه يجوز عليه الموت وهو الذي يفيض على الخلق بالحياة، فالله هو الحيّ لا حيّ سواه على الحقيقة لأن من سواه يجوز عليه الموت.

القَيُّوم: من صيغ المبالغة (على وزن فيعال وفعول من صيغ المبالغة وهي ليست من الأوزان المشهورة) هي صيغة المبالغة من القيام ومن معانيها القائم في تدبير أمر خلقه في إنشائهم وتدبيرهم، ومن معانيها القائم على كل شيء، ومن معانيها الذي لا ينعس ولا ينام لأنه إذا نعس أو نام لا يكون قَيُّوماً ومن معانيها القائم بذاته وهو القَيُّوم جاء بصيغة التعريف لأنه لا قَيُّوم سواه على الأرض حصراً.

- قوله (لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ) :

سنة هي النعاس الذي يتقدم النوم ولهذا جاءت في ترتيب الآية قبل النوم وهذا ما يعرف بتقديم السبق، فهو سبحانه لا يأخذه نعاس أو ما يتقدم النوم من الفتور أو النوم، المتعارف عليه يأتي النعاس ثم ينام الإنسان. ولم يقل سبحانه لا (تأخذه سنة ونوم) أو (سنة أو نوم) ففي قوله سنة ولا نوم ينفيهما سواءً اجتماعاً أو افتراقاً لكن لو قال سبحانه سنة ونوم فإنه ينفي الجمع ولا ينفي الأفراد فقد تأخذه سنة دون النوم أو يأخذه النوم دون السنة.

- قوله (لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ)

دلالة (ما): ما تفيد ذوات غير العاقل وصفات العقلاء، إذن لما قال (له ما) جمع العقلاء وغيرهم ولو قال (من) لخصّ العقلاء. (ما) أشمل وعلى سبيل الإحاطة. قال (ما في السموات وما في الأرض) أولاً بقصد الإحاطة والشمول، وثانياً قدّم الجار والمجرور على المبتدأ (له ما في السموات) إفادة القصر أن ذلك له حصراً

لا شريك له في الملك (ما في السموات والأرض ملكه حصراً قصراً فنفي الشريك). وجاء ترتيب (له ما في السموات وما في الأرض) بعد (الحي القيوم) له دلالة خاصة: يدل على أنه قيوم على ملكه الذي لا يشاركه فيه أحد غيره وهناك فرق بين من يقوم على ملكه ومن يقوم على ملك غيره فهذا الأخير قد يغفل عن ملك غيره أما الذي يقوم على ملكه لا يغفل ولا ينام ولا تأخذه سنة ولا نوم سبحانه. فله كمال القيومية. وفي قوله (له ما في السموات وما في الأرض) تفيد التخصيص فهو لا يترك شيئاً في السموات والأرض إلا هو قائم عليه سبحانه. - قوله (مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ)

دلالة واضحة على تبيان ملكوت الله وكبريائه وأن أحداً لا يملك أن يتكلم إلا بإذنه ولا يتقدم إلا بإذنه مصداقاً لقوله تعالى: (لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً) هذا الجزء من الآية والجزء الذي قبلها (له ما في السموات وما في الأرض) يدل على ملكه وحكمه في الدنيا والآخرة لأنه لما قال (له ما في السموات وما في الأرض) يشمل ما في الدنيا وفي قوله (لمن ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه) هذا في الآخرة فدل هذا على ملكوته في الدنيا والآخرة وأخرجه مخرج الإستفهام الإنكاري لأنه أقوى من النفي. فدل هذا على أنه حي قيوم كيف؟ لأن الذي يستشفع عنده حي والذي لا يستطيع أحد أن يتقدم إلا بإذنه يجعله قائم بأمر خلقه وكلها تؤكد معنى أنه الحي القيوم.

من ذا: فيها احتمالين كما يذكر أهل النحو: فقد تكون كلمة واحدة بمعنى (من) استفهامية لكن (من ذا) أقوى من (من) لزيادة مبناها (يقال في النحو: زيادة المبنى زيادة في المعنى)، فقد نقول من حضر، ومن ذا حضر؟

لماذا الاختلاف في التعبير في قصة إبراهيم في سورة الصافات (ماذا تعبدون) وفي سورة الشعراء (ما تعبدون)؟ في الأولى استعمال (ماذا) أقوى لأن إبراهيم لم يكن ينتظر جواباً من قومه فجاءت الآية بعدها (فما ظنكم برب العالمين)، أما في الشعراء فالسياق سياق حوار فجاء الرد (قالوا نعبد أصناماً). إذن (من ذا) و(ماذا) أقوى من (من) و(ما).

(من ذا) قد تكون كلمتان (من) مع اسم الإشارة ذا (من هذا) يقال : من ذا الواقف؟
من الواقف؟ ومن هذا الواقف؟ فـ (من ذا الذي) تأتي بالمعنيين (من الذي) و(من
هذا الذي) باعتبار ذا اسم إشارة فجمع المعنيين معاً.

في سورة الملك قوله: (أَمَّنْ هذا الذي هو جند لكم) هذا مكون من (هـ) للتنبيه
والتوكيد و(ذا) اسم الإشارة وكذلك (هؤلاء) هي عبارة عن (هـ) و(أولاء) .
فالهاء تفيد التنبيه والتوكيد فإذا كان الأمر لا يدعو إليها لا يأتي بها فلنستعرض
سياق الآيات في سورة الملك مقابل آية الكرسي: آيات سورة الملك في مقام تحدي
فهو أشد وأقوى من سياق آية الكرسي لأن آية سورة الملك هي في خطاب
الكافرين أما آية الكرسي فهي في سياق المؤمنين ومقامها في الشفاعة والشفيع هو
طالب حاجة يرجو قضاءها ويعلم أن الأمر ليس بيده وإنما بيد من هو أعلى منه.
أما آية سورة الملك فهي في مقام النذّر وليس مقام شفاعة ولذلك جاء بـ(هـ)
التنبيه للإستخفاف بالشخص الذي ينصر من دون الرحمن (من هو الذي ينصر من
دون الرحمن) وهذا ليس مقام آية الكرسي. والأمر الآخر أن التعبير في آية
الكرسي اكتسب معنيين: قوة الإستفهام والإشارة بينما آية الملك دلت على الإشارة
فقط ولو قال من الذي لفاتت قوة الإشارة. ولا يوجد تعبير آخر أقوى من (من ذا)
لكسب المعنيين قوة الاستفهام والإشارة معاً بمعنى (من الذي يشفع ومن هذا الذي
يشفع).

- قوله (يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ)

يعلم ما أمامهم مستقبلاً وما وراءهم والمقصود إحاطة علمه بأمورهم الماضية
والمستقبلية ويعلم أحوال الشافع الذي يشفع ودافعه ولماذا طلب الشفاعة ويعلم
المشفوع له وهل يستحق استجابة الطلب هذا عام فهذه الدلالة الأولية.

في سورة مريم قال تعالى: (له ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك) فما الحكمة
أنها لم ترد على هذا الأسلوب في آية الكرسي؟ في سورة مريم سياق الآيات عن
الملك (ولهم رزقهم فيها، تلك الجنة التي نورث من عبادنا، رب السموات
والأرض..) الذي يرزق هو الذي يورث فهو مالك وقوله رب السموات فهو
مالكهم) أما في سورة آية الكرسي فالسياق عن العلم (يعلم ما بين أيدينا) وبعد هذه

الجملة يأتي قوله (ولا يحيطون بلمه إلا بما شاء) أي أن السياق في العم لذا كان أنسب أن تأتي (يعلم ما بين أيدينا وما خلفنا) وهذه الجملة هي كما سبق توطئة لما سيأتي بعدها.

- قوله (وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ)

ما هي فائدة (ما)؟ هي تحتل معنيين في اللغة هنا تحتل أن تكون مصدرية بمعنى (لا يحيطون بشيء من علمه إلا بمشيئته) وتحتل أن تكون اسماً موصولاً بمعنى (إلا بالذي شاء) وهنا جمع المعنيين أي لا يحيطون بعلمه إلا بمشيئته وبالذي يشاؤه أي بالعلم الذي يريد وبالمقدار الذي يريد. المقدار الذي يشاؤه نوعاً وقدرًا. فمن سواه لا يعلم شيئاً إلا إذا ما أراد الله بمشيئته وبما أرادته وبالقدر الذي يشاؤه والبشر لا يعلمون البديهيات ولأنفسهم ولا علّموا أنفسهم، فهو الذي شاء أن يعلم الناس أنفسهم ووجودهم والبديهيات التي هي أساس كل علم. من سواه ما كان ليعلم شيئاً لولا أن أراد الله تماماً كما في قوله في سورة طه: (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علماً) أي بذاته في المعنى. إذن لماذا ذكر نفى الإحاطة بالذات في سورة طه ونفى الإحاطة بالعلم في آية الكرسي؟ في سورة طه جاءت الآية تعقيباً على عبادة بني إسرائيل للعجل وقد صنعوه بأيديهم وأحاطوا به علماً والله لا يحاط به، لقد عبدوا إلهاً وأحاطوا به علماً فناسب أن لا يقول العلم وإنما قال (ولا يحيطون به علماً) أما في آية الكرسي فالسياق جاء في العلم لذا قال تعالى (لا يحيطون بشيء من علمه) .

- قوله (وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ)

دلّ أولاً على أنه من ملكه (السماوات والأرض من ملكه) وقبل هذه الجملة قال تعالى (له ما في السموات وما في الأرض) فدلّ على أن الذي فيهما هو ملكه أيضاً لأن المالك قد يملك الشيء لكن لا يملك ما فيه وقد يكون العكس. فبدأ أولاً (له ما في السموات وما في الأرض) أي أن ما فيهما ملكه لم يذكر أن السموات والأرض ملكه وهنا ذكر أن السموات والأرض وما فيهما هو ملكه. وإن الكرسي وسع السموات والأرض كما ورد في الحديث القدسي (السموات والأرض كحلقة في فلاة في العرش، والكرسي كحلقة في فلاة في العرش)

فما الحكمة من استخدام صيغة الماضي في فعل (وسع)؟ الحكمة أن صيغة الماضي تدلّ على أنه وسعهما فعلاً فلو قال يسع لكان فقط إخبار عن مقدار السعة فعندما نقول تسع داري ألف شخص فليس بالضرورة أن يكون فيها ألف شخص ولكن عندما نقول وسعت داري ألف شخص فهذا حصل فعلاً. تسع : تعني إخبار ليس بالضرورة حصل، لكن وسع بمعنى حصل فعلاً وهذا أمر حاصل فعلاً.

- قوله (وَلَا يُوَوِّدُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ)

أي لا يثقله ولا يجهدّه وجاء بـ (لا) للدلالة على الإطلاق لا تدل على الزمن المطلق وإن كان كثير من النحاة يجعلونها للمستقبل لكن الأرجح أنها تفيد الإطلاق (لا يمكن أن يحصل) . والعلّي من العلو والقهر والتسلط والغلبة والملك والسلطان والعلو عن النظير والمثيل. والعظيم من العظمة وقد عرفهما — (أل التعريف) لأنه لا علّي ولا عظيم على الحقيقة سواه فهو العلّي العظيم حصراً.

وهذين الوصفين وردا مرتين في ملك السموات والأرض في آية الكرسي في سورة البقرة، وفي سورة الشورى (له ما في السموات وما في الأرض وهو العلّي العظيم) والأمريّن في ملك السموات والأرض بما يدلّ على العلو والعظمة حصراً له سبحانه.

الملاحظ في آية الكرسي أنها ذكرت في بدايتها صفتين من صفات الله تعالى (الحيّ القيّوم) وانتهت بصفتين (العلّيّ العظيم) وكل حملة في الآية تدل على أنه الحيّ القيّوم والعلّيّ العظيم سبحانه تقدست صفاته. فالذي لا إله إلا هو ؛ هو الحي القيوم ؛ والذي لا تأخذه سنة ولا نوم هو حيّ وقِيّوم والذي له ما في السموات وما في الأرض أي المالك والذي يدبر أمر ملكه هو الحيّ القيوم والذي لا يشفع عنده هو الحي القيوم ولا يشفع إلا بإذنه والذي يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحاط بشيء من علمه هو الحيّ القيّوم القيّم على الآخرين والذي وسع كرسيه السموات والأرض هو الحيّ القيّوم والذي لا يؤده حفظهما هو الحيّ القيّوم لأن الذي يحفظ هو الحي القيوم وهو العلّي العظيم.

والحي القيوم هو العلّي العظيم والذي لا تأخذه سنة ولا نوم والذي له ما في السموات والأرض والذي لا يشفع عنده إلا بإذنه والذي يعلم ما بين أيديهم وما

خلفهم والذي لا يحاط بعلمه إلا بما شاء هو العليّ العظيم فكل جملة في آية الكرسي المباركة تدلّ على أنه الحيّ القيّوم والعليّ العظيم.

الخطوط التعبيرية في الآية: الملاحظ في الآية أنها تذكر من كل الأشياء اثنين اثنين، بدأها بصفيتين من صفات الله تعالى (الحي القيوم) وذكر اثنين من النوم (سنة ونوم) وكرّر (لا) مرتين (لا تأخذه سنة ولا نوم) وذكر اثنين في الملكية (السموات والأرض) وكرّر (ما) مرتين وذكر اثنين من علمه في (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم) وذكر اثنين مما وسعه الكرسي (وسع كرسیه السموات والأرض) وختم الآية باثنين من صفاته (العليّ العظيم).

وقد ورد اسمين من أسماء الله الحسنی مرتين في القرآن: في سورة البقرة (الله لا إله إلا هو الحي القيوم) ومرة في سورة (آل عمران) في الآية الثانية (الله لا إله إلا هو الحي القيوم) (لاحظ الرقم ٢). والعليّ العظيم وردت في القرآن مرتين في القرآن أيضاً مرة في سورة البقرة ومرة (له ما في السموات وما في الأرض وهو العليّ العظيم) في سورة الشورى في الآية الرابعة (أربع أسماء في الآية الرابعة). الدلالة: القرآن هو تعبير فني مقصود كل لفظة وكل عبارة وردت فيه لعظة على حروفها وهو مقصود قصداً.

المصدر: منقول عن موقع إسلاميات <http://www.islamiyyat.com>

=====

تيسير العزيز المنان في بيان إعجاز القرآن

بقلم الشيخ عبد الرحمن بن محمد بن علي الهرفي

أولاً: معنى الإعجاز:

في اللغة: قال صاحب القاموس: (وأعجزه الشيء: فاتته، وأعجز فلاناً: وجده عاجزاً وصيّره عاجزاً، والتعجيز: التثبيط والنسبة إلى العجز، ومعجزة النبي صلى الله عليه وسلم: ما أعجز به الخصم عند التحدي والهاء للمبالغة) [١].

وقال في التبيان: (الإعجاز في اللغة العربية هو: نسبة العجز إلى الغير، قال تعالى: (أَعْجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي) [المائدة: ٣١] وتسمى المعجزة بهذا الاسم؛ لأن البشر يعجزون عن الاتيان بمثلها، لأنه أمر

خارق للعادة، خارج عن حدود الأسباب المعروفة، وإعجاز القرآن معناه: إثبات عجز البشر متفرقين ومجتمعين عن الاتيان بمثله، وليس المقصود من (إعجاز القرآن) هو تعجيز البشر لذات التعجيز، أي: تعريفهم بعجزهم عن الاتيان بمثل القرآن) [٢].

ثانياً: شروط المعجزة:

أ- أنها أمر خارق للعادة غير جار على ما اعتاد الناس من سنن الكون والظواهر الطبيعية.

ب- أنها أمر مقرون بالتحدي للمكذبين أو الشاكين، ولا بد أن يكون الذين يتحدون من القادرين على اتيان مثل المعجزة إن لم تكن من عند الله، وإلا فإن التحدي لا يتصور، إذ أننا لا نستطيع أن نتصور بطلاً في الملاكمة يتحدى طفلاً؛ لأن هذا الطفل عاجز عن مقابلته.

ج- أنها أمر سالم من المعارضة، فمتى أمكن لأحد أن يعارض هذا الأمر ويأتي بمثله بطل أن يكون معجزة.

وهي على نوعين: حسية وعقلية.

والملاحظ أن أكثر معجزات الأنبياء السابقين كانت حسية، بينما نجد أن المعجزة الكبرى التي جاء بها نبينا محمد صلى الله عليه وسلم عقلية، ونعني بهذه المعجزة: القرآن، وهناك معجزات أخرى للنبي صلى الله عليه وسلم جاء في الصحيح أخبارها وهي كثيرة، ولعل مرد ذلك إلى أن هذه الشريعة آخر الشرائع وستبقى إلى أبد الدهر.. إلى يوم القيامة؛ ومن أجل ذلك فقد خصت بالمعجزة العقلية الباقية، ليراها ذوو البصائر في كل العصور ومهما تقدم الزمان، وهكذا فإن معجزات الأنبياء السابقين عليهم السلام قد انقرضت بانقراض أعمارهم، فلم يشاهدها إلا من حضرها، بينما معجزة القرآن مستمرة إلى يوم القيامة [٣].

ثالثاً: أوجه الإعجاز:

أ- الأسلوب المخالف لجميع أساليب العرب.

ب- الجزالة التي لا تصح من مخلوق بحال، وتأمل في ذلك سورة (ق) بتمامها.

قال ابن الحصار: وهذه الثلاثة من النظم، والأسلوب والجزالة، لازمة كل سورة، بل هي لازمة كل آية، وبمجموع هذه الثلاثة يتميز مسموع كل آية وكل سورة عن سائر كلام البشر، وبها وقع التحدي والتعجيز، ومع هذا فكل سورة تتفرد بهذه الثلاثة، من غير أن ينضاف إليها أمر آخر من الوجوه العشرة، فهذه سورة (الكوثر) ثلاث آيات قصار، وهي أقصر سورة في القرآن، وقد تضمنت الإخبار عن مغيبين:

أحدهما: الإخبار عن الكوثر وعظمته، وسعته وكثرة أوانيها، وذلك يدل على أن المصدقين به أكثر من أتباع سائر الرسل.

والثاني: الإخبار عن الوليد بن المغيرة، وقد كان عند نزول الآية ذا مال وولد على ما يقتضيه قوله الحق: ((ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا * وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا * وَبَنِينَ شُهُودًا * وَمَهَدْتُ لَهُ تَمْهِيدًا)) [المدثر: ١١-١٤].

ج- التصرف في لسان العرب على وجه لا يستقل به عربي، حتى يقع الاتفاق من جميعهم على أصابته في وضع كل كلمة وحرف موضعه.

د- الإخبار عن الأمور التي تقدمت في أول الدنيا، إلى وقت نزوله، من أمي ما كان يتلو من قبله من كتاب ولا يخطه بيمينه [٤].

هـ- الوفاء بالوعد، المدرك بالحس في العيان، في كل ما وعد سبحانه: ((وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا آلَافًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ)) [الأنفال: ٦٥] وشبه ذلك.

و- الإخبار عن المغيبات في المستقبل التي لا يطلع عليها إلا الوحي، فمن ذلك: ما وعد الله نبيه عليه السلام أنه سيظهر دينه على الأديان، بقوله تعالى: ((هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ)) [التوبة: ٣٣] ففعل ذلك، وكان أبو بكر رضي الله عنه إذا أغزى جيوشه عرفهم ما وعدهم الله من إظهار دينه ليثقوا بالنصر، وليستيقنوا بالنجاح.

ز- ما تضمنه القرآن من العلم الذي هو قوام جميع الأنام، في الحلال والحرام، وفي سائر الأحكام.

ح- الحكم البالغة، التي لم تجر العادة بأن تصدر في كثرتها وشرفها من آدمي.

ط- التناسب في جميع ما تضمنه ظاهراً وباطناً من غير اختلاف، قال الله تعالى: ((وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا)) [النساء: ٨٢] [٥].

ومن فصاحة القرآن أن الله تعالى جل ذكره، ذكر في آية واحدة أمرين، ونهيين وخبرين وبشارتين، وهو قوله تعالى: ((وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ...)) [القصص: ٧] [٦].

رابعاً: بم وقع التحدي؟ :

(إن قال قائل: بينوا لنا ما الذي وقع التحدي إليه أهو الحروف المنظومة أو الكلام القائم بالذات أو غير ذلك؟

قيل: الذي تحداهم به أن يأتوا بمثل الحروف التي هي نظم القرآن، منظومة كنظمها، متتابعة كمتابعها، مطردة كاطرادها، ولم يتحدهم إلى أن يأتوا بمثل الكلام القديم الذي لا مثل له.

وإن كان كذلك فالتحدي واقع إلى أن يأتوا بمثل هذه الحروف المنظومة، التي هي عبارة عن كلام الله تعالى في نظمها وتأليفها) [٧].

لمن وقع التحدي؟:

(التحدي إنما وقع للإنس دون الجن؛ لأن الجن ليسوا من أهل اللسان العربي الذي جاء القرآن على أساليبه، وإنما ذكروا في قوله: ((قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ)) [الإسراء: ٨٨] تعظيماً لإعجازه؛ لأن الهيئة الاجتماعية لها من القوة ما ليس للأفراد، فإذا فرض اجتماع جميع الإنس والجن، وظاهر بعضهم بعضاً، وعجزوا عن المعارضة كان الفريق الواحد أعجز) [٨].

كلمة للإمام السيوطي رحمه الله

(الحمد لله الذي جعل معجزات هذه الأمة عقلية؛ لفرط ذكائهم وكمال أفهامهم، وفضلهم على من تقدمهم، إذ معجزاتهم حسية لبلادتهم وقلّة بصيرتهم، نحمده سبحانه على قوله لرسوله: ((وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ)) [النحل: ٤٤].

وخصه بالإعانة على التبليغ، فلم يقدر أحد منهم على معارضته بعد تحديهم وكانوا أفصح الفصحاء، وأبلغ البلغاء، وأمهلهم طول السنين فعجزوا، وقالوا: ((وَقَالُوا

لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ * أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ)) [العنكبوت: ٥٠، ٥١].

فأخبر تعالى أن الكتاب آية من آياته قائم مقام معجزات غيره من الأنبياء لفنائها بفنائهم) [٩].

(أما بعد:

فإن إطلاق السلف رضي الله عنهم على كلام الله أنه محفوظ في الصدور مقروء بالألسنة مكتوب بالمصاحف، هو بطريق الحقيقة لا بطريق المجاز، وليسوا يعنون بذلك حلول كلام الله تعالى القديم في هذه الأجرام، تعالى الله عن ذلك! وإنما يريدون أن كلامه جل وعلا مذكور مدلول عليه [١٠] بتلاوة اللسان، وحفظ الجنان، وكتابة البنان، فهو موجود فيها حقيقة وعلماً لا مدلولاً، وقد أفرد علمائنا رضي الله عنهم بتصانيف إعجاز القرآن وخاضوا في وجوه إعجازه كثيراً، وأنهى بعضهم وجوه إعجازه إلى ثمانين، والصواب أنه لا نهاية لوجوه إعجازه، كما قال السكاكي في المفتاح: اعلم أن إعجاز القرآن يدرك ولا يمكن وصفه، كاستقامة الوزن، تدرك ولا يمكن وصفها، وكالملاحه، وكما يدرك طيب النغم العارض لهذا الصوت، ولا يدرك تحصيله لغير ذوي الفطر السليمة، إلا بإتقان علمي المعاني والبيان، والتمرين فيهما [١١].

فإن قلت: هل يقال: إن غير القرآن من كلام الله معجز كالنوراة والإنجيل؟ فالجواب: ليس شيء من ذلك معجزاً في النظم والتأليف، وإن كان معجزاً كالقرآن فيما يتضمن من إخبار بالغيوب، وإنما لم يكن معجزاً؛ لأن الله لم يصفه بما وصف به القرآن، ولأننا قد علمنا أنه لم يقع التحدي إليه كما وقع في القرآن، ولأن ذلك اللسان لا يتأتى فيه من وجوه الفصاحة ما يقع به التفاضل الذي ينتهي به إلى حد الإعجاز) [١٢].

حفظ السطر والصدر

١ - الإعجاز: تيسير حفظه، قال تعالى: ((وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ)) [القمر: ٢٢] وسائر الأمم لا يحفظ كتبها الواحد منهم فكيف الجم، على مرور السنين عليهم، والقرآن ميسر حفظه للغلمان في أقرب مدة، حتى أن منهم من

حفظه في المنام، ويحكي أنه رفع إلى المأمون صبي ابن خمس سنين وهو يحفظ القرآن [١٣].

٢- الإعجاز: كونه محفوظاً عن الزيادة والنقصان، محروساً عن التبديل والتغيير على تطاول الأزمان، بخلاف سائر الكتب، قال تعالى: ((إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ)) [الحجر: ٩] فلم يقدر أحد بحمد الله على التجاسر عليه [١٤].
حسن التآلف

١- افتتاح السور وخواتيمها: وهو من أحسن البلاغة عند البيانين، وهو أن يتأنق في أول الكلام؛ لأنه أول ما يقرع السمع، ومن الابتداء الحسن نوع أخص منه يسمى: براعة الاستهلال، وهو أن يشتمل أول الكلام على ما يناسب الحال المتكلم فيه، ويشير إلى ما سبق الكلام لأجله، والعلم الأسنى في ذلك سورة الفاتحة التي هي مطلع القرآن، فإنها مشتملة على جميع مقاصده؛ لأنه افتتح بها، فنبه في الفاتحة على جميع مقاصد القرآن، وهذا هو الغاية في براعة الاستهلال، مع ما اشتملت عليه من الألفاظ الحسنة والمقاطع المستحسنة وأنواع البلاغة. وخواتيم السور مثل الفواتح في الحسن، فلهذا جاءت متضمنة للمعاني البديعة، مع إيدان السامع بانتهاء الكلام، حتى لا يبقى معه للنفوس تشوق إلى ما يذكر بعد) [١٥].

فإن قلت: ما الحكمة في ختم هذا القرآن العظيم بالمعوذتين؟ والجواب: ما قاله ابن جرير في تفسيره عن شيخه ابن الزبير: لثلاثة أمور: الأول: لما كان القرآن العظيم من أعظم نعم الله على عباده، والنعم مظنة الحسد، فختم بما يطفئ الحسد من الاستعاذة بالله.

الثاني: إنما ختم بهما لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فيهما: (أنزلت عليّ آيات لم أر مثلهن قط) كما قال في فاتحة الكتاب: (لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الفرقان مثلاً) ففتح القرآن بسورة لم ينزل مثلاً، واختتمه بسورتين لم ير مثلهما، يجمع حسن الافتتاح وحسن الاختتام.

الثالث: أنه لما أمر القارئ أن يفتتح قراءته بالتعوذ بالله من الشيطان الرجيم؛ ختم القرآن بالمعوذتين لتحصل الاستعاذة بالله عند أول القراءة وعند آخر ما يقرأ من القرآن [١٦].

٢- المناسبة: مناسبة آياته وسوره وارتباط بعضها ببعض حتى تكون الكلمة الواحدة، متسقة المعاني منتظمة المباني ومن ذلك قوله تعالى: ((لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ)) [القيامة: ١٦] ذكر الأئمة لها مناسبات: منها أنه تعالى لما ذكر القيامة وكان من شأن من يقصر عن العمل لها حب العاجلة، فنبه على أنه قد يعترض على فعل الخير ويترك ما هو أجل منه، وهو الإصغاء إلى الوحي وتفهم ما يراد منه، والتشاغل بالحفظ قد يصد عن ذلك فأمر ألا يبادر إلى التحفظ؛ لأن تحفيظه مضمون على ربه، وليصغي إلى ما يراد منه ويقضي ويتبع ما اشتمل عليه، ثم لما انقضت الجملة المعترضة رجع الكلام إلى ما يتعلق بالإنسان المبتدأ بذكره وهو من جنسه فقال: (كلا) وهي كلمة ردع كأنه قال بل أنتم يا بني آدم لكونكم خلقت من عجل تعجلون في كل شيء، ومن ثم تحبون العاجلة [١٧].

ومن ذلك ما ذكر الفخر الرازي في مناسبة الفاتحة لما بعدها في قوله تعالى: ((غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ)) [الفاتحة: ٧] المشهور أن المغضوب عليهم هم اليهود، والضالين هم النصارى، وقيل: إنه قول ضعيف، ويحتمل أن يكون المغضوب عليهم هم الكفار والضالون هم المنافقين، وذلك لأنه تعالى بدأ بذكر المؤمنين في سورة البقرة والثناء عليهم في خمس آيات، ثم أتبعه بذكر الكفار ثم أتبعه بذكر المنافقين وكذلك في الفاتحة [١٨].

٣- لفظة غريبة: وفي القرآن لفظة غريبة هي من أغرب ما فيه، وما حسنت في كلام قط إلا في موقعها فيه، وهي كلمة (ضيّزى) من قوله تعالى: ((تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى)) [النجم: ٢٢] ومع ذلك فإن حسنها في نظم الكلام من أغرب الحسن ومن أعجبه، ولو أردت اللغة العربية ما صلح لهذا الموضع غيرها، فإن السورة التي هي منها وهي سورة النجم مفصلة كلها على الياء، فجاءت الكلمة فاصلة من الفواصل، ثم هي في معرض إنكار العرب، إذ وردت في ذكر الأصنام وزعمهم بقسمة الأولاد، فإنهم جعلوا الملائكة والأصنام بنات الله مع وأدهم البنات؛ فقال

تعالى: ((الْكُمُ الذَّكْرُ وَلَهُ الْأُنْثَى * تِلْكَ إِذَا قِسْمَةٌ ضِيزَى)) [النجم: ٢١، ٢٢] فكانت غرابة اللفظ أشد الأشياء ملاءمة لغرابة هذه القسمة التي أنكرها، وكانت الجملة كلها كأنها تصور في هيئة النطق بها، الإنكار في الأولى والتهكم في الأخرى، وكان هذا التصوير أبلغ ما في البلاغة وخاصة في اللفظة الغريبة الذي تمكنت في موضعها من الفصل [١٩].

لفتة جميلة من سيد قطب

سحر القرآن: (سَحَرَ القرآن العرب منذ اللحظة الأولى، سواء منهم في ذلك من شرح الله صدره للإسلام، ومن جعل على بصره منهم غشاوة، وإذا تجاوزنا القليل الذين كانت شخصية محمد صلى الله عليه وسلم وحده، هي داعيتهم إلى الإيمان في أول الأمر، كزوجه خديجة، وصديقه أبي بكر، وابن عمه علي، ومولاه زيد، وأمثالهم، فإننا نجد القرآن كان العامل الحاسم أو أحد العوامل الحاسمة في إيمان من آمنوا أوائل أيام الدعوة يوم لم يكن لمحمد حول ولا طول، ويوم لم يكن للإسلام قوة ولا منعة، وقصة إيمان عمر بن الخطاب، وقصة تولي الوليد بن المغيرة، نموذجان من قصص كثيرة للإيمان والتولي، وكلتاها تكشفان عن هذا السحر القرآني الذي أخذ العرب منذ اللحظة الأولى، وتبينان في اتجاهين مختلفين، عن مدى هذا السحر القاهر، الذي يستوي في الإقرار به المؤمنون والكافرون [٢٠].

منبع هذا السحر: (كيف استحوذ القرآن على العرب هذا الاستحواذ؟! وكيف اجتمع على الإقرار بسحره المؤمنون والكافرون سواء؟

بعض الباحثين في مزايا القرآن، ينظر إلى القرآن جملة ثم يجيب، وبعضهم يذكر غير النسق الفني للقرآن أسباباً أخرى يستمدّها من موضوعاته بعد أن صار كاملاً، من تشريع دقيق صالح لكل زمان ومكان، ومن إخبار عن الغيب يتحقق بعد أعوام، ومن علوم كونية في خلق الكون والإنسان، ولكن البحث على هذا النحو إنما يثبت المزية للقرآن مكتملاً، فما القول في السور القلائل التي لا تشريع فيها ولا غيب ولا علم، ولا تجمع بطبيعة الحال كل المزايا المتفرقة في القرآن؟

إن هذه السور القلائل قد سحر العرب بها منذ اللحظة الأولى، وفي وقت لم يكن التشريع المحكم ولا الأغراض الكبرى، هي التي تسترعي إحساسهم، وتستحق منهم الإعجاب.

لا بد إذن أن تلك السور القلائل كانت تحتوي على العنصر الذي يسحر المستمعين، ويستحوذ على المؤمنين والكافرين، وإذا حسب الأثر القرآني في إسلام المسلمين، فهذه السور الأولى تفوز منه بالنصيب الأوفى مهما يكن عدد المسلمين من القلة في ذاك الأوان، ذلك أنهم إذ ذاك تأثروا بهذا القرآن وحده -على الأغلب- فأمنوا [٢١].

يجب إذن أن نبحت عن منبع السحر في القرآن، قبل التشريع المحكم، قبل النبوة الغيبية، وقبل العلوم الكونية، وقبل أن يصبح القرآن وحدة مكتملة تشمل هذا كله، فقليل القرآن الذي كان في أيام الدعوة الأولى كان مجرداً من هذه الأشياء التي جاءت فيما بعد، وكان مع ذلك محتوياً على هذا النبع الأصيل الذي تذوقه العرب فقالوا: ((إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ)) [المدرثر: ٢٤] [٢٢].

فلننظر في السورة الأولى: (سورة العلق) إنها تضم خمس عشرة فاصلة قصيرة، ربما يلوح في أول الأمر أنها تشبه (سجع الكهان) أو (حكمة السجاع) مما كان معروفاً عند العرب إذ ذاك، ولكن العهد في هذه وتلك أنها جمل متناثرة، لا رابط بينها ولا اتساق، فهل هذا هو الشأن في سورة العلق.

الجواب: لا. فهذا نسق متساق يربط فواصله تناسق داخلي دقيق، هذه هي السورة الأولى في القرآن، فناسب أن يستفتحها بالإقراء، وباسم الله: الإقراء، للقرآن، واسم الله، لأنه هو الذي يدعو باسمه إلى الدين والله (رب) فالقراءة للتربية والتعليم، ((اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ)) [العلق: ١] [٢٣].

وإنها لبدء الدعوة، فليختر من صفات (الرب) صفته التي بها معنى البدء بالحياة: (الذي خلق) وليبدأ من الخلق بمرحلة أولية صغيرة: ((خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ)) [العلق: ٢] منشأ صغير حقير، ولكن الرب الخالق كريم، كريم جداً: فقد رفع هذا العلق إلى إنسان كامل، يعلم فيتعلم: ((اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ)) [العلق: ٣-٥].

وإنها لنقلة بعيدة بين ذلك المنشأ وهذا المصير، وهي تصور هكذا مفاجأة بلا تدرج وتغفل المراحل التي توالى بين المنشأ والمصير، لتلمس الوجدان الإنساني لمسمة قوية في مجال الدعوة الدينية، وفي مجال التأملات الوجدانية، ولقد كان المتوقع أن يعرف الإنسان هذا الفضل العظيم، وأن يشعر بتلك النقلة البعيدة، ولكن: ((كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ * أَن رَّاهُ اسْتَعْجَى)) [العلق: ٦، ٧].

لقد برزت إذن صورة الإنسان الطاعي الذي نسي منشأه وأبطره الغنى، فالتعقيب التهديدي السريع على بروز هذه الصورة هو: ((إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ)) [العلق: ٨] فإذا رد الأمر إلى نصابه هكذا سريعاً، لم يكن هناك ما يمنع من المضي في حديث الطغيان الإنساني، وإكمال الصورة الأولى: إن هذا الإنسان الذي يطغى ليتجاوز بطغيانه نفسه إلى سواه: ((أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى * عَبْدًا إِذَا صَلَّى)) [العلق: ١٠، ٩] أَرَأَيْتَ؟ إنها لكبيرة وإنها لتبدو أكبر إذا كان هذا العبد على الهدى آمراً بالتقوى: ((أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَى * أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَى)) [العلق: ١٢، ١١] صلى الله عليه وسلم، فما بال هذا المخلوق الإنساني غافلاً عن كل شيء غفلته عن نشأته ونقلته؟ ((أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى * أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى)) [العلق: ١٣، ١٤] فالتهديد إذن يأتي في إبانته: ((كَلَّا لَنْ لَّمْ يَنْتَهُ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ)) [العلق: ١٥] هكذا (لنفسعا) بذلك اللفظ الشديد المصور بجرسه لمعناه.. وأنه لأوقع من مرادفه: لنأخذنه بشدة. و(لنفسعا بالناصية) صورة حسية للأخذ الشديد السريع، ومن أعلى مكان يرفعه الطاغية المتكبر، من مقدم الرأس المتشامخ، إنها ناصية تستحق السفع: ((نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ)) [العلق: ١٦] وإنها للحظة سفع وصرع فقد يخطر له أن يدعو من يعتز بهم من أهله وصحبه: ((فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ)) [العلق: ١٧] ومن فيه، أما نحن فإننا ((سَدْعُ الزَّبَانِيَةِ)) [العلق: ١٨] وهنا يخيل السياق للسامع صورة معركة بين المدعوين: بين الزبانية وأهل نادية، وهي معركة تخيلية تشغل الحس والخيال، ولكنها على هذا النحو معروفة المصير، فلترك لمصيرها المعروف، وليمض صاحب الرسالة في رسالته، غير متأثر بطغيان الطاعي وتكذيبه، ((كَلَّا لَا تُطْعَمُهُ وَاَسْجُدْ وَاقْتَرِبْ)) [العلق: ١٩] هذا ابتداء قوي منذ اللحظة الأولى للدعوة، وهذه الفواصل التي تبدو في الظاهر متناثرة، هي هكذا من الداخل متتاسقة وهذا نسق

من القرآن في السورة الأولى الشبيه في ظاهرها بسجع الكهان، أو حكمة السجاع) [٢٤].

التأثير

الروعة التي تلحق قلوب سامعيه وأسماعهم عند سماعه، والهيبة التي تعتر بهم عند تلاوته لقوة حاله وإيانة خطرته، هي على المكذبين به أعظم حتى كانوا يستثقلون سماعه، وأما المؤمن فلا تزال روعته به وهيئته إياه مع تلاوته توليه انجذاباً، وتكسبه هشاشة لميل قلبه إليه، وتصديقه به، قال تعالى:

((تَقْشَعْرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ)) [الزمر: ٢٣] [٢٥]. قال سيد رحمه الله

يبين هذا التأثير في تفسيره لسورة النجم: ((فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا)) [النجم: ٦٢]

وإنها لصيحة مزلزلة مذهلة في هذا السياق وفي هذه الظلال ، وبعد هذا التمهيد الطويل، الذي ترتعش له القلوب، ومن ثم سجدوا، سجدوا وهم مشركون! وهم يمارون في الوحي والقرآن! وهم يجادلون في الله والرسول!

سجدوا تحت هذه المطارق الهائلة التي وقعت على قلوبهم، والرسول صلى الله عليه وسلم يتلو هذه السورة عليهم، وفيهم المسلمون والمشركون، ويسجد فيسجد الجميع، مسلمين ومشركين، لا يملكون أن يقاوموا وقع هذا القرآن، ولا أن يتماسكوا لهذا السلطان، ثم أفاقوا بعد فترة فإذا هم في ذهول من سجودهم كذهولهم وهم يسجدون!!

بهذا تواترت الروايات، ثم افترقت في تعليل هذا الحديث الغريب، وما هو في الحقيقة بالغريب، فهو تأثير هذا القرآن العجيب ووقعه الهائل في القلوب!

ولقد بقيت فترة أبحث عن السبب الممكن لهذا السجود، ويخطر لي احتمال أنه لم يقع، وإنما هي رواية ذكرت لتعليل عودة المهاجرين من الحبشة، بعد نحو شهرين أو ثلاثة، وهو أمر يحتاج إلى تعليل، وبينما أنا كذلك وقعت لي تجربة شعورية خاصة وهي... [٢٦].

الفن

١- القصة: وذلك أن القصة الواحدة ترد في سور شتى، وفواصل مختلفة، بأن يأتي في موضع واحد مقدماً وفي آخر مؤخراً، كقوله في سورة البقرة: ((وَادْخُلُوا

البَابُ سَجْدًا وَقُولُوا حِطَّةً)) [البقرة: ٥٨] وقوله في الأعراف: ((وَقُولُوا حِطَّةً
وَادْخُلُوا البَابَ سَجْدًا)) [الأعراف: ١٦١] وقوله في البقرة: ((وَمَا أَهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ))
[البقرة: ١٧٣] وسائر القرآن: ((وَمَا أَهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ)) [المائدة: ٣] سورة الأنعام
(١٤٥)، سورة النحل (١١٥) [٢٧].

٢- التصوير: هو الأداة المفضلة في أسلوب القرآن، فهو يعبر بالصورة
المحسوسة المتخيلة عن المعنى الذهني والحالة النفسية، وعن الحادث المحسوس،
والمشهد المنظور، وعن النموذج الإنساني والطبيعة البشرية، ثم يرتقي بالصورة
التي يرسمها فيمنحها الحياة الشاخصة [٢٨].
والآن نأخذ في ضرب الأمثال:

ونبدأ بالمعاني الذهنية التي تخرج في صورة حسية:

أ- يريد أن يبين أن الذين كفروا لن ينالوا القبول عند الله ولن يدخلوا الجنة إطلاقاً،
وأن القبول أو الدخول أمر مستحيل، هذه هي الطريقة الذهنية للتعبير عن هذه
المعاني المجردة، ولكن أسلوب التصوير يعرضها في الصورة الآتية: ((إِنَّ الَّذِينَ
كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفْتُحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ
الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ)) [الأعراف: ٤٠] ويدعك ترسم بخيالك صورة لتفتح أبواب
السما، صور أخرى لولوج الحبل الغليظ في سم الخياط، ويختار من أسماء الحبل
الغليظ اسم (الجمال) خاصة في هذا المقام، ويدع للحس أن يتأثر عن طريق الخيال
بالصورتين ما شاء له التأثر؛ ليستقر في النهاية معنى القبول ومعنى الاستحالة في
أعماق النفس، وقد وردا إليها عن طريق العين والحس -تخيلاً- وعبرا إليها من
منافذ شتى في هينة وتؤدة، لا من منفذ الذهن وحده، في سرعة الذهن التجريدية
[٢٩].

ب- ويريد أن يبين أن الذي يشرك بالله، لا منبت له ولا جذور، ولا بقاء له ولا
استقرار، يمثل لهذا المعنى بصورة سريعة الخطوات عنيفة الحركات: ((وَمَنْ
يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ
سَحِيقٍ)) [الحج: ٣١] هكذا في ومضه يخر من السماء من حيث لا يدري أحد، فلا

يستقر على الأرض لحظة أن تخطفه الطير أو أن الرياح تهوي به في مكان سحيق حيث لا يدري أحد كذلك وذلك هو المقصود. [٣٠]

ج- الأداء: إن القرآن الكريم معجز في بنائه التعبيري، وتنسيقه الفني، وأسلوبه في الأداء.

إن تعبير القرآن يستقيم على خصائص واحدة في مستوى واحد، لا يختلف ولا يتفاوت، ولا تختلف خصائصه كما هي الحال في أعمال البشر، ففي كلام البشر تبدو القمم والسفوح.. التوفيق والتعثر.. الإشراق والانطفاء... إلى آخر هذه الظواهر التي تتجلى معها سمات البشر، وخصها سمة التغير والاختلاف المستمر الدائم من حال، إلى حال هذه الظاهرة واضحة كل الوضوح، وعكسها وهو الثبات والتناسق هو الظاهرة الملحوظة في القرآن [٣١].

د- الموسيقى: وحسبك بهذا الاعتبار في إعجاز النظم الموسيقي في القرآن وأنه مما لا يتعلق به أحد ولا ينفق على ذلك الوجه الذي فيه إلا فيه؛ لترتيب حروفه لاعتبار من أصواتها ومخارجها ومناسبة بعض ذلك لبعض مناسبة طبيعية في الهمس والجهر، والشدة والرخاوة، والتفخيم والترقيق، والتفشي والتكرار، وما هذه الفواصل التي تنتهي بها آيات القرآن إلا صورة تامة للأبعاد التي تنتهي بها جمل الموسيقى وهي متفقة مع آياتها في قرار الصوت اتفاقاً عجيباً ليلئم نوع الصوت، والوجه الذي يساق عليه بما ليس وراءه في العجب مذهب [٣٢].

ثالثاً: كلمة الختام:

إن الكلام في إعجاز القرآن طويل، وقد اقتصرنا على أجزاء معينة، فنرجو من كل مطلع على هذا الموضوع أن يتفضل فيدعو لنا بالخير، وأن يزودنا بملاحظاته واستدراكاته، فإن الدين النصيحة، والمؤمنون بخير ما تناصحوا، وليعلم القارئ الكريم أننا لا نزعم لأنفسنا الكمال.

وأخيراً أسأل الله عز وجل أن يبارك في هذا العمل القليل، وأن يرزقنا الإخلاص والإتباع، ونعوذ به من الرياء والابتداع، فما أخطأت فمن نفسي والشيطان، وما أصبت فمن الله.

وسبحان ربك رب العزة عما يصفون، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين.

متخصر عن كتاب المؤلف بتصرف.

المراجع

١- القرآن الكريم.

٢- تفسير وبيان مفردات القرآن - دار الرشيد - إعداد محمد حسن الحمصي.

٣- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم - محمد فؤاد عبد الباقي - دار الفكر العربي.

٤- معترك الأقران في إعجاز القرآن - الإمام جلال الدين السيوطي - تحقيق: أحمد شمس الدين - دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٥- إعجاز القرآن - الإمام محمد بن الطيب الباقلائي - تحقيق الشيخ: عماد الدين أحمد حيدر - مؤسسة الكتب الثقافية.

٦- إعجاز القرآن - الإمام محمد بن الطيب الباقلائي - تحقيق الشيخ: محمد شريف سكر - دار إحياء العلوم - الطبعة الثانية ١٤١١هـ.

٧- البرهان في علم القرآن - بدر الدين الزركشي - تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم - المكتبة العصرية.

٨- الجامع لأحكام القرآن - الإمام محمد القرطبي - دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى - ١٤٠٨هـ.

٩- التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب - الفخر الرازي - دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى - ١٤١١هـ.

١٠- في ظلال القرآن - سيد قطب - دار الشروق - الطبعة السادسة عشرة - ١٤١٠هـ.

١١- مناهل العرفان في علم القرآن - الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني - تحقيق: أحمد شمس الدين - دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

١٢- التصوير الفني في القرآن - سيد قطب - دار الشروق - المكتب الإسلامي - الطبعة الثالثة - ١٤١٠هـ.

١٣- لمحات في علوم القرآن - د/ محمد بن لطفي الصباغ - المكتب الإسلامي - الطبعة الثالثة - ١٤١٠هـ.

١٤- التبيان في علوم القرآن - الشيخ محمد علي الصابوني - عالم الكتب - الطبعة الأولى - ١٤٠٥هـ.

١٥- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية - مصطفى صادق الرافعي - دار الفكر العربي.

١٦- نظرية التصوير الفني عند سيد قطب - د/ صلاح عبد الفتاح الخالدي - دار المنارة - الطبعة الثانية - ١٤٠٩هـ.

١٧- وفي أنفسكم أفلا تبصرون - أنس عبد الحميد القوز - الطبعة الأولى - ١٤٠٩هـ.

١٨- الطبيعيات والإعجاز العلمي في القرآن الكريم - د/ عبد العليم عبد الرحمن خضر - الدار السعودية للنشر والتوزيع - الطبعة الأولى - ١٤٠٩هـ.

١٩- الإعجاز العلمي في القرآن الكريم - د/ زغلول النجار - شريط.

٢٠- كتاب توحيد الخالق - عبد المجيد بن عزيز الزنداني - مؤسسة الكتب الثقافية - الطبعة الرابعة - ١٤١١هـ.

٢١- كتاب التوحيد - عبد المجيد بن عزيز الزنداني - دار المجتمع للنشر والتوزيع - الطبعة الثالثة - ١٤٠٨هـ.

٢٢- الظواهر الجغرافية من العلم والقرآن - د/ عبد العليم عبد الرحمن خضر - الدار السعودية للنشر والتوزيع - الطبعة الثالثة - ١٤٠٧هـ.

٢٣- القاموس المحيط - الفيروز آبادي - مؤسسة الرسالة - الطبعة الثانية - ١٤٠٧هـ.

٢٤- مباحث في علوم القرآن - الشيخ مناع القطان - مكتبة المعارف - الطبعة الثالثة.

٢٥- دلائل الإعجاز - عبد القاهر الجرجاني - تعليق وشرح: محمد عبد المنعم خفاجي - مكتبة القاهرة - الطبعة الأولى - ١٣٨٩هـ.

الهوامش:

[١] القاموس المحيط ص: ٦٦٣ [٢] التبيان في علوم القرآن ص: ٩٣ [٣] لمحات في علم القرآن ص: ٧١-٧٩ [٤] الجامع لأحكام القرآن ١/٥٣ [٥] المصدر السابق ١/٥٥ [٦] الموضع نفسه من المصدر السابق [٧] إعجاز القرآن للباقلاني ص: ٢٦٦، ومذهب أهل السنة أن هذه الحروف المنظومة هي كلام الله حقيقة في نظمها تأليفها [٨] البرهان ١١١/٢ [٩] معترك الأقران ص: ٣ [١٠] مذهب أهل السنة والجماعة أن كلامه عز وجل المتلو باللسان، المحفوظ في النان والمكتوب بالبنان همكلامه حقيقة ليس مدلولاً عليه [١١] المصدر السابق ص: ٤-٥ [١٢] معترك الأقران [١٣] معترك الأقران ص: ١٤٥ [١٤] المصدر السابق ص: ٢٢ [١٥] معترك الأقران ص: ٥١ [١٦] المصدر السابق ١/٦٥ [١٧] معترك الأقران ص: ٤٩ [١٨] الفتح الكبير ١/٢١٠ بتصرف [١٩] إعجاز القرآن للرافعي ص: ٢٣٠ [٢٠] التصوير الفني في القرآن ص: ١١ [٢١] المصدر السابق ص: ١٧ [٢٢] التصوير الفني في القرآن ص: ١٨ [٢٣] المصدر السابق ص: ١٩-٢٠ [٢٤] المصدر السابق ص: ٢٠-٢٢ [٢٥] معترك الأقران ص: ١٨٢ [٢٦] لم تكتب القصة لمزيد التشويق، وهي قصة رائعة فراجع الظلال ٦/٣٤١٩-٣٤٢٠ [٢٧] معترك الأقران ص: ٦٦ [٢٨] التصوير الفني في القرآن ص: ٣٦ [٢٩] المصدر السابق ص: ٣٨ [٣٠] المصدر السابق ص: ٤٣ [٣١] نظرية التصوير الفني ص: ٣٠٨ [٣٢] إعجاز القرآن للرافعي ص: ٢١٥ [٣٣] التبيان في علوم القرآن ص: ١٢٧ [٣٤] مباحث في علوم القرآن ص: ٢٧٠ [٣٥] الإعجاز العلمي في القرآن، النجار، شريط في مكتبتي، بتصرف [٣٦] وفي أنفسكم أفلا تبصرون ص: ١٥١ [٣٧] الطبيعيات والإعجاز العلمي ص: ٧٠ [٣٨] الظواهر الجغرافية ص: ٢٩ [٣٩] كتاب التوحيد ٢/٧٢ [٤٠] كتاب توحيد الخالق ص: ١٥٤ [٤١] تفسير وبيان مفردات القرآن ص: ٢٧٠ [٤٢] مناهل العرفان ٢/٣٧٦، ٣٧٧، ٣٧٨ [٤٣] المصدر السابق ٢/٣٧٩ [٤٤] المصدر السابق ٢/٣٨٩-٣٨٧ [٤٥] المصدر السابق ٢/٣١٩ [٤٦] المصدر السابق ٢/٣٩٢ [٤٧] المصدر السابق ٢/٣٩٣ [٤٨] المصدر السابق ٢/٤١٨-٤١٩ [٤٩] المصدر السابق ٢/٤٢٢-٤٢٣ [٥٠] إعجاز القرآن للباقلاني، ت: محمد سكر، ٣١٩ [٥١] المصدر السابق ٣٢٦-٣٢٧ بتصرف

نشأة الإعجاز التأثيري للقرآن وتطوره

د. محمد عطا أحمد يوسف

نستطيع أن نميِّز بين مراحل نشأة الإعجاز التأثيري وتطوره:

— المرحلة الأولى: مرحلة النشأة:

تتصل نشأة هذا الوجه الإعجازي للقرآن بنزول القرآن الكريم نفسه اتصالاً مباشراً، وذلك لما يلي:

أولاً: أمر الله سبحانه وتعالى — في كتابه بالحرص على إسماع المشركين القرآن الكريم، ليكون ذلك عوناً على دعوتهم للإسلام، قال ابن حجر: «ولا خلاف بين العقلاء أن كتاب الله تعالى معجز، لم يقدر أحد على معارضته بعد تحديهم بذلك، قال تعالى: (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه)». فلولاً أن سماعه حجة عليه لم يقف أمره على سماعه، ولا يكون حجة إلا وهو معجزة والمعجزة لا بد لها من أثر فيمن تعجزه، إما تصديقاً أو تكذيباً.

ثانياً: ما ورد في كتب السيرة والتفسير وأغلب الكتب التي تتناول قضية الإعجاز عن لجوء رسول الله (ص) لإعجاز القرآن التأثيري كوسيلة أساسية من أسس الدعوة للإسلام وظهور أثر هذه الوسيلة الفعال في كل من استعملت معه، إما قبولاً واعتناقاً للإسلام، أو نفوراً وإعراضاً عنه، أو إقراراً بإعجاز القرآن في حاله.

ثالثاً: إن الإعجاز التأثيري في هذه المرحلة — وهي مرحلة النشأة الأولى — يتمثل في الممارسة والسلوك العملي للإعجاز نفسه، دون التأليف فيه، أو وضع قواعد أو أصول له، وإنما تدل الشواهد الكثيرة على ممارسته في حياة المسلمين.

وبعد قرنين من الزمان — وفي أوائل القرن الثالث الهجري — أشار الجاحظ (ت ٢٥٥) في كتابه (البيان والتبيين) — من خلال حديثه عن الإعجاز البلاغي للقرآن — إشارات خاطفة للإعجاز التأثيري، وكذلك فعل الرمانى في منتصف القرن الرابع ت ٣٨٦.

— المرحلة الثانية: مرحلة التأصيل العلمي للإعجاز التأثيري:

سنقف في هذه المرحلة مع عدد من العلماء القدامى والمحدثين، ممن تحدثوا عن الإعجاز التأثيري: فمن العلماء القدامى: (الخطابي، والجرجاني، وابن القيم).

ومن العلماء المحدثين: (د. عبد الكريم الخطيب الإمام/ محمد الغزالي).

١ - الخطابي: (أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي - ت ٣٨٨هـ) يبدأ الخطابي رسالته (بيان إعجاز القرآن) بالاعتراف بتعذر معرفة وجه الإعجاز في القرآن، ومعرفة الأمر في الوقوف على كلفيته، ثم بدأ في ذكر وجوه الإعجاز فحددها. وفي نهاية رسالته عاد الخطابي إلى تأكيد رأيه في الإعجاز القرآني، وذلك باختياره الإعجاز التأثيري كأهم وجه من وجوه الإعجاز. فقال: (قلت: في إعجاز القرآن وجه آخر، ذهب عنه الناس، فلا يكاد يعرفه إلا الشاذ من آحادهم، وذلك صنيعه بالقلوب، وتأثيره في النفوس، فإنك لا تسمع كلاماً غير القرآن - منظوماً ولا منثوراً - إذا قرع السمع خلص له إلى القلب من اللذة والحلاوة في حال، ومن الروعة والمهابة في أخرى ما يخلص منه إليه، تستبشر به النفوس، وتنشرح له الصدور، حتى إذا أخذت حظها منه، عادت إليه مرتاعة قد عراها الوجيب والقلق، وتغشاها الخوف والفرق، تقشعر منه الجلود، وتنزعج له القلوب، يحول بين النفس ومضمراتها وعقائدها الراسخة فيها، فكم من عدو للرسول (ص) من رجال العرب وفتاكها أقبلوا يريدون اغتياله وقتله، فسمعوا آيات من القرآن فلم يلبثوا حين وقعت في مسامعهم أن يتحولوا عن رأيهم الأول، وأن يركنوا إلى مسالمته، ويدخلوا في دينه، وصارت عدواتهم موالاة، وكفرهم إيماناً.

خرج عمر بن الخطاب (رض) يريد رسول الله (ص) ويعمد إلى قتله، فسار إلى دار أخته وهي تقرأ (سورة طه)، فلما وقع في سمعه لم يلبث أن آمن.

وبعث الملاء من قريش عتبة بن ربيعة إلى رسول الله (ص) ليوقفوه على أمور أرسلوه بها، فقرأ عليه رسول الله (ص) آيات من (حم السجدة) فلما أقبل عتبة وأبصره الملاء من قريش قالوا: أقبل أبو الوليد بغير الوجه الذي ذهب به. ولما قرأ رسول الله (ص) القرآن في الموسم على النفر الذين حضروه من الأنصار آمنوا، وعادوا إلى المدينة فأظهروا الدين بها، فلم يبق بيت من بيوت الأنصار إلا وفيه

قرآن. وقد روي عن بعضهم أنه قال: فتحت الأمصار بالسيوف، وفتحت المدينة بالقرآن.

ولما سمعته الجن لم تتمالك أن قالت: (إنّا سمعنا قرآناً عجباً * يهدي إلى الرشـد فآمناً به)، ومصدّق ما وصفناه في أمر القرآن في قوله تعالى: (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله)، وقوله تعالى: (الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله)، وغير ذلك في آي ذوات عدد منه، وذلك لمن ألقى السمع وهو شهيد، وهو من عظيم آياته، ودلائل معجزاته.

٢ – الإعجاز التأثيري عند عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧٣هـ):

نبه الدكتور محمد بركات أبو علي إلى مسألة هامة في بحثنا هذا، وهي: تأثر عبد القاهر بسلفه الخطابي في نظريته لإعجاز القرآن. يقول الدكتور محمد بركات: (مما تميز به الخطابي: أنه أبرز وجهاً للإعجاز، وهو الأثر النفسي، وأصبح هذا الرأي أساساً من أسس نظرية عبدا لقاهر في النظم في كتبه وكتب بعض المعاصرين في الأدب...).

وذكر بعض الباحثين: أن عبد القاهر الجرجاني كان يعتمد على ذوقه الوجداني في حديثه عن إعجاز القرآن، وعرضه لموقف البلاغيين، وكيف أنهم انشغلوا بقضية اللفظ والمعنى، حتى وصلوا في التقسيم والتبويب إلى درجة من التعقيد لا تطاق، ولم يستثن منهم سوى عبد القاهر، لأنه تذوق النص القرآني، وتفاعل وتأثر به تائراً واضحاً.

والدكتور عبد الكريم الخطيب عندما تعرض لموقف عبد القاهر من قضية الإعجاز فقال عنه: (إن عبد القاهر لم يتحدث عن الإعجاز حديثاً مباشراً، وإنما جعل وجه الإعجاز عنده يقوم على الذوق الوجداني). وقال أيضاً: (ولو لم يكن لعبد القاهر فضل هنا إلا أنه دفع عن البلاغة هذا المفهوم الخاطئ الذي كان يذهب مذاهب الجدل اللفظي البعيد عن الذوق الجمالي والجائر على حظ العاطفة والوجدان منها – لو لم يكن له إلا هذا لكان ذلك فضلاً كبير يعرف له، ونستطيع أن نستنبط من هذه الأقوال: أن عبد القاهر كان له رأي في مسألة الإعجاز التأثيري. وقد حاولت

البحث فيما تحدث به عن هذا الوجه فوجدته عندما حاول التدليل على عجز العرب أمام القرآن، وذلك من خلال أقوالهم، وذكر أمثلة ثلاثة، هي:

أ — حديث الوليد بن المغيرة. وذكر فيه قوله عن القرآن: (والله إن لقوله لحلاوة، وإن أصله لعذق، وإن فرعه لجناة، وما أنتم بقائلين من هذا شيئاً إلا عرف أنه باطل).

ب — حديث عتبة بن ربيعة: وذكر فيه قوله عن القرآن أيضاً: (إني قد سمعت قولاً والله ما سمعت مثله قط، وما هو بالشعر، ولا بالسحر، ولا بالكهانة).

ج — حديث إسلام أبي ذكر وأخيه أنيس، وقوله عن القرآن كلاماً قريباً من هذا. وهذه الأمثلة الثلاثة التي ساقها الجرجاني يدلل بها على حال العرب العاجزة أمام القرآن لتدل على أنه يرى الإعجاز التأثيري من أهم وجوه الإعجاز القرآني. وذلك من وجهين:

١ — إن كل من تحدث عن إعجاز القرآن من السابقين له أو اللاحقين عليه وأشار إلى هذا الوجه إشارة واضحة — كالخطابي — مثلاً — ، أو غير واضحة — كالباقلائي — إلا واستشهد بها، لدلالاتها على مدى أثر القرآن في نفس من سمعه أو قرأه.

٢ — إن بعض الشواهد القرآنية التي ذكرها عبد القاهر في حديث عن النظم — كوجه للإعجاز القرآني — قد حللها تحليلاً يبرز من خلاله مدى الأثر النفسي على من يقرأها أو يسمعها. وإليك بعضها، لترى صدق ما ذهبنا إليه.

يقول عبد القاهر في قوله تعالى: (وجعلوا لله شركاء الجن ...): ليس بخاف أن لتقدم الشركاء حسناً وروعة. ومأخذاً في القلوب. أنت لا تجد شيئاً منه إذا أخرت فقلت: (وجعلوا الجن شركاء لله) وإنك لترى حالك حال من نقل عن الصورة المبهجة. والمنظر الرائق، والحسن الباهر، إلى الشيء الغفل، الذي لا تحظى منه بكثير طائل. ولا تصوير النفس به إلى حاصل.

وفي مثال آخر يقول عند قوله تعالى: (ولتجدنهم أحرص الناس على حياة): (وإذا أنت راجعت نفسك، وأذكيت حسك، وجدت لهذا التنكير، وإن قيل: (على حياة) ولم

يقول (على الحياة) حسناً وروعة، ولطف موقع، لا يقادر قدره، وتجدرك تعدم هذا التعريف وتخرج عن الأريحية والأنس إلى خلافهما).

٣ — وأخيراً فقد جعل عبد القاهر وجه الإعجاز القرآني في نظمه، وجعل النظم علة من أهم علل التأثير في النص القرآني في سامعه وقارئه، يقول الجرجاني: (ومن هذا الذي يرضى من نفسه أن يزعم أن البرهان الذي بان لهم — أي للعرب — والأمر الذي بهرهم، والهيئة التي ملأت صدورهم، والروعة التي دخلت عليهم فأزعجتهم حتى قالوا: (إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه لمثمر) إنما كان لشيء راعهم من موقع حركاته، ومن ترتيبه وبيان سكناته، أو الفواصل في أواخر آياته؟ من أين تليق هذه الصفة وهذا التشبيه بذلك؟ أم ترى أن ابن مسعود، حين قال في صفة القرآن: (لا يتفه ولا يتشان)!)، وقال: إذا وقعت في ال. حم) وقعت في روضات دمثات أتألق فيهن)، قال ذلك من أجل أوزان الكلمات، ومن أجل الفواصل في أخريات الآيات؟

٣ — ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) ورأيه في الإعجاز التأثري: في كتابه (الفوائد) شرح ابن القيم مسألة تأثير القرآن على سامعه وقارئه فقال: (إذا أردت الانتفاع بالقرآن فاجمع قلبك عند تلاوته وسماعه، وألق سمعك، واحضر حضور من يخاطبه به من تكلم به سبحانه منه إليه، فإنه خطاب منه لك على لسان رسوله، قال تعالى: (إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد)، وذلك أن تمام التأثير لما كان موقوفاً على مؤثر مقتض ومحل قابل وشرط لحصول الأثر وانتفاء المانع الذي يمنع منه، تضمنت الآية بيان ذلك كله بأوجز لفظ وأبينه، وأدله على المراد. فقوله (إن في ذلك لذكرى) إشارة إلى ما تقدم من أول السورة إلى هاهنا، وهذا هو المؤثر، وقوله: (من كان له قلب) فهذا هو المحل القابل، والمراد به القلب الحي الذي يعقل عن الله، كما قال تعالى: (إن هو إلا ذكر وقرآن مبين * لينذر من كان حياً). أي حي القلب. وقوله تعالى: (أو ألقى السمع وهو شهيد) أي وجه سمعه وأصغى حاسة سمعه، إلى ما يقال له، وهذا شرط التأثير بالكلام. وقوله: (وهو شهيد) أي شاهد القلب، حاضراً غير غائب. قال ابن قتيبة: استمع كتاب الله وهو شاهد القلب والفهم، ليس بغافل ولا ساه، وهو إشارة

إلى المانع من حصول التأثير، وهو سهو القلب وغيبته عن تعقل ما يقال له، والنظر فيه وتأمله.

فإذا حصل المؤثر، وهو القرآن، والمحل القابل وهو القلب الحي، ووجد الشرط وهو الإصغاء، وانتفى المانع وهو اشتغال القلب وذهوله عن معنى الخطاب وانصرافه عنه إلى شيء آخر، حصل الأثر، وهو الانتفاع بالذكر.

ثم يقول: (فإن قيل: إذا كان التأثير إنما يتم بمجموع هذه الأشياء، فما وجه دخول أداة (أو) في قوله تعالى: (أو ألقى السمع)، والموضع موضع واو الجمع، لا موضع (أو) التي هي لأحد الشئيين؟ قيل: هذا سؤال جيد. والجواب عنه أن يقال: خرج الكلام (بأو) باعتبار حال المخاطب المدعو، فإن من الناس من يكون حي القلب واعيه، تام الفطرة، فإذا فكر بقلبه وجال بفكره دله قلبه وعقله على صحة القرآن، وأنه من الحق، وشهد قلبه بما أخبر القرآن، فكان ورود القرآن على قلبه نوراً على نور الفطرة، وهذا وصف الذين قال فيهم القرآن: (ويرى الذين أوتوا العلم الذي أنزل إليك من ربك هو الحق).

٤ - الدكتور عبد الكريم الخطيب ورأيه في الإعجاز التأثيري للقرآن الكريم: يقول الدكتور الخطيب: (إن كلمات القرآن التي كانت على فم الناس، كان لها رحلة إلى الملاء الأعلى من الأرض إلى السماء من أفواه الناس إلى عالم الروح، والحق والنور، وهناك في هذا العالم - عالم الروح والحق والنور - عاشت تلك الكلمات دهرًا طويلاً بين ملائكة، وولدان، وحوار، فنفضت عليها هذه الحياة الجديدة روحاً من روحها، وجلالاً من جلالها، ونوراً من نورها، حتى إذا أذن لها الحكيم الخبير أن تعود أدراجها إلى الأرض وتلقى بأفواه الناس مرة أخرى، وتطرق أسماعهم، وتتصل بعقولهم وقلوبهم، لم ينكروا شيئاً من وجودها، وإن سرى إليهم من هذا الوجود ما يخطف الأبصار ويخلب الألباب، فالمؤمنون في شوق متجدد معه. وفي خير متصل منه، وفي عطاء موصول من ثمره، كلما مدوا أيديهم إليه قطفوا من أدبه أدباً عالياً، ومن علمه علماً نافعاً، ومن شريعته ديناً قيماً، وغير المؤمنين في عجب من أمره ودهش. يتناولونه بالأسنة حداد، ويرمونه بسهام مسنونة، وبكيد عظيم. فما يصل إليه من كيدهم شيء).

إن العبارة السابقة يحاول فيها الخطيب ن يضع أيدينا على هذا السر الذي جعل لكلمات القرآن على مَنْ يسمعه من الأثر الواضح ما لا نجده مما نسمعه من كلام آخر، فكلمات القرآن قد رحلت إلى الملاء الأعلى حيناً من الزمن، أعطاهما هذا الرحيل سرّاً يخطف الأبصار، ويخلب الألباب، ويجعل المؤمنين به في شوق دائم لسماعه، وغير المؤمنين في عجب ودهش من أمره.

ويقول الدكتور الخطيب — معلقاً على كلام الإمام الخطابي عن الإعجاز التأثري للقرآن، والذي سبق لنا ذكره، والذي أثبتنا أنه وجه إعجاز القرآن عنده — : (وهذا الوجه من وجوه الإعجاز هو — فيما ترى — المعجزة القائمة في القرآن أبداً، الحاضرة في كل حين، وهي التي تسع الناس جميعاً، عالمهم وجاهلهم، عربهم وأعجمهم، إنسهم وجنهم) قل أوحى إليّ أنه استمع نفر من الجن فقالوا إنا سمعنا قرآناً عجباً).

ويعقب على قول السكاكي: (اعلم أن الإعجاز يدرك، ولا يمكن وصفه، كاستقامة الوزن، تدرك ولا يمكن وصفها، وكالملاحة. وكما يدرك طيب النغم العارض للصوت، ولا يدرك تحصيله لغير ذي الفطرة السليمة) — بقوله — : (وما يقول السكاكي عن إعجاز القرآن — هنا — هو مقطع القول كله في هذا الأمر، إذ ليس الإعجاز الذي رآه الناس إلا روعة تملكهم، وإلا جلالاً يحيط بهم، وما كان لكلام أن يصور حقيقة الروعة، أو يمسك مواقع الجلال، إنها معان تدرك، تستشعر، ولا توصف! ولهذا فإن الناس مع القرآن على منازل ودرجات وحظوظ...).

كان حديث الدكتور عن الإعجاز يرتكز بصورة أساسية على ما يحدثه القرآن من أثر في النفوس، كما رأينا ذلك واضحاً في مقارنته بين أثر كلام البشر وكلمات القرآن على النفوس البشرية المؤمنة بالقرآن، والمنكرة له على سواء.

إن آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة، ومواقف الصحابة. بل وما في واقع الحياة البشرية في عصرنا الحالي وكل ما ذكره الدكتور تثبت وترصد مظاهر هذا الوجه من وجوه الإعجاز في حياة البشر وتؤكد اختياره له.

إن الدكتور ذهب إلى أكثر من الاختيار لوجه الإعجاز التأثري للقرآن الكريم إلى ما هو أبعد من ذلك، عندما أخذ يبين مزايا هذا الوجه دون سواه، فهذا الوجه يمتاز عن سائر وجوه الإعجاز بأنه:

أ — المعجزة القائمة في كل حين.

ب — أنها تسع الناس جميعاً عالمياً وجاهلهم.

ج — أنها تسعهم بكل لغاتهم، عربيههم وعجميههم.

د — أنها لا تقتصر على الإنس وحدهم، بل وتسع الجن أيضاً.

هـ — الشيخ/ محمد الغزالي السقا (ت ١٤١٦هـ) ورأيه في الإعجاز التأثري:

في كتابه (نظرات في القرآن) يعقد الشيخ/ الغزالي فصلاً كاملاً عن الإعجاز في القرآن الكريم، ويرى فيه أن إعجاز القرآن يبرز في وجوه ثلاثة: الإعجاز النفسي، والإعجاز العلمي، والإعجاز البياني.

ويمكن أن نفهم حديث الإمام الغزالي عن الإعجاز النفسي — التأثري في رأينا — متمثلاً في نقاط أربع:

١ — مكانة الإعجاز التأثري.

٢ — تأثير القرآن في المؤمن والكافر.

٣ — من وسائل تأثير القرآن: تقديم الدليل المفحم على كل شبهة — تلوين الحديث — تصريح الأمثال، قهر برودة الإلف، تعرية النفوس، التغلب على مشاعر الملل.

٤ — موانع التأثير بالقرآن.

وحديث إمامنا عن الإعجاز النفسي (التأثري) أتى مرسلاً، دالاً على سجية مؤلفه، يحمل في طوياه هذه النقاط السابقة التي حاولت استخلاصها من حديثه العذب الذي لا غنى لباحث في إعجاز القرآن عن مطالعته والارتواء من نبعه الفياض. ونتمس النقطة الأولى أول حديث الإمام عن الإعجاز النفسي، فبعد أن يتحدث عما يعرض له القرآن من عقائد دينية وأحكام تشريعية، وحقائق علمية يقول:

(قد تجد في القرآن حقيقة مفردة، ولكن هذه الحقيقة تظهر في ألف ثوب، وتتوزع تحت عناوين شتى، كما تذوق السكر في عشرات الطعوم والفواكه، وهذا التكرار مقصود، وإن لم تزد به الحقيقة العلمية في مفهومها. ذلك أن الغرض ليس تقرير

الحقيقة فقط، بل بناء الأفكار والمشاعر، والتقاط مؤلفه آخر ما تختلقه اللجاجة من شبهات وتعلات، ثم الكر عليها بالحجج الدامغة، حتى تبقى النفس وليس أمامها مفر من الخضوع لمفهومها للحق والاستكانة لله. وعندي أن قدراً من إعجاز القرآن الكريم يرجع إلى هذا...).

تلك هي مكانة الإعجاز التأثري عند الإمام، فإن كان للقرآن الكريم وجوه إعجاز أخرى غير أنها لا تصل في قدرها وأهميتها إلى الإعجاز التأثري للقرآن الكريم في نفس الانسان. ولكن هل يتأثر كل انسان بالقرآن؟ أم يقتصر هذا التأثير على المؤمنين به؟ ويرد أمامنا على هذا التساؤل بما يؤكد مكانة الإعجاز التأثري بين وجوه الإعجاز، وعدم اقتصاره على نفس انسانية دون أخرى، فيقول:

(فما أظن امرءاً سليم الفكر والضمير يتلو القرآن أو يستمع إليه ثم يزعم أنه لم يتأثر به. قد تقول: ولم يتأثر به؟ والجواب: إنه ما من هاجس يعرض للنفس الانسانية من ناحية الحقائق الدينية — إلا ويعرض له القرآن بالهداية وسداد التوجيه. ما أكثر ما يفر المرء من نفسه، وما أكثر الذين يمضون في سبل الحياة هائمين على وجوههم. ما تمسكهم بالدنيا إلا ضرورات المادة فحسب.

إن القرآن الكريم بأسلوبه الفريد يرد الصواب إلى أولئك جميعاً، وكأنه عرف ضائقة كل ذي ضيق، وزلة كل ذي زلل، ثم تكفل بإزاحتها كلها، كما يعرف الراعي أين تأهت خرافه. فهو يجمعها من هنا وهناك لا يغيب عن بصره ولا عن عطفه واحد منهم.

وذلك سر التعميم في قوله عزوجل: (ولقد صرّفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل) حتى الذين يكذبون بالقرآن ويرفضون الاعتراف بأنه من عند الله. إنهم يقضون منه مثلما يقف الماجن أمام أب تاكل، قد لا ينخلع من مجونه الغالب عليه، ولكنه يؤخذ فترة ما يصدق العاطفة الباكية. أو مثلما يقف الخلي أمام خطيب يهدر بالصدق، ويحدث العميان عن اليقين الذي يرى ولا يرون، إنه قد يرجع مستهزئاً، ولكنه يرجع بغير النفس التي جاء بها.

والمنكرون من هذا النوع لا يطعمون في التأثير النفساني للقرآن الكريم، كما أن العميان لا يطعنون في قيمة الأشعة. ولذا يقول الله عزوجل: (الله نزل أحسن

(الحديث)، وبذلك يكون الشيخ قد تناول النقطة الثانية التي يتأكد من خلالها إعجاز القرآن التأثيري في المؤمنين والكافرين به على سواء. وفي النقطة الثالثة يبرز الإمام في بعض أسرار التأثير القرآني في الإنسان فيقول:

(إن القرآن يملك على الإنسان نفسه بالوسيلة الوحيدة التي تقهر تفوقه في الجدل، أي بتقديم الدليل المفحم لكل شبهة، وتسليط البرهان القاهر على كل حجة) فالنكوص عن الإيمان بعد قراءة القرآن يكون كفرًا عن تجاهل لا عن جهل، ومن تقصير لا من قصور. والجدل آفة نفسية وعقلية معاً، والنشاط الذهني للمجادل يمدّه حراك نفسي خفي، قلما يهدأ بسهولة. وجماهير البشر لديها من أسباب الجدل ما يفوق الحصر، ذلك أنهم يرتبطون بما ألفوا أنفسهم عليه من أديان وآراء ومذاهب ارتباطاً شديداً، يصعب عليهم الإحساس بأنهم وآباءهم كانوا في ضلال — مثلاً — ، فإذا جاءت رسالة عامة تمزق الغشاوات عن العيون وتكشف للناس ما لم يكونوا يعرفون. فلا تستغربين ما تلقى من الإنكار والتوقف، أو التكذيب والمعارضة. وأسلوب القرآن في استلال الجفوة من النفس، إلقاء الصواب في الفكر، أوفى على الغاية في هذا المضممار. ذلك أنه لون حديثه للسامعين تلويناً يمزج بين إيقاظ العقل والضمير معاً، ثم تابع سوقه متابعة إن أفلت المرء منها أولاً لم يفلت آخرًا. وذلك هو تصريح الأمثال للناس.

إنه أحاطه بسلسلة من المغريات المنوعة، لا معدى له من الركون إلى إحداها، أو معالجة القلوب المغلقة بمفاتيح شتى، لا بدّ أن يستسلم القفل عنه واحد منها. وتراكيب القرآن — التي تنتهي حتماً بهذه النتيجة — تستحق التأمل الطويل. ولسنا هنا بصدد الكلام عن بلاغتها، بل بصدد البحث عن المعاني التي تألفت منها، فكان من اجتماعها هذا الأثر الساحر».

ويستكمل الشيخ/ الغزالي بيانه عن وسائل القرآن التي تسبب التأثير في النفس الإنسانية فيقول:

إن طبيعة هذا القرآن لا تلبث أن تقهر برودة الإلف، وطول المعرفة، فتتعرى أمامه النفوس، وتنسلخ من تكلفها وتصنعها، وتنزعج من ذهولها وركودها، وتجد

نفسها أمام الله — جل شأنه — يحيطها ويناقشها، ويعلمها ويؤدبها، فما تستطيع أمام صوت الحق المستعلن العميق إلا أن تخشع وتصيح ثم يقول:

وكما قهر القرآن نوازع الجدل في الإنسان وسكن لجاجته، تغلب على مشاعر الملل فيه، وأمدته بنشاط لا ينفد. والجدل غير الملل، هذا تحرك ذهني، قد يجسد الأوهام، ويحولها إلى حقائق، وهذا موات عاطفي، قد يجمد المشاعر، فما تكاد تتأثر بأخطر الحقائق، وكثير من الناس يصلون في حياتهم العادية إلى هذه المنزلة من الركود العاطفي، فنجد لديهم بروداً غريباً بإزاء المثيرات العاصفة، لا عن ثبات وجلادة، بل عن موت قلوبهم، وشلل حواسهم.

والقرآن الكريم — في تحدّثه للنفس الإنسانية — حارب هذا الملل وأقصاه عنها إقصاء، وعمل على تجديد حياتهم بين الحين والحين، حتى إنه يمكنها أن تستقبل في كل يوم ميلاداً جديداً. (وكذلك أنزلناه قرآناً عربياً وصرّفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكراً).

ومن وسائل القرآن التأثيرية: الترغيب والترهيب. يقول الغزالي: (والشعور بالرغبة والرغبة والرقّة تعمرك وأنت تستمع إلى قصص الأولين والآخرين تروى بلسان الحق، ثم يتبعها فيض من المواعظ والحكم، والمغازي والعبر، تقشعر منه الجلود).

موانع تأثر النفس البشرية بالقرآن والانفعال به: وأخيراً فإننا نستطيع أن نلتقط من كلام الشيخ/ الغزالي بعض رؤاه العلمية العميقة التي يكشف من خلالها موانع تأثر النفوس البشرية بالقرآن والانفعال به، وهو ما أشرنا إليه سابقاً في النقطة الرابعة، يقول الغزالي فيما يؤكد هذه النقطة:

إن إلفك للشيء قد يخفي ما فيه من أسرار، ويصرفك عن اكتشافها. وكثيراً ما تتلو آيات القرآن مثلما تتصفح آلاف الوجوه في الطريق، ملامح نراها، قد تكون دميعة، قود تكون وسيمة، تمر أشكالها بالعين، فما تثبت على أحدها إلا قليلاً وفي ذهول، لأن المرء مشغول — بشأنه الخاص — عن دراسة القدرة العليا في نسج هذه العيون، وغرس هذه الرؤوس، وصوغ تلك الشفاه، وإحكام ما تنفرج عنه من سنان، وما تؤدي إليه من أجهزة دوارة، لا تقف لحظة، إننا نقرأ القرآن فيحجبنا —

ابتداء — عن رؤية إعجازه: أنه كلام من جنس ما نعرف، وحروف من جنس ما ننطق، فتمضي في القراءة دون حس كامل بالحقيقة.

فالشيخ/ الغزالي قد جعل وجه الإعجاز النفسي (التأثيري عندنا) مقدماً على وجوه الإعجاز جميعاً، وعلى وجه الإعجاز البياني الذي كان يتصدر وجوه الإعجاز عند السابقين غالباً، وقد عرضت من كلام الغزالي نفسه ما يربط بين الوجهين رباطاً وثيقاً، بل ويجعل الإعجاز البياني — في رأيي — هو المقدمة للإعجاز التأثيري، لكن اهتمام الغزالي بالإعجاز التأثيري جعله يضعه في هذه المكانة، يقدمه بها على سواه.

المصدر: * مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية / العدد ١٩٩٨/٣٦

=====

النظم القرآني ... جزأته وتناسقه

بقلم الأستاذ الدكتور مصطفى مسلم

ويقصد بنظم القرآن طريقة تأليف حروفه، وكلماته، وجمله، وسبكها مع أخواتها في قالب محكم، ثم طريقة استعمال هذه التراكيب في الأغراض مع أخواتها في قالب محكم، ثم طريقة استعمال هذه التراكيب في الأغراض التي يتكلم عنها، للدلالة على المعاني بأوضح عبارة في أعذب سياق وأجمل نظم.

والفرق بين الأسلوب والنظم:

أن دائرة الأسلوب أوسع وأشمل ولا يدرك الأسلوب بالجملة الواحدة، بينما النظم يمكن إدراكه في الجملة الواحدة بل وحتى في الكلمة الواحدة.

إن المتأمل في حروف القرآن الكريم وكلماته لا يجد فيها شيئاً خارجاً عن المؤلف المتداول في لغة العرب قديماً وحديثاً، ولكن عندما نتلو آيات الله نشعر أن للعبارة القرآنية كياناً خاصاً بني عليه تراكيبه ورسم معالم صورة نظمه الفريد على هذا الكيان الفريد.

فالكلام كما عهدته العرب شعر ونثر وما هو بين الشعر والنثر وهو السجع، ولو كان للإنسان عربي أن يتكلم أو يكتب أو يعلم أو يشرع أو يلفظ لما خرج في نظم كلامه أو تأليفه عن أخذ هذه الأنواع المعهودة عند ولكن القرآن جاء في ثوب غير

تلك الأثواب وفي صورة غير تلك الصور، جاء نسيج وحده، وصورة ذاته، فلا هو شعور ولا هو نثر ولا هو سجع، وإنما هو قرآن، فالآية في النظم القرآني وهي ليست بيت شعر في سورة، ولكن آية مقطع تنتهي به هو الفاصلة، وليست هذه الفاصلة قافية شعر ولا حرف سجع وإنما هي شاهد قرآني لا يوجد إلا فيه، ولا يعتدل في كلامه غيره.

إن النظم القرآن البديع بهر العرب بحسن مبادئ الآي والمقاطع وتماسك الكلمات واتساقها في التراكيب، وقد تأملوه آية آيةً وعُشراً عُشراً وسورةً سورةً فلم يجدوا في الجميع كلمة ينبو بها مكانها ولفظة يُنكر شأنها أو يُرى غيرها أصلح هناك أو أشبه أو أخرى، بل وجدوا اتساقاً بهر العقول وأعجز أهل الحكم والبلاغات، ونظاماً والتئماً وإتقاناً وإحكاماً بهر العقول وأعجز أهل الحكم والبلاغات، ونظاماً والتئماً وإتقاناً وإحكاماً لم يدع في نفس واحد منهم موضع طمع حتى خرس الألسن أن تدعي وتتقوّل.

وأقروا في قرارة أنفسهم أن هذا ليس من قول البشر وإن أنكروا ذلك بالسنتهم. ومجئ النظم القرآني على هذا الشكل من الإتقان والإحكام إنما يعود — كما يقول ابن عطية — إلى أن الله تعالى قد أحاط بكل شيء علماً وأحاط بالكلام كله علماً إذا ترتبت اللفظة من القرآن علم بإحاطة أي لفظة تصلح أن تبين المعنى بعد المعنى ثم كذلك من أول القرآن إلى آخره، والبشر معهم الجهل والنسيان والذهول ومعلوم ضرورة أن بشراً لم يكن قط محيطاً. فلهذا جاء نظم القرآن في الغاية القصوى من الفصاحة.

ويظهر لك قصور البشر في أن الفصيح منهم يضع خطبة أو قصيدة يستفرغ فيها جهده ثم لا يزال ينقحها حولاً كاملاً ثم تُعطى لأحد نظيره فيأخذها بقريحة خاصة فيبذل فيها وينقح ثم لا تزال كذلك فيها مواضع للنظر والبدل. وكتاب الله لو نزعته منه لفظة ثم أدير لسان العرب في أن يوجد أحسن منها لم يوجد، ونحن نتبين لنا البراعة في أكثره ويخفى علينا وجهها في مواضع لقصورنا عن مرتبة العرب يومئذ في سلامة الذوق وجودة القريحة وميز الكلام.

وفيما يلي بعض مزايا النظم القرآني وأمثلة عليها:

التناسق بين العبارة والموضوع الذي يُراد تقريره:

إن الذي يتمعن النظر في النظم القرآني يلاحظ التناسق الكامل والتآلف التام بين العبارة القرآنية والمعنى الذي يُراد بيانه، وتوضيحه، فالألفاظ في النظم يُلائم بعضها بعضاً وهي كلها متوجهة إلى الغرض المنشود بحيث إذا كان المعنى غريباً كانت ألفاظه غريبة وإذا كان المعنى معروفاً مستحدثاً كانت الألفاظ تناسبها.

يقول بديع الزمان: فالكلام إذا حذا حذو الواقع وطابق نظمه نظامه حاز الجزالة بحذافيرها. ويكون ذا قوة وقدرة إذا كان أجزاؤه مصداقاً لما قيل:

عبارتنا شتى وحسنك واحد وكل إلى ذاك الجمال يشير

بأن تتجاوب قيودات الكلام ونظمه وهيئته ويمدّ كل بقدره الغرض الكلي مع ثمراته الخصوصية.

وفي الأمثلة التالية نلقي أضواء على هذا الجانب:

أ لما أراد الله سبحانه وتعالى أن يصف حالة يعقوب عليه السلام وهو يتأسف على يوسف عليه السلام، وكانت هذه الحالة غريبة في نظر أبنائه لأنهم لم يسدوا مكان يوسف، عبر عن هذه الحالة بكلمات غريبة كلها، فقال سبحانه وتعالى على لسانهم : (قَالُوا تَاللّٰهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوْسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ) [سورة يوسف: ٨٥].

حيث أتى بأغرب ألفاظ القسم بالنسبة إلى أخواتها، فإن التاء أقل استعمالاً وأبعد عن أفهام العامة، والباء والواو أعرف عند الكافة وهي أكثر دوراناً على الألسنة وأكثر استعمالاً في الكلام، ثم أتى الله سبحانه وتعالى بأغرب صيغ الأفعال التي ترفع الأسماء وتنصب الأخبار بالنسبة إلى أخواتها فإنّ (كان) وما قاربها أعرف عند الكافة من تفتأ.

وهم لـ (كان) وما قاربها أكثر استعمالاً منها وكذلك منها وكذلك لفظ (حرضاً) أغرب من جميع أخواتها من ألفاظ الهلاك فاقتضى حسن الوضع في النظم أن تجاوز كل لفظة بلفظة من جنسها في الغرابة أو الاستعمال توخياً لحسن الجوار ورغبة في ائتلاف المعاني بالألفاظ ولتتعادل الألفاظ في الوضع وتتناسب في النظم.

ب. وفي هذا الباب قوله تعالى : (وَلَئِنْ مَسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِّنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ)[الأنبياء : ٤٦]، في سياق بيان الضعف البشري أمام جبروت الخالق تبارك وتعالى فأراد بيان ضعفهم أمام العذاب الخفيف القليل فأتى ب (إن) التي تفيد التشكيك في وقوعه، وأتى بكلمة (المسّ) بدل الإصابة أو الحرق فهو دونها في المرتبة ودون الدخول، وكذلك كلمة (نفحة) مع تنوينها المشعر بضعف العذاب وحقارته و(من) المفيدة للبعضية فلم يأتهم كل العذاب وإنما هي نفحة عابرة يسيرة من جزء صغير من العذاب، ثم العذاب لم يُضف إلى اسم دال على القهر والجبروت بل أضيف إلى أرق اسم دال على الشفقة وهو (رب) ثم أضيف الرب إلى مقرب محبوب وهو ضمير خطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم.

إن الكلمات كلها مسوقة إلى هدف واحد وهو وصف هذا العذاب بالقلّة والضآلة والحقارة ليبين بالتالي أن المذنبين يندمون ويتأسفون على ما عملوا عند تعرضهم لنفحة بسيطة من عذاب الله (وَلَئِنْ مَسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِّنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ).

وهكذا لو ذهبنا نستعرض الآيات القرآنية في موضوع من الموضوعات المذكورة فيه نجد هذا التناسق وهذا الانسجام بين المعاني والألفاظ المختارة لأدائها فلا تعقيد يعثر الفكر في طلب المراد، بل الألفاظ تسابق معانيها، ومعانيها تسابق ألفاظها، كما أن الألفاظ عربية مستعملة جارية على قوانين اللغة سليمة عن التنافر بعيدة عن البشاعة عذبة سلسلة كالماء في السلاسة والعسل في الحلاوة وكالنسيم في الرقة.

ومن مزايا النظم القرآني اهتمامه بالجملة القرآنية واختيار المكان المناسب فيها للكلمة المعبرة:

بالإضافة إلى ما ذكرنا سابقاً عن التناسق بين العبارة والمعنى الذي يراد توضيحه فإن هنالك نوعاً من التناسق الرائع بين الكلمات في الجملة الواحدة وبين الحروف في الكلمة الواحدة.

فنظرة إلى تلك الحروف تبرز تناسبها لبعضها تناسباً طبيعياً في الهمس والجر والشدة واللين والتفخيم والترقيق مما يشكل أنغماً متناسقة متناسبة.

وهذه الخاصية تعود بلا شك إلى طريقة اختيارها وسبكها وتتاسب مخارجها. كما أن وضع الكلمة في الآية واختيار موقعها والتئامها مع جارتها له الأثر الكبير في إعطاء هذا الجرس الخاص والإيقاع المؤثر في نفس السامع.

ولا يقتصر وضع الكلمة في الآية على تأثيره في اللحن والنغم وإنما لهذا الموقع والوضع المناسب تأثير على المعنى وإبرازه، لذا نجد أن كثيراً من الباحثين اقتصروا على إبراز هذه الناحية دون الإشارة إلى ناحية اللحن والإيقاع.

والحقيقة أن الكلمات القرآنية لها دور وضرورة في السياق للدلالة على المعنى، كما أن لها دوراً في تناسب الإيقاع دون أن يطغى هذا على ذلك أو يخضع النظم لأحد الأمرين.

وفي الأمثلة التالية نرى اهتمام النظم القرآني في اختيار الكلمة المناسبة ذات الجرس المعين لأداء وظيفتها في الإيقاع كما أنها تؤدي في نفس الوقت دورها في تصوير المعنى وتشخيصه وإيضاحه على أتم صورة.

أ اختير كلمة (حرث) لتشبيه النساء به دون الأرض أو الحقل أو الزرع وغيرها من المترادفات وذلك في قوله تعالى: (نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ) [سورة البقرة: ٢٢٣].

ولعل اختيار هذه اللفظة دون سواها لما فيها من لطف الكناية في ذلك التشابه بين صلة الزارع بحرثه وصلة الزوج بزوجه في هذا المجال الخاص، وبين ذلك النبات الذي يخرج الحرت وذلك النبات الذي تخرجه الزوج وما في كليهما من تكثير وعمران وفلاح.

بينما هذه اللطائف لا تستفاد من كلمة (الأرض) إذ قد تكون جذباء لا تصلح لحراثة الزرع وكذلك الحقل فإنه لا يدل على عمل المالك فيه بل تدل الكلمة على شيء جاهز لا دخل فيه لبذر الحارث.

بذلك نلاحظ أن القرآن الكريم يتناول من الكلمات المترادفة أدقها دلالة على المعنى وأتمها تصويراً وتشخيصاً للصورة وأجملها وأحلاها إيقاعاً ووزناً بالنسبة إلى نظائرها.

ب ومن هذا القبيل كلمة (أغطش) في قوله تعالى: (وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا) [النازعات: ٢٩].

فهي مساوية من حيث الدلالة اللغوية لأظلم، ولكن (أغطش) تمتاز بدلالة أخرى من وراء اللغة فالكلمة تعبر عن ظلام انتشر فيه الصمت وعم الركود وبدأت في أنحائه مظاهر الوحشة. ولا يفيد هذا المعنى كلمة (أظلم) إذ تعبر عن السواد الحال لك ليس غير.

وحينما يصف القرآن الكريم دعوة امرأة العزيز للنسوة – اللاتي تحدثن منتقدات عن مراودتها يوسف عن نفسه – إلى جلسة لطيفة في بيتها لتطلعهن فيها على يوسف وجماله فيعذرنها فيما أقدمت عليه، لقد قدمت لهن في ذلك المجلس طعاماً ولا شك. ولقد أوضح القرآن هذا، ولكنه لم يعبر عن ذلك بالطعام فهذه الكلمة إنما تصور شهرة الجوع وتنقل بالفكر إلى المطبخ بكل ما فيه من ألوان الطعام وروائح وأسبابه، ولكن بماذا يعبر إذن؟ وأين في اللغة الكلمة التي تؤدي معنى الطعام ولا تمس الصورة بأي تعكير أو تشويه؟ لقد أبدع القرآن لذلك تعبيراً عجيباً رائعاً حيث قال: (لَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَكاً) [سورة يوسف: ٣١].

كَرِيمٌ (متكاً) كلمة تصور من الطعام ذلك النوع الذي إنما يقدم تفكهاً وتبسطاً وتجميلاً للمجلس وتوفيراً لأسباب المتعة فيه، حتى إن الشأن فيه أن يكون الإقبال عليه في حالة من الراحة والأتكاء. ولعلها أدركت بغريزتها النسائية ما سيؤول إليه أمرهن فاخترت هذا المتكاً مما يحتاج فيه إلى سكين (وَأَنْتَ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سَكِينًا).

وأحياناً يكون الاختيار للكلمة في مكان دون أماكن ويستبدل به غيرها لسرّ لطيف بالرغم من كون الموضوع واحداً، لكن الكلمة المختارة تعطي مدلولاً خاصاً لا يوفيه حقه إلا استعمال الكلمة القرآنية المختارة.

فمثلاً: جاءت الملائكة بالبشرى لزكريا عليه إسلام بيحيى، وأيضاً جاءت البشرى للسيدة مريم العذراء بالمسيح عليه السلام. لكن وضع المبشرين مختلف، وتلقّى الخبر منهما يكون له رد فعل يغاير ما في نفس الآخر، واستغراب كل منهما يكون

لجانب أشد التصاقاً بحالة ووضعه. قال زكريا عليه السلام عندما جاءته
البشرى (قَالَ رَبُّ أَنِّي يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ) [سورة آل
عمران: ٤٠] وقالت مريم عليها السلام عندما جاءتها البشرى (قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ
لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ) [سورة آل عمران: ٤٧].

ورد في كلام زكريا عليه السلام لفظ الغلام وهو الموافق والمطابق لحاله لأنه
رجل متزوج ومن شأن المتزوجين كما هي العادة أن يولد لهم، ولكن الغريب في
الأمر والمعجزة أن يولد له في هذه السن المتأخرة من حياته وامراته عاقر فكانت
التي تؤدي الغرض ووجه الاستغراب هي كلمة (غلام).

أما مريم عليها السلام فالتعجب في جانب آخر إذ أنها عذراء ولم يمسسها بشر ولم
تك بغياً، فالغربة والمعجزة أن تلد وهي عذراء فكانت الكلمة المعبرة التي تؤدي
المعنى بدقة وتوضح وجه الاستغراب لها هي كلمة (ولد) . فسبحان الذي أحاط
علمه بسر اللغة ومكوناتها (أَلَا
يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ).

ت ومن هذا القبيل استعمال كلمة (قرية) تارة واستعمال كلمة (المدينة) في موضع
آخر في سورة الكهف.

فعندما كان الحديث عن بخل ولؤم السكان جاء التعبير بكلمة (أهل قرية) لأن مادة
(قرى) تدل على الجمع ومن مستلزماته الإمساك والبخل، بينما عندما جاء الحديث
عن الغلامين والخوف من ضياع كنزهما جاء التعبير بـ (المدينة) لأن زحمة
المدينة وكثرة الوجوه الغربية فيها أليق بإضاعة المساكن والضعفاء، كما أن
التحایل والغبن يكثر في المدن أكثر منها في القرى. وكل ذلك تجده في قوله تعالى
: (فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا

أَنْ يُضَيِّقُوهُمَا... وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ...) [سورة
الكهف: ٧٧ — ٨٢].

ث وفي قصة يوسف عليه السلام استعمال التعبير القرآني كلمة (فأكله الذئب) ولم
يستعمل افترسه الذئب، علماً أن الشائع في الاستعمال إطلاق كلمة الافتراس على
مثل هذا النوع، وذلك للطيفة دقيقة وهي أن الافتراس من فعل السبع معناه القتل

فحسب، وأصل الفرس: دق العنق، والقوم إنما ادّعوا على الذئب أنه أكله أكلاً، وأتى على جميع أجزائه وأعضائه فلم يترك مفصلاً ولا عظماً. وذلك أنهم خافوا مطالبة أبيهم إياهم بأثر باق منه يشهد بصحة ما ذكروه فادّعوا فيه الأكل ليزيلوا عن أنفسهم المطالبة، والفرس لا يعطي تمام هذا المعنى فلم يصلح على هذا أن يعبر عنه إلا بأكل.

وبالإضافة إلى اختيار الكلمة المناسبة لأداء المعنى المعين فإن النظم القرآني يهتم بالإيقاع والانسجام في اللفظ والنغم:

فيؤتى بالكلمة وتوضع في مكان معين من العبارة بحيث لو تغير وضعها تقديماً أو تأخيراً أو حذفاً لاختل ذاك اللفظي وذاك الوزن الخاص.

ففي قوله تعالى: (أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ {١٩} وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ..)[سورة النجم: ١٩ — ٢٠].

لو حذفت كلمة (الأخرى) لاختلت الفاصلة ولتأثر الإيقاع، ولو قيل أفرأيتم اللات والعزى ومناة الأخرى بحذف كلمة (الثالثة) لاختل الوزن أيضاً.

وكذلك قوله تعالى: (الْكُمُ الذَّكْرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ {٢١} تِلْكَ إِذَا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ)[سورة النجم].

فلو قيل ألكم الذكر وله الأنثى تلك قسمة ضيزى، بحذف كلمة (إن) لاختل الإيقاع المستقيم بكلمة (إن). فكأن هذه الكلمات والحروف موزونة بميزان شديد الحساسية تميله أخف الحركات والاهترازات.

ومن هنا يبدو لنا بجلاء سبب إطلاق العرب الأوائل في بداية نزول الوحي اسم الشعر على القرآن الكريم، لأنهم لم يعهدوا هذه الحساسية وهذا الوزن وهذا النغم إلا في الشعر. ولكنهم عندما قاسوه على أوزان الشعر المعهودة لديهم، وجدوا القرآن الكريم — بالرغم من اشتماله على روعة الشعر وإيقاعه وحساسيته وتآلف كلماته واستخدامه التصوير البارع في التعبير، والمنطق الساحر في الإقناع — لم يتقيد بقيود الشعر الكثيرة من قافية موحدة وتفعيلة تامة. لذا وجدوا أن القرآن الكريم ملك حرية التعبير الكاملة عن جميع أغراضه العامة كما أنه بفواصله الخاصة به قد أوجد الإيقاع الخاص به فلم يملك قائلهم إلا أن يقول: إن له لحلاوة

وإن عليه لطلاوة وإن أسلفه لمُغْدق، وإن أعلاه لمُثْمَر، وإنه يعلو ولا يُعلَى عليه، وإنه ليحطم ما تحته.

المصدر: كتاب مباحث في إعجاز القرآن تأليف الأستاذ الدكتور مصطفى مسلم من ص: ١٣٣ إلى ص : ١٤٢ طبعة دار القلم.

=====

الأسلوب القرآني الفريد

بقلم أ.د. مصطفى مُسلم

ويطلق الأسلوب في اللغة على الطريق الممتد، ويقال للسطر من النخيل أسلوب، والأسلوب الطريق والوجه والمذهب، والأسلوب الفن، يقال: أخذ فلان في أساليب من القول، أي أفانين منه.

وفي اصطلاح البلاغيين: هو طريقة اختيار الألفاظ وتأليفها للتعبير بها عن المعاني قصد الإيضاح والتأثير، أو هو العبارات اللفظية المنسقة لأداء المعاني.

فالأسلوب القرآني: هو طريقته التي انفرد بها في تأليف كلامه واختيار ألفاظه [١]، ولقد تواضع العلماء قديماً وحديثاً على أن للقرآن أسلوباً خاصاً به مغايراً لأساليب العرب في الكتابة والخطابة والتأليف.

وكان العرب الفصحاء يدركون هذا التمايز في الأسلوب القرآني عن غيره من الأساليب، روى مسلم في صحيحه [٢] (أن أنيساً أخا أبي ذر قال لأبي ذر: لقيت رجلاً بمكة على دينك، يزعم أن الله أرسله، قلت: فما يقول الناس، قال : يقولون شاعر، كاهن، ساحر — وكان أنيس أحد الشعراء — قال أنيس: لقد سمعت قول الكهنة فما هو بقولهم، ولقد وضعت قوله على أقراء الشعر فلم يلتئم على لسان أحد بعدي أنه شعر، والله إنه لصادق وإنهم لكاذبون).

ولقد أبرز العلماء ميزات للأسلوب القرآني اختص بها من بين سائر الكلام، فمن هذه الميزات:

أولاً: المرونة والمطاوعة في التأويل:

نجد في الأسلوب القرآني مرونة في التأويل ومطاوعة على التقليل بحيث لا يدانيه أسلوب من الأساليب، وهذه المرونة في التأويل لا تحتل الآراء المتصادمة أو

المتناقضة وإنما مرونة تجعله واسع الدلالة سعة المورد الذي تزدهم عليه الوفود
ثم تصدر عنه وهي ريانة راضية.

فالأسلوب القرآني يشفي قلوب العامة ويكفي الخاصة، فظاهره القريب يهدي
الجماهير وسواد الناس ويملاً فراغ نفوسهم بالترغيب والترهيب والجمال الأخاذ
في تعابيره ومشاهده، وباطنه العميق يشبع نهم الفلاسفة إلى مزيد من الحكمة
والفكرة، يحل العقد الكبرى عندهم من مبدأ الكون ومنتهاه ونظامه ودقة صنعه
وإبداعه.

وهذه المرونة من أسباب خلود القرآن فإن الأساليب العربية طوال أربعة عشر
قرناً قد عراها كثير من التغير والتلوين اللفظي والذهني، ومع ذلك فإن القرآن بقي
خالداً بأسلوبه المتميز وبخصائصه الفريدة يتجدد مع العصور وظل رائع الأثر
على ترامي الأجيال إلى هذه الأيام وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

إن الأسلوب القرآني لم يستغلق فهمه على العرب الذين نزل القرآن بين ظهرائهم
ولم يكن لهم إلا الفطرة السليمة الذواقة للجمال، وفهمه وتفاعل معه من جاء بعد
ذلك من أهل العلوم والأفكار، وفهمه زعماء الفرق المختلفة على ضروب من
التأويل، وقد أثبتت العلوم الحديثة المتطورة كثيراً من حقائقه التي كانت مخفية عن
السابقين، وفي علم الله ما يكون من بعد.

والمعهود من كلام الناس لا يحتمل كل ذلك ولا بعضه بل كلما كان نصاً في معناه
كان أدنى إلى البلاغة، وكيفما قلبته رأيته وجهاً واحداً وصفة واحدة لأن الفصاحة
لا تكون في الكلام إلا إبانة، وهذه لا تفصح إلا بالمعنى المتعين، وهذا المعنى
محصور في غرضه الباعث عليه.

لقد فهم علماء السلف رضوان الله عليهم الآيات الكريمة: (أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ
نَجْمَعَ عِظَامَهُ {٣} بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ) [سورة القيامة: ٣]، والأرض
بعد ذلك دحاها [النازعات: ٣٠]، غير ما فهمه العلماء المتأخرين بعد تطور العلوم
الطبية والفلكية ولم يبعد عن الصواب من قال: (الزمن خير مفسر للقرآن). وما
ذاك إلا لأن القرآن كتاب الإنسانية الخالدة الذي لا يستطيع جيل من الأجيال
استفراغ ما فيه من كنوز العلوم والحكم والحقائق.

ثانياً: اعتماد الأسلوب القرآني الطريقة التصويرية في التعبير:

من السمات البارزة للأسلوب القرآني هو اعتماده الطريقة التصويرية للتعبير عن المعاني والأفكار التي يريد إيضاحها، وساء كانت معاني ذهنية مجردة، أو قصصاً غابرة، أو مشاهد ليوم القيامة وغيرها من المجالات.

إن الأسلوب القرآني يحمل تاليه إلى أجواء الصور وكأنه ينظر في تفصيلات الصورة المجسّمة أمامه، وكأن المشهد يجري أمامه حياً متحركاً، ولا شكل أن الفكرة أو المعنى الذي يراد إيضاحه يكون أقرب إلى الفهم وأوضح في الذهن مما لو نقل المعنى مجرداً من تلك الصور الحية، ويكفي لبيان هذه الميزة أن نتصور هذه المعاني كلها في صورها التجريدية ثم نقارنها بالصورة التي وضعها فيها القرآن الكريم، فمثلاً:

أ معنى النفور الشديد من دعوة الإيمان: إذا أردنا أن نتصور هذا المعنى مجرداً في الذهن يمكن أن نقول: إنهم ينفردن أشد النفرة من دعوة الإيمان فيتملى الذهن وحده معنى النفور في برودة وسكون، ولنمعن النظر في الأسلوب القرآني وهو يصور لنا هذا المعنى في هذه الصور الغريبة (فما لهم عن التذكرة معرضون* كأنهم حمر مستنفرة* فرت من قسورة) [المدر: ٤٩- ٥١].

فتشترك مع الذهن حاسة النظر وملكة الخيال وانفعال السخرية وشعور الجمال: السخرية من هؤلاء الذين يفرون كما تفر حمر الوحش من الأسد لا شيء إلا لأنهم يدعون إلى الإيمان، والجمال الذي يرتسم في حركة الصورة حينما يتملاها الخيال في إطار من الطبيعة تشرّد فيه الحمر تبيعها قسورة، فالتعبير هنا يحرك مشاعر القارئ وتتفعل نفسه مع الصورة التي نُقلت إليه وفي ثناياها الاستهزاء بالمعرضين.

لقد شبه الله تعالى فرار الكافرين عن تذكرة النبي صلى الله عليه وسلم كفرار حمر الوحش من الأسد لا شيء إلا لأنهم يدعون إلى الإيمان، أنظر أخي إلى جمالية هذا التشبيه الرائع الذي لا يصدر إلا عن إله عالم بخبايا النفس الإنسانية طبعاً هذا التشبيه له عدة مدلولات منها شدة فرارهم من النبي، وسخرية من سلوكهم الغير

مبرر

ب ومعنى عجز الآلهة التي يعبدها المشركون من دون الله ! يمكن أن يؤدي في عدة تعبيرات ذهنية مجردة، كأن، يقول إن ما تعبدون من دون الله لأعجز عن خلق أحقر الأشياء فيصل المعنى إلى الذهن مجرداً باهتاً.

ولكن التعبير التصويري يؤديه في هذه الصورة: (إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ) [الحج: ٧٣].

فيشخص هذا المعنى ويبرز في تلك الصور المتحركة المتعاقبة:

(لن يخلقوا ذباباً) درجة (ولو اجتمعوا له) وهذه أخرى، (وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه) وهذه الثالثة، والاقتران بين الطالب والمطلوب (ضعف الطالب والمطلوب) وهي الرابعة.

إن الضعف المزري الذي يثير في النفس السخرية اللاذعة والاحتقار المهين، ولكن أهذه مبالغة؟ وهل البلاغة فيها هي الغلو؟

كلا فهذه حقيقة واقعة بسيطة. إن هؤلاء الآلهة (لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له). والذباب صغير حقير ولكن الإعجاز في خلقه هو الإعجاز في خلق الجمل والفيل، إنها معجزة الحياة يستوي فيها الجسيم والهزيل.

فليست المعجزات هي خلق الهائل من الأحياء إنما هي خلق الخلية الحية كالهباء. والصورة الفنية هنا هي الربط بين قدسية الآلهة المزعومة حيث وُضعت في أذهان معتنقيها في أقدم صورة والربط بينها وبين مخلوق حقير. ولم يكتف بهذا الربط بل حشد لهذا المخلوق جموعاً ضخمة فعجزوا عن خلقه، ثم في الصورة التي تتطبع في الذهن من طيرانهم خلف الذباب لاستنقاذ ما يسلبه، وفشلهم مع اتباعهم عن هذا الاستنقاذ.

ت ومعنى انتهاء الكون ثم محاسبة الناس على أعمالهم ودخول المحسنين الجنة والمسيئين النار، ولذة أهل النعيم والترحيب بهم وشقاء أهل العذاب وتبكيته: كل ذلك يمكن أن يفهمها الإنسان مجردة وهي حقائق لم تقع بعد. فالتعبير عنها بكلمات مجردة تنقل الفكرة إلى الذهن باهتة.

ولكن التعبير القرآني وضع لنا هذه الحقائق في إطار زاهٍ حافل بالحركة وكان

المرء — حين يقرؤها — يعيش أجوائها، وتتقبض النفس لمشاهدة الأحوال وتخضع لقوة الجبار وتتشوق لمرافقة السعداء.

فهذا مشهد يوم القيامة قال تعالى : (وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ {٦٧} وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ {٦٨} وَأُشْرِقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ {٦٩} وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ {٧٠} وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاؤُوهَا فَتَحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا بَلَى وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ {٧١} قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوًى الْمُتَكَبِّرِينَ {٧٢} وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاؤُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ {٧٣} وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَنْبَوُا مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ {٧٤} وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ {٧٥} [سورة الزمر: ٦٦-٧٥].

إنه مشهد رائع حافل، يبدأ متحركاً ثم يسير ويبدأ حتى تهدأ كل حركة ويسكن كل شيء ويخيم على الساحة جلال الصمت ورهبة الخشوع. ويبدأ المشهد بالأرض جميعاً في قبضة ذي الجلال، وها هي السماوات جميعاً مطويّات بيمينه.

إنها صورة يرتجف لها الحسّ ويعجز عن تصويرها الخيال، ثم ها هي ذي الصيحة الأولى تتبعث، فيصعق من يكون باقياً على ظهرها من الأحياء. ولا نعلم كم مضى من الوقت حتى انبعثت الصيحة الثانية (فإذا هم قيام ينظرون). و يغير ضجيج وعجيج، تجتمع الخلائق. فعرض ربك هنا تحف به الملائكة فما يليق الصخب في مثل هذا المقام.

(أُشْرِقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا) أَرْضُ السَّاحَةِ الَّتِي يَتِمُّ فِيهَا الْإِسْتِعْرَاضُ، أُشْرِقَتِ
بِالنُّورِ الْهَادِي (بِنُورِ رَبِّهَا) فَإِذَا هِيَ تَكَادُ تَشْفَى مِنَ الْإِشْرَاقِ، (وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ
وَالشُّهَدَاءِ)، وَطَوَى كُلَّ خَصَامٍ وَجَدَالَ فِي هَذَا الْمَشْهَدِ خَاصَّةً (وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ
وَهُمْ لَا يَظْلُمُونَ) * وَوَفِيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يَظْلُمُونَ * وَوَفِيَتْ كُلُّ نَفْسٍ
مَا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ).

فَلَا حَاجَةَ إِلَى كَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ تَقَالُ وَلَا إِلَى صَوْتٍ وَاحِدٍ يَرْتَفِعُ.
وَهَكَذَا تَجْمَلُ هُنَا عَمَلِيَّةُ الْحِسَابِ وَالْجَزَاءِ، لِأَنَّ الْمَقَامَ مَقَامُ رَوْعَةٍ وَجَلَالٍ.
وَإِذَا تَمَّ الْحِسَابُ وَعُرِفَ الْمَصِيرُ وَجَّهَ كُلُّ فَرِيقٍ إِلَى مَأْوَاهُ (وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى
جَهَنَّمَ زُمَرًا) حَتَّى إِذَا وَصَلُوا إِلَيْهَا بَعِيدًا هُنَاكَ اسْتَقْبَلَتْهُمْ حَزْنَتُهَا بِتَسْجِيلِ اسْتِحْقَاقِهِمْ
لَهَا وَتَذْكِيرِهِمْ بِمَا جَاءَ بِهِمْ إِلَيْهَا (وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ
آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ

هَذَا قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ) فَالْمَوْقِفُ مَوْقِفُ إِذْعَانٍ
وَاعْتِرَافٍ وَتَسْلِيمٍ (قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوًى).
وكَذَلِكَ وَجَّهَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ حَتَّى إِذَا وَصَلُوا هُنَاكَ اسْتَقْبَلَهُمْ خَزَنَتُهَا
بِالسَّلَامِ وَالنِّشَاءِ (سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ) وَارْتَفَعَتْ أَصْوَاتُ أَهْلِ الْجَنَّةِ
بِالْحَمْدِ وَالِدَعَاءِ: (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقْنَا وَعَدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ
نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ).

ثُمَّ يَخْتَمُ الشَّرِيطُ الْمَصُورُ بِمَا يَلْقَى فِي النَّفْسِ رَوْعَةٌ وَرَهْبَةٌ وَجَلَالٌ تَتَسَقُّ مَعَ
الْمَشْهَدِ كُلِّهِ وَتَخْتَمُهُ خَيْرُ خَتَامٍ (وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ
بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ).

ثَالِثًا: طَرِيقَةُ الْأَسْلُوبِ الْقُرْآنِيِّ الْمُمْتِزَةِ فِي الْمُحَاجَّةِ وَالِاسْتِدْلَالِ:

لَقَدْ أُرِدَ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ مِنْ أَفَانِينَ الْقَوْلِ فِي سِيَاقِ مُحَاجَّةِ الْكَفَّارِ وَتَصْحِيحِ زَيْغِ
الْمُحَرِّفِينَ وَالْوَعْدِ لِأَوْلِيَائِهِ وَالْوَعِيدِ لِأَعْدَائِهِ مَا يَخْرُجُ عَنْ طَوْقِ الْبَشَرِ الْإِحَاطَةِ
بِمِثْلِ هَذِهِ الْأَسَالِيبِ فِي أَوْقَاتٍ مُتْقَابِرَةٍ أَوْ مُتَبَاعِدَةٍ، فَالنَّفْسُ الْإِنْسَانِيَّةُ لَا تَسْتَطِيعُ
التَّحَوُّلَ فِي لَحْظَاتٍ عَابِرَةٍ فِي جَمِيعِ الْإِتْجَاهَاتِ بَلْ تَتَأَثَّرُ بِحَالَةٍ مُعَيَّنَةٍ.
وَلَا تَسْتَطِيعُ التَّحَوُّلَ عَنْهَا إِلَى أَتْجَاهٍ مُعَاكِسٍ إِلَّا ضَمِنَ بَيْئَةٌ مُلَاتِمَةٌ.

أما الأسلوب القرآني فيلاحظ فيه الانتقال في شتى الاتجاهات في لحظات متقاربة متتالية، وأحياناً تكون مترادفة. فمن مشرّع حكيم يقر الدساتير والأنظمة في تودة وأناة وروية، إلى وعيد وتهديد لمن يرغب عن التشريعات ويريه سوء المصير، إلى غافر يقبل توبة العبد إذا تاب وأناب، إلى معلم يعلم كيفية الالتجاء إلى الخالق سبحانه وتعالى بأدعية لا تخطر على البال، إلى مقر لحقائق الكون الكبرى، ومن مرئيات الناس ومألوفاتهم والتدرج بهم إلى أسرار سنن الله في الكون لنتأمل قوله تعالى : (مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ لَهُ أَتَىٰ يُثْخَنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ {٦٧} لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ {٦٨} فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ)[الأنفال: ٦٧ – ٦٩].

هاتان الآيتان نزلتا بعد إطلاق أسرى بدر وقبول الفداء منهم . وقد بدأت بالتخطئة والاستكار لهذه الفعلة، ثم لم تلبث أن ختمتا بإقرارها وتطبيب النفوس بها بل صارت هذه السابقة التي وقع التأنيب عليها هي القاعدة لما جاء بعدها. فهل الحال النفسية التي يصدر عنها أول هذا الكلام — لو كان عن النفس مصدره — يمكن أن يصدر عنها آخره ولما تمض بينهما فترة تفصل بين زمجرة الغضب وبين ابتسامة الرضى والاستحسان ؟ إن هذين الخاطرين لو فرض صدورهما عن النفس متعاقبين لكان الثاني منهما إضراباً عن الأول ماحياً له ولرجع آخر الفكر وفقاً لما جرى به العمل.

فأي داعٍ دعا إلى تصوير ذلك خاطر المحمود وتسجيله على ما فيه من تقرير علني وتغيص لهذه الطعمة التي يراد جعلها حلالاً طيبة ؟

إن الذي يفهمه علماء النفس من قراءة هذا النص أن ها هنا شخصيتين منفصلتين وإن هذا صوت سيد يقول لعبده: لقد أخطأت ولكني عفوت عنك وأذنت لك[٣].

ومن الأمور المميزة للأسلوب القرآني طريقة استدلاله بأشياء وأحداث مثيرة صغيرة في ظاهرها وهي ذات حقيقة ضخمة تتناسب والموضوع الضخم الذي يستدل بها عليه . تأمل في قوله تعالى : (نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ {٥٧} أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ {٥٨} أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ {٥٩} نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَمَا

نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ {٦٠} عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ {٦١} وَلَقَدْ
عَلَّمْتُمُ النِّسَاءَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ {٦٢} أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ {٦٣} أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ
نَحْنُ الزَّارِعُونَ {٦٤} لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ {٦٥} إِنَّا لَمُغْرَمُونَ
{٦٦} بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ {٦٧} أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ {٦٨} أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ
مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ {٦٩} لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ {٧٠}
أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ {٧١} أَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ {٧٢} نَحْنُ
جَعَلْنَاهَا تَذْكَرَةً وَنَمَاحًا لِلْمُقْوِينَ {٧٣} فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ [الواقعة: ٥٧-٧٤].

ومثل هذه الإشارات ترد كثيراً في القرآن الكريم لتجعل من مألوفات البشر
وحوادثهم المكرورة قضايا كونية كبرى يكشف فيها عن النواميس الإلهية في
الوجود، يقرر بها عقيدة ضخمة شاملة وتصوراً كاملاً لهذا الوجود كما يجعل منها
منهجاً للنظر والتفكير وحياة للأرواح والقلوب ويقظة في المشاعر والحواس.

إن هذه الظواهر هي حقائق ضخمة ولكن الإلف والعادة بلدت حواس الناس فلا
تشعر بدلالاتها.

إن الأنفس من صنع الله، وما حول الناس من ظواهر الكون من إبداع قدرته،
والمعجزة كامنة في كل ما تبدعه يده، وهذا القرآن قرآنه. ومن ثم يأخذهم إلى هذه
المعجزات الكامنة فيهم والمبثوثة في الكون من حولهم، يأخذهم إلى هذه الخوارق
المألوفة لديهم التي يرونها ولا يحسون حقيقة الإعجاز فيها لأنهم غافلون عن
مواضيع الإعجاز فيها.

يمسهم الأسلوب القرآني بهذه اللفات الاستفهامية المتتالية ليفتح عيونهم على السر
الهائل المكنون، سرّ القدرة العظيمة وسرّ الوجدانية المفردة ليثير في فطرتهم
الإقرار الأول في عالم الذر .. (ألسن بربكم) [الأعراف: ١٧٢].

إن طريقة القرآن الكريم في مخاطبة الفطرة البشرية تدل بذاتها على مصدره إنها
المصدر الذي صدر منه الكون، فطريقة بنائه هي طريق بناء الكون من أبسط
المواد الكونية تتشأ أعقد الأشكال وأضخم الخلائق.

والقرآن يتخذ من أبسط المشاهدات المألوفة للبشر مادة لبناء أضخم عقيدة دينية وأوسع تصور كوني، المشاهدات التي تدخل في تجارب كل إنسان : النسل، الزرع، الماء، النار، الموت.

وأي إنسان علي ظهر هذه الأرض لم تدخل هذه المشاهدات في تجاربه؟ أي إنسان مهما كان بدائياً لم يشهد نشأة جنينية ونشأ حياة نباتية ومسقط ماء وموقد نار ولحظة وفاة؟

إن انفراد الأسلوب القرآني بهذه الميزات لهو دليل مصدره الإلهي فما الأسلوب إلا صورة فكرية عن صاحبه.

فالحذاق من الكتاب عندما يقرأون قطعة نثرية أو قصيدة شعرية لكاتب ما يدركون بملكته الأدبية وحسهم المرفه الحالة النفسية التي كان عليها الكاتب عند الكتابة بل يذهبون إلى أكثر من هذا، إلى ما وراء السطور فيستنبطون كثيراً من أوصافه النفسية والخلقية فيحكمون عليه أنه عاطفي المزاج أو قوي النفس أو صاحب عقل ودراية أو حقود أو منافق أو غير ذلك من الأمور الخاصة.

ولا شكل أن هذا إدراك شيء أعظم وأرقى من العلوم الظاهرة والتي تقف بأصحابها عند جودة الأسلوب ومتانتها وقوة السبك ورصانتها، فإذا كان الأدباء وأهل البلاغة يدركون هذه الحقائق بعد العلوم الاكتسابية التي تعلموها ومارسوها فإن العربي الذواق مواطن الجمال في الكلام، لا شك أنه كان من أعرف الناس بما وراء الألفاظ والكلمات وكان يدرك بنظرته السليمة وسليقته الصافية حقيقة الذات التي وراء الأسلوب.

إن العربي الذواق لجمال القول أدرك أسلوب القرآن المتميز وعرف أن سبب هذا التميز هو أن القرآن من مصدر غير مصادر كلام البشر ومن ذات غير مخلوقة لذا تميز الأسلوب عن أساليب المخلوق، فما دامت قوة الخلق والإبداع من العدم ليس في مقدور البشر بل وكل المخلوقات فلن يستطيع أحد منهم إيجاد أسلوب يشبه أو يقارب الأسلوب القرآني.

ولعل هذا الإدراك هو الذي منع العقلاء وأهل الفصاحة واللسن من سائر العرب من محاكاة القرآن. ومن تعرّض لمحاكاته صار أضحوخة بين الناس لأنه حاول أن

يخرج عن طبيعته وذاته ونفسيته إلى محاكاة الذات الإلهية. أورد الإمام ابن كثير في تفسيره قال : (.. سألت الصديق بعض أصحاب مسيلمة الكذاب بعد أن رجعوا إلى دين الله أن يقرأوا عليه شيئاً من قرآن مسيلمة.

فسألوه أن يعفيهم من ذلك فأبى عليهم إلا أن يقرأوا عليهم شيئاً منه لیسمعه من لم یسمعه من الناس فيعرفوا فضل ما هم عليه من الهدى والعلم، فقرأوا عليه قوله : (والطاحنات طحناً والعاجنات عجناً والخابزات خبزاً واللاقمات لقماً إهالة وسمناً، إن قريشاً قوم يعتدون)، وقوله : (يا ضفدع بنت ضفدعين، نقي ما تتقين، نصفك في الماء ونصفك في الطين، لا الماء تكدرين ولا الشارب تمنعين) إلى غير ذلك من هذياناته، فقال أبو بكر رضي الله عنه : ويحكم أين كان يذهب بعقولكم ؟ والله إن هذا لم يخرج من إل — أي إله [٤]

لقد أدرك الصديق رضي الله عنه بحسه المرفه وذوقه السليم النفسية التي خرجت منها العبارات والتراكيب وطريقة صياغتها والصبغة الخاصة بنفسية قائلها، إنها طبيعة بشرية وليست صادرة عن الخالق سبحانه وتعالى. فإن الفرق بين القرآن العظيم وكلام البشر كالفرق بين الخالق سبحانه وتعالى وبين المخلوق.

المصدر :كتاب مباحث في إعجاز القرآن بقلم أ.د . مصطفى مسلم ١٤٣ — ١٥٤

[١] " مناهل العرفان " للزرقاني ١٩٩/٢

[٢] صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة ١٥٣/٧

[٣] انظر هذا وغيره من الأمثلة في كتاب " النبأ العظيم " للدكتور محمد عبد الله دراز ص ١٩

[٤] انظر تفسير ابن كثير ٤١١/٢.

جملة وجوه إعجاز القرآن

نقلا عن كتاب إعجاز القرآن للإمام الباقلائي

ذكر أصحابنا وغيرهم في ذلك ثلاثة أوجه من الإعجاز [١]:

أحدها :يتضمن الإخبار عن الغيوب، وذلك مما لا يقدر عليه البشر ولا سبيل لهم إليه. فمن ذلك ما وعد الله تعالى نبيه عليه السلام، أنه سيظهر دينه على الأديان، يقوله عز وجل : (هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون)[سورة التوبة].

وكان أبو بكر الصديق، رضي الله عنه، إذا أغزى جيوشه عرفهم ما وعدهم الله، من إظهار دينه، ليثقوا بالنصر ويستيقنوا بالنجاح.

وكان عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، يفعل كذلك في أيامه، حتى وقف أصحاب جيوشه عليه، فكان سعد بن أبي وقاص، رحمه الله، وغيره من أمراء الجيوش، من جهته، يذكر ذلك لأصحابه، وبحرصهم به، ويوثق لهم، وكانوا يُلقون الظفر في متوجّهاتهم، حتى فُتح في أيامه مرو الشاهجان، ومرو الرُوذ، ومنعهم من العبور على جيحون، وكذلك فُتح في أيامه فارس كسرى، وكل ما كان يملكه ملوك فارس، بين البحرين من الفرات إلى جيحون، وأزال ملك الفرس، فلم يعد إلى اليوم ولا يعود أبداً، إن شاء الله تعالى، ثم إلى حدود إرمينية، وإلى باب الأبواب. وفتح أيضاً ناحية الشام، والأردن وفلسطين، وفسطاط مصر، وأزال ملك قيصر عنها، وذلك من الفرات إلى بحر مصر، وهو ملك قيصر. وغزت الخيول في أيامه على عمورية، فأخذ الضواحي كلها، ولم يبق منها إلا ما حجزه دونه بحر، أو حال عنه جبل منيع، أو أرض خشنة، أو بادية غير مسلوكة.

وقال الله عز وجل: (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد)[آل عمران]، فصدق فيه.

وقال في أهل بدر: (وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم)[الأنفال: ٧]، ووفى لهم بما وعد.

وجميع الآيات التي يتضمنها القرآن، من الإخبار عن الغيوب، يكثر جداً، وإنما أردنا أن ننبه بالبعض على الكل.

والوجه الثاني: أنه كان معلوماً من حال النبي صلى الله عليه وسلم، أنه كان أمياً لا يكتب ولا يحسن أن يقرأ.

وكذلك كان معروفاً من حاله أنه لم يكن يعرف شيئاً من كتب المتقدمين، وأقاصيصهم وأنبأهم وسيرهم. ثم أتى بجمل ما وقع وحدث، من عظيمات الأمور ومهمات السير، من حين خلق الله آدم عليه السلام، إلى حين مبعثه، فذكر في الكتاب، الذي جاء به معجزة له: قصة آدم عليه السلام، وابتداء خلقه، وما صار أمره إليه من الخروج من الجنة، ثم جملاً من أمر ولده وأحواله وتوبته، ثم ذكر قصة نوح عليه السلام، وما كان بينه وبين قومه، وما أنتهى إليه أمرهم، وكذلك أمر إبراهيم عليه السلام، إلى ذكر سائر الأنبياء المذكورين في القرآن، والملوك والفراعنة الذين كانوا في أيام الأنبياء، صلوات الله عليهم.

ونحن نعلم ضرورة أن هذا مما لا سبيل إليه، إلا عن تعلم، وإذ كان معروفاً أنه لم يكن ملابساً لأهل الآثار وحملة الأخبار، ولا متردداً إلى التعلم منهم، ولا كان ممن يقرأ فيجوز أن يقع إليه كتاب فيأخذ منه، علم أنه لا يصل إلى علم ذلك إلا بتأييد من جهة الوحي. ولذلك قال عز وجل (وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذا لأرتاب المبتلون) [العنكبوت]، وقال: (وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست) [الأنعام].

وقد بينا أن من كان يختلف إلى تعلم علم، ويشغل بملاسة أهل صنعة، لم يخف على الناس أمره، ولم يشتبه عندهم مذهبه، وقد كان يعرف فيهم من يحسن هذا العلم، وإن كان نادراً، وكذلك كان يعرف من يختلف إليه للتعلم، وليس يخفى في العرف عالم كل صنعة ومتعلمها، فلو كان منهم لم يخف أمره.

والوجه الثالث: أنه بديع النظم، عجيب التأليف، متناهٍ في البلاغة إلى الحد الذي يعلم عجز الخلق عنه. والذي أطلقه العلماء هو على هذه الجملة، ونحن نفصل ذلك بعض التفصيل ونكشف الجملة التي أطلقوا.

فالذي يشتمل عليه بديع نظمه، المتضمن للإعجاز وجوده:

١. منها ما يرجع إلى الجملة، وذلك أن نظم القرآن على تصرف وجوهه، وتباين مذاهبه، خارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم، ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم، وله أسلوب يختص به، ويتميز في تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد. وذلك أن الطرق التي يتقيد بها الكلام البديع المنظوم، تنقسم إلى أعاريض الشعر،

على اختلاف أنواعه، ثم إلى أنواع الكلام الموزون غير المقفى، ثم على أصناف الكلام المعدل المسجع، ثم إلى معدل موزون غير مسجع، ثم إلى ما يرسل إرسالاً، فتطلب فيه الإصابة والإفادة، وإفهام المعاني المعترضة على وجه بديع، وترتيب لطيف، وإن لم يكن معتدلاً في وزنه، وذلك شبيهة بجملة الكلام الذي لا يتعمل [فيه]، ولا يتصنع له. وقد علمنا أن القرآن خارج عن هذه الوجوه، ومباين لهذه الطرق.

ويبقى علينا أن نبين أنه ليس من السجع، ولا فيه شيء منه، وكذلك ليس من قبيل الشعر، لأن من الناس من زعم أنه كلام مسجع، ومنهم من يدعي فيه شعراً كبيراً، والكلام عليهم يذكر بعد هذا الموضوع.

فهذا إذا تأمله المتأمل تبين — بخروج عن أصناف كلامهم، وأساليب خطابهم — أنه خارج عن العادة، وأنه معجز، وهذه خصوصية ترجع إلى جملة القرآن، وتمييز حاصل في جميعه.

٢. ومنها أنه ليس للعرب كلام مشتمل على هذه الفصاحة، والغرابة، والتصرف البديع، والمعاني اللطيفة، والفوائد الغزيرة، والحكم الكثيرة، والتناسب في البلاغة، والتشابه في البراعة، على هذا الطول، وعلى هذا القدر. وإنما تنسب إلى حكيمهم كلمات معدودة وألفاظ قليلة، وإلى شاعرهم قصائد محصورة، يقع فيها ما نبينه بعد هذا من الاختلال، ويعترضها ما نكشفه من الاختلاف، ويشملها ما نبديه من التعمل والتكلف والتجوز والتعسف. وقد حصل القرآن على كثرته وطوله متناسباً في الفصاحة على ما وصفه الله تعالى به، فقال عزّ من قائل: (الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله) [الزمر: ٢٣]، وقوله: (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) [النساء: ٨٢]. فأخبر سبحانه أن كلام آدمي إن امتد وقع فيه التفاوت، وبأن عليه الاختلال. وهذا المعنى هو غير المعنى الأول الذي بدأنا بذكره، فتأمله تعرف الفصل.

٣. وفي ذلك معنى ثالث: وهو أن عجيب نظمه، وبديع تأليفه لا يتفاوت ولا يتباين، على ما يتصرف إليه من الوجوه التي يتصرف فيها، من ذكر قصص ومواظ

واحتجاج، وحكم وأحكام، وأعذار وإنذار، ووعد ووعيد، وتبشير وتخويف، وأوصاف، وتعليم أخلاق كريمة، وشيم رفيعة، وسير مأثورة، وغير ذلك من الوجوه التي يشتمل عليها. ونجد كلام البليغ الكامل والشاعر المفلق، والخطيب المصقع، يختلف على حسب اختلاف هذه الأمور.

فمن الشعراء من يجود في المدح دون الهجو.

ومنهم من يبرز في الهجو دون المدح.

ومنهم من يسبق في التقريظ دون التأبين.

ومنهم من يجود في التأبين دون التقريظ.

ومنهم من يغرب في وصف الإبل أو الخيل، أو سير الليل، أو وصف الحرب، أو وصف الروض، أو وصف الخمر، أو الغل، أو غير ذلك مما يشتمل عليه الشعر ويتناوله الكلام، ولذلك ضرب المثل بامرئ القيس إذا ركب، والنابعة إذا رهب، وبزهير إذا رغب. ومثل ذلك يختلف في الخطب والرسائل وسائر أجناس الكلام.

ومتى تأملت شعر الشاعر البليغ، رأيت التفاوت في شعره على حسب الأحوال التي يتصرف فيها، فيأتي بالغاية في البراعة في معنى، فإذا جاء إلى غيره قصر عنه، ووقف دونه، وبان الاختلاف على شعره، ولذلك ضرب المثل بالذين سميتهم، لأنه لا خلاف في تقدّمهم في صنعة الشعر، ولا شك في تبريزهم في مذهب النظم. فإذا كان الاختلال يتأتى في شعرهم، لاختلاف ما يتصرفون فيه، استغنينا عن ذكر من هو دونهم، وكذلك يستغنى به عن تفصيل نحو هذا في الخطب والرسائل ونحوها. ثم نجد من الشعراء من يجود في الرجز، ولا يمكنه نظم القصيد أصلاً، ومنهم من ينظم القصيد، ولكن يقصر [تقصيراً عجبياً، ويقع ذلك من رجزه موقعاً بعيداً، ومنهم من يبلغ في القصيدة الرتبة العالية، ولا ينظم الرجز، أو يقصر] فيه مهما تكلفه أو تعلمه.

ومن الناس من يجود في الكلام المرسل، فإذا أتى بالموزون قصر ونقص نقصاناً بيّناً، ومنهم من يوجد بضد ذلك.

وقد تأملنا نظم القرآن، فوجدنا جميع ما يتصرف فيه من الوجوه التي قدّمنا ذكرها، على حدّ واحد، في حسن النظم، وبديع التأليف والرصف، لا تفاوت فيه، ولا

انحطاط عن المنزلة العليا، ولا إسفاف فيه إلى الرتبة الدنيا، وكذلك قد تأملنا ما يتصرف إليه وجود الخطاب، ومن الآيات الطويلة والقصيرة، فرأينا الإعجاز في جميعها على حدّ واحد لا يختلف. وكذلك قد يتفاوت كلام الناس عند إعادة ذكر القصة الواحدة [تفاوتاً بيّناً، ويختلف اختلافاً كبيراً]. ونظرنا القرآن فيما يعاد ذكره من القصة الواحدة [فرأينا غير مختلف ولا متفاوت، بل هو على نهاية البلاغة وغاية البراعة، فعلمنا بذلك أنه مما لا يقدر عليه البشر، لأن الذي يقدر عليه قد بيّنا فيه التفاوت الكثير، عند التكرار وعند تباين الوجوه، واختلاف الأسباب التي يتضمن.

٤. ومعنى رابع: وهو أن كلام الفصحاء يتفاوت تفاوتاً بيّناً في الفصل والوصل، والعلوّ والنزول، والتقريب والتبديد، وغير ذلك مما ينقسم إليه الخطاب عند النظم، ويتصرف فيه القول عند الضم والجمع.

ألا ترى أن كثيراً من الشعراء قد وصف بالنقص عند التثقل من معنى إلى غيره، والخروج من باب إلى سواه. حتى إن أهل الصنعة قد اتفقوا على تقصير البحري، مع جودة نظمه، وحسن وصفه — في الخروج من النسيب إلى المديح. وأطبقوا على أنه لا يحسنه، ولا يأتي فيه بشيء، وإنما اتفق له — في مواضع معدودة — خروج يرتضي، وتثقل يستحسن.

وكذلك يختلف سبيل غيره عند الخروج من شيء إلى شيء، والتحوّل من باب إلى باب. ونحن نفصل بعد هذا ونفسر هذه الجملة، ونبين أن القرآن على اختلاف [فنونه] وما يتصرف فيه من الوجوه الكثيرة والطرق المختلفة — يجعل المختلف كالمؤتلف، والمتباين كالمتناسب، والمتماثل في الأفراد إلى حدّ الأحاد، وهذا أمر عجيب، تبين به الفصاحة، وتظهر به البلاغة، ويخرج معه الكلام عن حدّ العادة، ويتجاوز العرف.

٥. ومعنى خامس: وهو أن نظم القرآن وقع موقعاً في البلاغة يخرج عن عادة كلام [الجن، كما يخرج عن عادة كلام الإنس]. فهم يعجزون عن الإتيان بمثله كعجزنا، ويقصرون دونه كقصورنا. وقد قال الله عزّ جلّ: (قل لئن اجتمعت الإنس والجن

على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض
ظهيرا)[الإسراء ٨٨].

فإن قيل : هذه دعوى منكم، وذلك أنه لا سبيل لنا إلى أن نعلم عجز الجن عن
[الإتيان] بمثله، وقد يجوز أن يكونوا قادرين على الإتيان بمثله، وإن كان عاجزين،
كما أنهم قد يقدرّون على أمور لطيفة، وأسباب غامضة دقيقة، لا نقدر نحن عليها،
ولا سبيل لنا للطفها إليها، وإذا كانت كذلك، لم يكن إلى علم ما ادعيتم سبيل.

قيل: قد يمكن أن نعرف ذلك بخبر الله عز وجل، وقد يمكن أن يقال إن هذا الكلام
خرج على ما كانت العرب تعتقده من مخاطبة الجن، وما يروون لهم من الشعر،
ويحكون عنهم من الكلام، وقد علمنا أن ذلك محفوظ عندهم منقول عنهم. والقدر
الذي نقلوه [من ذلك] قد تأملناه، فهو في الفصاحة لا يتجاوز حد فصاحة الإنس،
ولعله يقصر عنها، ولا يمنع أن يسمع الناس كلامهم، ويقع بينهم وبينهم محاورات
في عهد الأنبياء، صلوات الله عليهم، وذلك الزمان مما لا يمتنع فيه وجود ما
ينقض العادات. على أن القوم إلى الآن يعتقدون مخاطبة الغيلان، ولهم أشعار
محفوفة مدونة في دواوينهم. قال تأبط شراً[٢]:

وأدهم قد جُبت جلبابه كما اجتابت الكاعبُ الخيعلا[٣]

إلى أن حدا الصبح أثنائه مزق جلبابه الأليلا[٤]

على شيم نار تتورّتها فبت لها مدبراً مقبلاً[٥]

فأصبحت والغول لي جارة فيا جارتا أنت ما أهولا

وطالبتها بضعها، فالتوت بوجه تهول واستغولا[٦]

فمن سال أين ثوت جارتني فإن لها باللوي منزلا

وكنت إذا ما هممت أعزمت وأخر إذا قلت أن أفعلا

وقال آخر[٧]:

عشوا ناري فقلت منون أنتم فقالوا الجن قلت عموا ظلاما

فقت إلى الطعام فقال منهم زعيم يحسد الإنس الطعاما

ويذكرون لامرئ القيس قصيدة مع عمر والجني، وأشعاراً لهما، كرهنّا نقلها. وقال

عبيد بن أيوب:

فلله درُ الغول أي رفيقة لصاحب قفر خائف متقفر
أرنت بلحن بعد لحن وأوقدت حوالي نيراناً تلوح وتزهر
وقال ذو الرمة [٨] بعد قوله:

قد أعسف النازح المجهول معسفه في ظل أخضر يدعو هامة اليوم [٩]
للجن بالليل في حافاتها زجل كما تتأوح يوم الريح عيشوم [١٠]
دوية ودجى ليل كأنهما يم تراطن في حافاته الروم [١١]
وقال أيضاً:

وكم عرّست بعد السرى مع معرّس به من كلام الجن أصوات سامر [١٢]
وقال:

ورمل عريف الجن في عقباته هزيرٌ كتضراب المُنين بالطل [١٣]
وإذا كان القوم يعتقدون كلام الجن ومخاطباتهم، ويحكون عنهم، وذلك القدر
المحكي لا يزيد أمره على فصاحة العرب، صح ما وصف عندهم من عجزهم عنه
كعجز الإنس.

ويبين ذلك من القرآن: أن الله تعالى حكى عن الجن ما تفاوضوا فيه من القرآن
فقال : (وإذا صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا
أنصتوا فلما قضى ولوا إلى قومهم منذرين) [الأحقاف: ٢٩]، إلى آخر ما حكى عنهم
فيما يتلوه.

فإذا ثبت أنه وصف كلامهم، ووافق ما يعتقدونه من نقل خطابهم، صح أن يوصف
الشيء المؤلف بأنه ينحط عن درجة القرآن في الفصاحة.

وهذان الجوابان أسدُّ عندي من جواب بعض المتكلمين عنه، بأن عجز الإنس عن
القرآن يثبت له حكم الإعجاز، فلا يعتبر غيره. ألا ترى أنه لو عرفنا من طريق
المشاهدة عجز الجن عنه، فقال لنا قائل : فدلّوا على أن الملائكة تعجز عن الإتيان
بمثله، لم يكن لنا في الجواب غير هذه الطريقة التي قد بيناها.

وإنما ضعّفنا هذا الجواب، لأن الذي حُكي وذكر عجز الجن والإنس عن الإتيان
بمثله، فيجب أن نعلم عجز الجن عنه، كما علمنا عجز الإنس عنه ولو كان وصف
عجز الملائكة عنه، لوجب أن نعرف ذلك أيضاً بطريقه.

فإن قيل: أنتم قد انتهيتُم إلى ذكر الإعجاز في التفاصيل، وهذا الفصل إنما يدل على الإعجاز في الجملة؟

قيل : هذا كما أنه يدل على الجملة، فإنه يدل على التفصيل أيضاً، فصح أن يلحق هذا القبيل، كما كان يصح أن يُلحق بباب الجمل.

٦. ومعنى سادس: وهو أن ينقسم عليه الخطاب، ومن البسط والاقتصار، والجمع والتفريق، والاستعارة والتصريح، والتجوز والتحقيق، ونحو ذلك من الوجوه التي توجد في كلامهم، موجود في القرآن. وكل ذلك مما يتجاوز حدود كلامهم المعتاد بينهم، في الفصاحة والإبداع والبلاغة وقد ضمنا بيان ذلك [من] بعد، لأن الوجه هنا ذكر المقدمات، دون البسط والتفصيل.

٧. ومعنى سابع: وهو أن المعاني التي تضمنها، في أصل وضع الشريعة والأحكام، والاحتجاجات في أصل الدين، الردّ على الملحدين، على تلك الألفاظ البديعة، وموافقة بعضها بعضاً في اللطف والبراعة، مما يتعذر على البشر ويمتنع وذلك أنه قد علم أن تخير الألفاظ للمعاني المتداولة المألوفة، والأسباب الدائرة بين الناس، أسهل وأقرب من تخير الألفاظ لمعانٍ مبتكرة، وأسباب مؤسسة مستحدثة. فإذا برع اللفظ في المعنى البارع، كان ألطف وأعجب من أن يوجد اللفظ البارع في المعنى المتداول المتكرر، والأمر المتقرر، المتصور، ثم انضاف إلى ذلك التصرف البديع في الوجوه التي تتضمن تأييد ما يبتدأ تأسيسه، ويراد تحقيقه، بأن التفاصيل في البراعة والفصاحة، ثم إذا وجدت الألفاظ وفق المعنى، والمعاني وفقها، لا يفضل أحدهما على الآخر، فالبراعة أظهر والفصاحة أتم.

٨. ومعنى ثامن: وهو أن الكلام يتبين فضله ورجحان فصاحته، بأن تذكر منه الكلمة في تضاعيف كلام، أو تقذف ما بين شعر، فتأخذها الأسماع، وتتشفو إليها النفوس، ويرى وجه رونقها بادياً غامراً سائراً ما تقرن به، كالدرّة، التي ترى في سلك من خرز، وكالياقوتة في واسطة العقد.

وأنت ترى الكلمة من القرآن يتمثل بها في تضاعيف كلام كثير، وهي غرّة جميعه، وواسطة عقده، والمنادي على نفسه بتميزه وتخصصه، برونقه وجماله،

واعترضه في حسنه ومائه، وهذا الفصل أيضاً مما يحتاج فيه إلى تفصيل وشرح ونص، ليتحقق ما ادّعيناه منه.

ولولا هذه الوجوه التي بينهاها، لم يتحير فيه أهل الفصاحة، ولكانوا يفرعون إلى العمل للمقابلة، والتصنع للمعارضة، وكانوا ينظرون في أمرهم، ويراجعون أنفسهم، أو كان يراجع بعضهم بعضاً في معارضته ويتوقفون لها.

فلما لم نرهم اشتغلوا بذلك، علم أن أهل المعرفة منهم بالصنعة إنما عدلوا عن هذه الأمور، لعلمهم بعجزهم عنه، وقصور فصاحتهم دونه.

ولا يمتنع أن يلتبس على من لم يكن بارعاً فيهم، ولا متقدماً في الفصاحة منهم، هذا الحال حتى لا يعلم إلا بعد نظر وتأمل، وحتى يعرف حال عجز غيره. إلا أنا رأينا صناديدهم وأعيانهم ووجوههم سلموا ولم يشتغلوا بذلك، تحقيقاً بظهور العجز وتبيناً له. وأما قوله تعالى حكاية عنهم: (لو نشاء لقلنا مثل هذا) [الأنفال: ٣١]، فقد يمكن أن يكونوا كاذبين فيما أخبروا به عن أنفسهم، [وقد يمكن أن يكون قاله منهم أهل الضعف في هذه الصناعة دون المتقدمين فيها]، وقد يمكن أن يكون هذا الكلام إنما خرج منها، وهو يدل على عجزهم. ولذلك أورد الله مورد تقريعهم، لأنه لو كانوا على ما وصفوا به أنفسهم لكانوا يتجاوزون الوعد إلى الإنجاز، والضمان إلى الوفاء، فلما لم يفعلوا ذلك — مع استمرار التحدي وتطول زمان الفسحة في إقام الحجة عليهم بعجزهم عنه — علم عجزهم، إذ لو كانوا قادرين على ذلك لم يقتصروا على الدعوى فقط.

ومعلوم من حالهم وحميتهم أن الواحد منهم يقول في الحشرات والهوام والحيات وفي وصف الأزمة والاتساع والأمور والتي لا يؤبه لها ولا يحتاج إليها، ويتنافسون في ذلك أشد التنافس، ويتبجحون به أشد التبجح. فكيف يجوز أن تمكنهم معارضته لتكذيبه، والذب عن أديانهم القديمة، وإخراجهم أنفسهم من تسفيه رأيهم، وتضليله إياهم، والتخلص من منازعته، ثم من محاربته ومقارعته، ثم لا يفعلون شيئاً من ذلك، وإنما يُحيلون أنفسهم على التعاليل، ويعلّلونها بالأباطيل [هذا محال].

٩. ومعنى تاسع: وهو أن الحروف التي بني عليها كلام العرب تسعة [١٤] وعشرون حرفاً، وعدد السور التي افتتح فيها بذكر الحروف ثمان وعشرون سورة، وجملة

ما ذكر من هذه الحروف في أوائل السور من حروف المعجم نصف الجملة، وهو أربعة عشر حرفاً، ليدل بالمذكور على غيره، وليعرفوا أن هذا الكلام منتظم من الحروف التي ينظمون بها كلامهم.

والذي تنقسم إليه هذه الحروف على ما قسمه أهل العربية، وبنوا عليها وجوهها أقسام، نحن ذكروها:

فمن ذلك أنهم قسموها إلى حروف مهموسة، وأخرى مجهورة.

فالمهموسة منها عشرة: وهي الحاء، والهاء، والخاء، والكاف، والشين، والثاء، والفاء، والصاد، والسين.

وما سوى ذلك من الحروف فهي مجهورة.

وقد عرفنا أن نصف الحروف المهموسة مذكورة في جملة الحروف المذكورة في أوائل السور.

وكذلك نصف الحروف المجهورة على السواء، لا زيادة ولا نقصان.

"المجهورة" معناه: أنه حرف أشبع الاعتماد في وموضعه ومنع أن يجري معه [النفس] حتى ينقضي الاعتماد ويجري الصوت.

"والمهموس": كل حرف أضعف الاعتماد في موضعه حتى جرى معه النفس. وذلك مما يحتاج إلى معرفته لتبني عليه أصول العربية.

وكذلك مما يقسمون إليه الحروف، يقول إنها على ضربين: أحدهما حروف الحلق، وهي ستة أحرف: العين، والحاء، والمهموزة، والهاء، والخاء، والغين.

والنصف [الآخر] من هذه الحروف مذكورة في جملة الحروف التي تشتمل عليها الحروف المثبتة في أول السورة، وكذلك النصف من الحروف التي ليست بحروف الحلق.

وكذلك تنقسم هذه الحروف إلى قسمين آخرين: أحدهما حروف غير شديدة، وإلى الحروف الشديدة، وهي التي تمنع الصوت أن يجري فيه، وهي الهمزة، والقاف، والكاف والجيم والطاء والذال والطاء والباء،

وقد علمنا أن نصف هذه الحروف أيضاً هي مذكورة في جملة تلك الحروف التي بنى عليها تلك السورة.

ومن ذلك الحروف المُطبقة، وهي أربعة أحرف، وما سواها منفتح، فالمطبقة: الطاء والظاء، والصاد، والضاد.

وقد علمنا أن نصف هذه [الحروف] في جملة الحروف المبدوء بها في أوائل السور.

وإذا كان القوم — الذين قسموا في الحروف هذه الأقسام لأغراض لهم في ترتيب العربية وتنزيلها بعد الزمان الطويل من عهد النبي صلى الله عليه وسلم، رأوا مباني اللسان على هذه الجهة، وقد نبه بما ذكر في أوائل السور على ما لم يذكر، على حد التصنيف الذي وصفنا — دل على أن وقوعها الموقع الذي يقع التواضع عليه، بعد العهد الطويل، لا يجوز أن يقع إلا من الله عز وجل، لأن ذلك يجري مجرى علم الغيوب.

وإن كان إنما تنبهوا على ما بنى عليه اللسان في أصله على ما بنى عليه اللسان في أصله ولم يكن لهم في التقسيم شيء وإنما التأثير لمن وضع أصل اللسان. فذلك أيضاً من البديع الذي يدل على أن أصل وضعه وقع موقع الحكمة التي يقصر عنها اللسان.

فإن كان أصل اللغة توقيفاً فالأمر في ذلك أبين، وإن كان على سبيل التواضع فهو عجيب أيضاً، لأنه لا يصح أن تجتمع همهم المختلفة على نحو هذا إلا بأمر من عند الله تعالى. وكل ذلك يوجب إثبات الحكمة في ذكر هذه الحروف على حد يتعلق به الإعجاز من وجه.

وقد يمكن أن تعاد فاتحة كل سورة لفائدة تخصها في النظم، إذا كانت حروفاً، كنحو (الم)، لأن الألف المبدوء بها هي أقصاها مطلعاً، واللام متوسطة، والميم متطرفة، لأنها تأخذ في الشفة، فنبه بذكرها على غيرها من الحروف، وبين أنه إنما أتاهم بكلام منظوم مما يتعارفون من الحروف التي تتردد بين هذين الطرفين. ويشبه أن يكون التصنيف وقع في هذه الحروف دون الألف، لأن الألف قد تلغى، وقد تقع الهمزة وهي موقعاً واحداً.

١٠. ومعنى عاشر: وهو أنه سبيله، فهو خارج عن الوحشي المستكره، والغريب المستكر، وعن الصنعة المتكلفة. وجعله قريباً إلى الأفهام، يبادر معناه لفظه إلى

القلب، ويسابق المغزى منه عبارته إلى النفس. وهو مع ذلك ممتنع المطلب، عسير المتناول، غير مطمع مع قربه في نفسه، ولا مؤهم مع دنوّه في موقعه أن يُقدّر عليه أو يُظفر به.

فأما الانحطاط عن هذه الرتبة إلى رتبة الكلام المبتذلّ، والقول المسفسف، فليس يصحّ، أن تقع فيه فصاحة أو بلاغة، فيطلب فيه الممتنع، أو يوضع فيه الإعجاز. ولكن لو وضع في وحشيّ مستكره، أو غمر بوجوده الصنعة، وأطبق بأبواب التعسف والتكلف: لكان لقائل أن يقول فيه ويعتذر، أو يعيب ويقرع. ولكنه أوضح منارة وقرب منهاجه، وسهل سبيله، وجعله في ذلك متشابهاً متماثلاً، وبيّن مع ذلك إعجازهم فيه.

وقد علمت أن كلام فصحاءهم وشعر بلغائهم لا ينفك من تصرف في غريب مستكر، أو حشيّ مستكره، ومعان مستبعدة. ثم عدولهم إلى كلام مبتذلّ وضع لا يوجد دونه في الرتبة، ثم تحوّلهم إلى كلام معتدل بين الأمرين، متصرف بين المنزلتين.

فمن شاء أن يتحقق هذا نظر في قصيدة أمرؤ القيس:

ققا نبك من ذكرى حبيب ومنزل

ونحن نذكر بعد هذا على التفصيل ما تتصرف إليه هذه القصيدة ونظائرها ومنزلتها من البلاغة، ونذكر وجه فوت نظم القرآن محلها، على وجه يؤخذ باليد، ويُتناول من كتب، ويُتصور في النفس كتصور الأشكال.

ليتين ما ادعياه من الفصاحة العجيبة للقرآن.

واعلم أن من قال من أصحابنا: إن الأحكام معلله بعلم موافقة لمقتضى العقل، جعل هذا وجهاً من وجوه الإعجاز، وجعل هذه الطريقة دلالة فيه، كنحو ما يعللون به الصلاة ومعظم الفروض وأصولها. ولهم في كثير من تلك العلل طرق قريبة، ووجوه تستحسن.

وأصحابنا من أهل خراسان يولعون بذلك، ولكن الأصل الذي يبنون عليه، عندنا غير مستقيم. وفي ذلك كلام يأتي في كتابنا في الأصول.

وقد يمكن في تفاصيل ما أوردنا من المعاني الزيادة والإفراد، فإننا جمعنا بين الأمور، وذكرنا المزية المتعلقة بها. وكل واحد من تلك الأمور مما قد يمكن اعتماده في إظهار الإعجاز فيه.

فإن قيل : فهل تزعمون أنه معجز، لأنه حكاية لكلام القديم سبحانه، أو لأنه عبارة عنه. أو لأنه قديم في نفسه؟

قيل: لسنا نقول بأن الحروف قديمة، فكيف يصح التركيب على الفاسد؟ ولا نقول أيضاً: إن وجه الإعجاز في نظم القرآن [من أجل] أنه حكاية عن كلام الله، لأنه لو كان كذلك لكانت التوراة والإنجيل وغيرهما من كتب الله عز وجل معجزات في النظم والتأليف. وقد بينّا أن إعجازها في غير ذلك، وكذلك كان يجب أن تكون كل كلمة مفردة معجزة بنفسها ومنفردة، وقد ثبت خلاف ذلك".

[١] نقلنا هذا الفصل من كتاب إعجاز القرآن للباقلاني الطبعة الثالثة، بتحقيق السيد أحمد صقر.

[٢] ترجمته في الشعر والشعراء ٢٧١/١، والأبيات في حماسة ابن الشجري ص ٤٧.

[٣] الأدهم هنا: الليل. اجتابت : لبست . الخيعل : ثوب تبتذله المرأة. والبيت في اللسان ٢٢٣/١٣. وقد نسبته ابن بري لحاجز السروى.

[٤] حدا: ساق أثناء الليل : أوقاته وقطعه. الأليل : الشديد الظلمة.

[٥] الشيم : النظر إلى النار، وفي حماسة ابن الشجري : " على ضوء " . تتورتها : تبصرتها.

[٦] البضع : الفرّج، تهوّل: صار هوله، من الهول : أي كربه المنظر يفزع منه. واستغول: تلوّن.

[٧] هو شمير بن الحارث الضبي كما في نوادر أبي زيد ص ١٢٣ راجع خزانة الأدب

[٨] ديوانه ص ٥٧٤ والحيوان ١٧٥/٦

[٩] أعسف: أسير على غير هداية . النازح: البعيد. والأخضر هنا: الأسود، والمراد به الليل. وفي الديوان " أغصف" أي أسود .

[١٠] حافاتها : جوانبها . زجل : صوت. عيشوم : من ضروب النبات يتخشخش إذا هبت عليه الريح.

[١١] الدوية : الفلاة ، والميم: البحر. الدجى: الليل. والرطانة : كلام العجم والروم وما ليس بعربي من اللغات . حافاته. شبه البرية وما تراكم عليها من سواد الليل بالبحر وأماوجه.

[١٢] ديوانه ص ٢٩٢ والحيوان ١٧٦/٦، والتعريس: النزول آخر الليل للنوم والاستراحة. سامر: الذين يتحدثون بالليل.

[١٣] ديوانه ص ٤٨٨ والحيوان ١٧٦/٦ . وفي الديوان : " في عقداته هدوءاً " . وعزيف الجن: صوت يسمع بين الرمال. وعقدات الرمل: ما انعقد منه. هدوءاً: أي بعد ساعة من الليل . هزيز: صوت، يعني صوت الرحي وما أشبهها.

[١٤] المشهور أن عدد الحروف في اللغة العربية ثمانية وعشرون حرفاً وعدد السور المفتحة بالحروف المقطعة تسع وعشرون سورة.

=====

الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم

د/ محمد محمد داود

أستاذ الدراسات اللغوية والإسلامية

بكلية التربية جامعة قناة السويس

القرآن من الله تعالى والله تعالى حكيم وفعل الحكيم كله حكمة، فكل شيء عند بقدر ومقدار، ووصف الله القرآن بقوله عز وجل: (كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ) (هود: ١). ومن هنا نشطت الجهود لتتبع الظواهر اللغوية في القرآن الكريم، للكشف عن أسرار هذا الكتاب المعجز، في نظمه ولفظه وصوته.. المعجز في معانيه، المعجز في أثره.. الخ.

ولم ينل كتاب في الدنيا دراسات فيه وحوله مثلما نال القرآن الكريم، بيد أنه رغم استبحار ووفرة الدراسات القرآنية، إلا أن القرآن الكريم لا يزال يستنهض الباحثين لمزيد من البحث في آفاقه الممتدة التي لا تتوقف عند نهاية: (قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ

مِدَادًا لَكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا) (الكهف/١٠٩).

وكل باحث — حسبما يتيسر له من أدوات بحثه — يكشف الله جانباً من أسرار الكتاب ومع ذلك لا تنفذ الأسرار: (كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا) (الإسراء/٢٠).

إن التأمل المتأنّي والأمانة والدقة التي يتطلبها المنهج العلمي تقتضي أن نضيف حرف التبعية (من) إلى العنوان ليصبح " من الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم" وذلك لأن البحث الصوتي له فروع ومستويات ولا يقتصر فقط على بحث الصوت اللغوي، فهناك البحوث الصوتية الفيزيائية، وغير ذلك.

وأيضاً يملّي علينا العنوان أن نتوقف عند الظواهر الصوتية التي تلفت الانتباه في القرآن الكريم ويظهر فيها وجه من وجه الإعجاز. وعليه فلن تكون المقالة حصراً شاملاً لكل الظواهر الصوتية في القرآن الكريم، وإنما تدور محاضرة اليوم حول عناصر ثلاثة هي :

١. أثر صوتيات القرآن الكريم في الاستقرار الصوتي للغة العربية.
٢. الفاصلة بين التناسق الصوتي ورعاية المعنى.
٣. قضية التناسق الصوتي على مستوى اللفظ والصوت المفرد والتركيب في القرآن الكريم.

أولاً: أثر صوتيات القرآن الكريم في الاستقرار الصوتي للغة العربية:
كان التلقي الشفاهي هو الأساس في نقل القرآن الكريم، بداية من سيدنا جبريل عليه السلام إلى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وصولاً إلى زماننا المعاصر، وهكذا إلى أن تقوم الساعة.

لهذه الخاصية (المشفاهة) آثار تصل إلى حد الإعجاز، لكن إلف العادة هو الذي يمنعنا أو يحجب عنا ملاحظة نواحي الإعجاز. ولكن إذا ما قورنت العربية بغيرها من اللغات وما حدث لها — يظهر أثر القرآن على الاستقرار الصوتي للغة العربية. ويمكن إجمال الأثر في العناصر التالية:

(١) حفظ اللغة العربية حية إلى الستة المسلمين في بقاع الأرض كلها:

المتأمل للتاريخ يرى بوضوح لغات كثيرة قد اندثرت بموت أهلها أو ضعفت بضعفهم، فأين اللغة الفينيقية الآن — لغة أهل لبنان قديماً — وأين اللغة المصرية، والآشورية .. الخ.

إن ارتباط اللغة العربية بالقرآن جعلها محفوظة بحفظه، وباقية ببقائه، وسبحان الله القائل: (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) (الحجر/٩).

والذي يدقق النظر في العربية المعاصرة يجد الكثير من الألفاظ التي هجرت وظل بقاؤها حية على الألسنة قاصراً على الاستخدام الديني لها وهو الاستخدام المرتبط بالقرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة.

(٢) استقرار اللغة العربية :

رغم أن التطور سنة جارية في كل اللغات، وأكثر مظاهره يكون في الدلالات، إلا أن العربية ظلت محتفظة بكل مستوياتها اللغوية (صوتية — صرفية — نحوية — دلالية)، وما تطور منها كان في إطار المعاني الأصلية وبسبب منها.

والمحافظة على الأصل الدلالي للفظ على تطور الزمن له فائدة لا يستهان منها، فتواصل الفهم بين الأجيال للنصوص القديمة وتراث الأمة أمر من الأهمية بمكان، ويزداد أدراك أهمية الاستقرار اللغوي الذي تتميز به العربية إذا ما تأملنا التعبير السريع الذي يلحق اللغة الإنكليزية (لغة الحضارة المعاصرة)، فنصوص الإنكليزية القديمة (التي مر عليها قرابة ثلاثة قرون) أصبحت عصية على الفهم بالنسبة للإنكليزية المعاصرة.

ولعل هذا التغير السريع هو الذي دفع علماء هذه اللغة إلى إعادة صياغة النصوص الأدبية المهمة عندهم، مثل نصوص شكسبير بإنكليزية حديثة يفهمها المعاصرون بدلاً من الإنكليزية القديمة.

في حين أن العربي المعاصر يقرأ آيات القرآن الكريم فلا يحس معها بغرابية، ويكفي النظر إلى هذه الآيات : (آلم * ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين *)

الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون * والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون * أولئك على هدى من ربهم

وأولئك هم المفلحون (البقرة/١-٢).

ومن الحديث النبوي الشريف قول النبي صلى الله عليه وسلم : (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه) رواه البخاري.

فرغم مرور أربعة عشر قرناً فإن الإنسان لا يكاد يجد صعوبة في فهم هذه النصوص، ولا تصادفه غرابة في الألفاظ، وما يصادفنا من ألفاظ صعبة فإن أبسط المعاجم يمكن أن يبدي هذه الصعوبة. وهكذا الشأن مع باقي المستويات اللغوية (الصوتية، والصرفية، والنحوية)، وهذه مزية عظيمة أن تكون الأمة موصولة بتراتها الزاخر تفيد منه وتتفع به.

وتأمل مزية استقرار اللغة العربية، التي تفردت بها عن سائر اللغات التي تغيرت وتبدلت تغيراً وتبدلاً جعل من اللغة الواحدة لغات كثيرة متباينة، وهذا يؤدي بنا إلى التساؤل:

ما السبب وفي وجود هذه المزية؟ هل يمكن إرجاع هذه المزية إلى أن اللغة العربية، كانت لغة عالمية فيها كل ما تفنقر إليه الأمم في كل الأزمنة والأمكنة من ألفاظ ومعان وأخيلة، بحيث يجد الناس فيها ما يفتقرون إليه، لذلك فهم يحرصون عليها ؟ وهذا بعيد.

فما كانت اللغة العربية ولا غيرها كذلك [١] أم أن مزية استقرار اللغة العربية ترجع إلى أهلها مكانتهم الاجتماعية والسياسة والعلمية؟ والواقع يكذب ذلك، فقد كان أهل العربية في موضوع متأخر الشأن بجوار حضارتين عظيمتين هما الفرس والروم. وهكذا ينتهي بنا التأمل إلى أن الباحث لا يجد سبباً مقنعاً لهذه المزية سوى أنها أثر القرآن الكريم.

(٣) تهذيب اللغة العربية :

(أ) فقد نحى القرآن الكريم عن اللغة التّعير في الكلام والغريب والألفاظ الحوشية الثقيلة على السمع، وأن من يتأمل النثر أو الشعر الجاهلي يرى كثيراً من الكلمات الحوشية، ومن ذلك: " جحيش " ، و " مسشزرات " ، و " جحلنجح " ، و " البخصات " ، و " الملطاط " ، وغير ذلك كثير.

ومن ذلك أيضاً ما رواه القالي في أماليه لأبي محم الشيباني في أواخر القرن الثاني من كتاب إلى بعض الحذائين في نعل .. قال هذا المتقعر: (دنها، فإذا همت تأتدن، فلا تخلها تمرخد، وقبل أن تفعل، فإذا اتدنت فامسحها بخرقة غير وكيلة، ولا جشيّة، ثم امعسها معساً رقيقاً، ثم سن شفرتك، وأمها فإذا رأيت عليها مثل الهبوة فسن رأس الأزميل) الخ.

(ب) نحي القرآن الكريم أيضاً كثيراً من الألفاظ التي تعبر عن معان لا يقرها الإسلام ومن ذلك:

١. " المربع " : وهو ربع الغنيمة إلى الذي كان يأخذه الرئيس في الجاهلية .
 ٢. " النشيطة " : وهي ما أصاب الرئيس قبل أن يصير إلى القوم، أو ما يغنمه الغزاة في الطريق قبل بلوغ الموضع المقصود.
 ٣. " المكس " : وهو دراهم كانت تؤخذ بائعي السلع في الأسواق الجاهلية.
 ٤. قولهم للملوك : " أبييت اللعن " .
- ومثل ذلك كثيراً يرجع إليه في بطون كتب التراث.
- (٤) سعة انتشار اللغة العربية :

بنزول القرآن ودخول الناس في دين الإسلام أفواجاً من شتى بقاع الأرض، اتجه المسلمون من غير العرب إلى تعلم العربية، رغبة في أداء العبادات والشعائر الدينية بها، وقراءة القرآن بالعربية، لأن قراءة القرآن الكريم تعبد الله تعالى.. وبالتالي انتشرت اللغة العربية انتشاراً ما كان يتحقق لها بدون القرآن الكريم.

ثانياً: الفاصلة بين التناسق الصوتي ورعاية المعنى :

أود هنا — بدايةً — توضيح ملاحظة تتصل بأدب السلف من صالحى هذه الأمة، حيث أطلقوا على نهايات الآيات القرآنية تسمية (رعوس الآيات)، تمييزاً لها عن مصطلحات الشعر والنثر، ففي الشعر نقول: صدر البيت وعجزه، وفي النثر نقول بداية الجملة ونهايتها، فبداية الآية عندهم كنهايتها : رأس، أي مستوى من الارتفاع والارتقاء لا ينتهي ولا يهبط أبداً، والوقف عند الرأس يشعر بأن آيات القرآن قمم يرقى القارئ إليها، وكلما مضى في القراءة ازداد رقياً، فهو صاعد أبداً، حيث يقال لقارئ القرآن : (أقرأ وارق، فأن منزلتك عند آخر آية تقرؤها) ..

ومعلوم أن رعوس الآيات توقيفية، أي كما جاءت بالتلقي عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، والملاحظ في رعوس الآيات التناسب الصوتي الذي يلفت الانتباه وتستريح له الأذان إلى حد يأخذ بالنفس، ولعله كان أحد الأسباب التي جعلت الوليد يقول بعد سماعه القرآن: (إن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة) وهما من حس اللسان وحسن الأذن. وإذا ما أحببت محاولة الكشف عن الظاهرة بأسلوب علمي، وذلك بتتبع أصوات الحروف والحركات التي تكون هذه الفواصل، بهذا التناسق الصوتي المبدع، فإننا نلاحظ التالي :

كثرة ورود الحركات، وبخاصة الطويلة [حروف المد: الألف والواو، والياء]، بما لها من نغمات منتظمة تسيطر على لحن الكلام، يضاف إلى هذا كثرة ورود الصوامت المتوسطة (النون — الميم — الراء — الواو — الياء)، وهي قريبة — من الناحية الفيزيائية — إلى طبيعة الحركات، التي تسهم في خاصية التتغيم الشجيّ بشكل واضح. يدعم هذا ظواهر صوتية خاصة بالقرآن: المد والغنة . وكل هذه العناصر الصوتية لا تكون بهذا التناسب الفريد في غير القرآن من فنون الشعر والنثر.

سؤال اعتراضى: هل هذا التناسب الصوتي هو من قبيل السجع، حيث يتوالى الكلام المنثور على حرف واحد، ليكتسب النثر ضرباً من الموسيقى والنغم؟ وهل هو من قبيل القافية في الشعر؟

والجواب: لا هذا ولا ذلك، فالفاصلة في القرآن ليست على وتيرة واحدة، كما هو الحال في كل من السجع والتقفية، فهي لا تلتزم شيئاً من ذلك، حيث تجري في عدد من آيات القرآن على نمط، ثم يتحول عنه إلى نمط آخر، ومن خلال جريها على نمط واحد، فأغلب ما تقوم عليه هو حرف المد.

يقول الله تعالى : (ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ {١} بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ {٢} أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ {٣} قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيزٌ {٤} بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَّرِيجٍ {٥} أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ) (ق/١-٦).

والفاصلة قيمة صوتية ذات وظيفة دلالية، ورعايتها تؤدي إلى تقديم عنصر أو تأخير، ليس فقط رعاية للتناسق الصوتي، بل رعاية للمعنى أيضاً، وهذا هو الإعجاز.

الأمثلة: (إياك نعبد وإياك نستعين) (الفاتحة/٥)، فإن قلت: لم قدم العبادة على الاستعانة؟ أجابك اللغويون أصحاب الحس المرهف، وعلى رأسهم الزمخشري، حيث قال: (هو من تقديم العلة على المعلول).

وقال أبو السعود: (هو من باب تقديم الشرف).

وقوله تعالى: (وإن لنا للآخرة والأولى) (الليل/١٣)، لماذا قدم الآخرة على الأولى؟ والجواب أن ذلك مرتبط بسياق السورة ومقصدها، فقد قامت السورة لتأكيد سوء العاقبة والإنذار لمن كذب وأعرض بالتكليف به في الآخرة، في مقابل الثواب الذي ينتظر من أحسن وتصدق، فإذا ما تحقق مع هذا المعنى الانسجام الصوتي وتناسب الإيقاع في الفواصل، فذلك لا يتم على هذا الوجه من الكمال في غير هذا النظام القرآني المعجز.

ومن قال بالتقديم لرعاية الفاصلة فقط، فهو قصور عن فهم المعنى المراد، فالتقديم والتأخير يرتبطان بالسياق والمعنى المراد.

أيضاً الترتيب في تقديم الصفات الخاصة بالله تبارك وتعالى، أو الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم — مرتبط بالسياق، من ذلك قوله تعالى: (يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو الرحيم الغفور) (سبأ/٢)، وقال تعالى: (وإن تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم من أعمالكم إن الله غفور رحيم) (الحجرات/١٤).

فقدم الرحمة في آية سبأ، لأنها منشأ المغفرة. أما الغفور فتقدم في كل موضع في القرآن فيه ولو إشارة إلى وقوع المعاصي وكفران النعم.

ثالثاً: التناسق الصوتي على مستوى اللفظ والصوت والمفرد والتركيب في القرآن الكريم:

أول ما يلفت الانتباه هو إن القرآن الكريم قد خلا من التنافر في بنية كلماته، فأصواته كلها قامت على الائتلاف، هذا من جانب، ومن جانب آخر فقد سجلت

كلمات القرآن الكريم قمة التناسق بين أصواتها والمعاني المرادة لها، وهذا هو الجديد في الصوت القرآني : أن يوظف الصوت المفرد داخل الكلمة لخدمة المعنى المقصود، وإليك هذه الأمثلة.

(١) التناسب بين صفات الصوت ومعنى الكلمة:

من ذلك التشديد بعد قلب التاء من جنس ما بعدها ليدل على الترددي الجماعي، أو المبالغة في التناقل، أو الاستعصاء على الهدى، من ذلك قوله تعالى:(حتى إذا أدركوا فيها جميعاً) (الأعراف: ٣٨).

أصل الفعل (تداركوا) وقلبت التاء دالاً وأدغمت في الدال، فلما سكنت جئ بهمزة الوصل، والتشديد يوحي هنا بتداعيهـم في النار متزاحمين بغير نظام، بل إن اشتغال التشديد على سكون فحركة يدل على أن تزاحمهم في النار جعل بعضهم يعوق بعضاً قبل أن يتردوا فيها، فكأن النقطة التي تداعوا عندها كانت كعنق زجاجة. ويشبه هذا إحياء التكرار في قوله تعالى:(فككبوا فيها هم والغاؤون)(الشعراء/٩٤).

ومن هذا أيضاً قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله أثاقلتم إلى الأرض)(التوبة/٣٨).

أيضاً ما يوحيه التفخيم من الإحساس بالمبالغة في الحدث أو الصفة، من ذلك قوله تعالى: (وهم يصطرخون فيها ربنا أخرجنا نعمل صالحاً غير الذي كنا نعمل) (فاطر/٣٧) .

فكأن ارتفاع الصوت بالصراخ ومشاركتهم جميعاً فيه وتكرار ذلك منهم لا يكفي أن يعبر عنه بالفعل المجرد (يصرخون)، فجاءت تاء الافتعال لتدل على المبالغة، وقصد لها أن تجاور الصاد المطبقة فتتحول بالمجاورة إلى ا لتفخيم (تصبح طاء) ليكون في تفخيمها فضل مبالغة في الفعل . ومن ذلك أيضاً قوله تعالى:(تلك إذاً قسمة ضيزى) (النجم/٢٢).

و(ضيزى) تعني : جائزة ظالمة، لكن لفظ (ضيزى) جاء هنا ليحقق غرضين هما: رعاية الفاصلة التي غلبت فيها الألف المقصورة، والثاني: الإيحاء — بماء في الضاد من تفخيم — إلى أن الجور في هذه القسمة لا مزيد عليه.

قوله تعالى : (أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق)(البقرة/١٩).
والصيب : النزول الذي له وقع وتأثير، ويطلق على المطر والسحاب، وتتكبره لما
أنه أريد به نوع شديد هائل، كما أن الصاد المستعلية (المفخمة) والياء المشددة
والباء الشديدة تدل على القوة والتدفق وشدة الانسكاب.

(٢) التناسب بين إحياء الصوت ومعنى الكلمة:

ومن التناسب بين إحياء الصوت والدلالة المقصودة للكلمة قوله تعالى : (عيناً فيها
تسمى سلسبيلاً)(الإنسان/١٨). حيث يوحي لفظ السلسبيل بالسلاسة والسهولة ويسر
الاستساغة، وذلك لما بين اللفظين (سلسبيل/سلاسة) من شركة في بعض الحروف.
هذا في مقابل الإحياء في جهة الضد للمعنى السابق، كما في قوله تعالى: (إلا
حميماً وغساقاً) (النبا/٢٥) حيث أن مادة (غسق) في القرآن الكريم منها الغسق،
والغاسق والغساق — توحى أن القسط المشترك بين هذه المشتقات الدلالة على
أمور كريهة، فالغسق :الظلمة، والغاسق: الليل الشديد الظلمة، والغساق : شئ
كريه لا يشرب، وفسروه بالصيد، وتستفاد هذه الدلالة لغوياً من إحياء الغين
والقاف هنا. ومثله في التفسير قوله تعالى : (كلا إن كتاب الفجار لفي
سجين)(المطففين/٧)، وقوله تعالى : (ليس لهم طعام إلا من ضريع)(الغاشية /٦)،
والضريع نبات شوكي. وإحياء لفظ (ضريع) في الطعام يفيد ذلاً يؤدي إلى
تضرع كل منهم وسؤال الله العفو عن ذلك.

يقابله في المعنى على الجهة الأخرى قوله تعالى : (كلا إن كتاب الأبرار لفي
عليين)(المطففين/١٨) .

(قالت امرأت العزيز الآن حصحص الحق)(يوسف/١٥) . هذا، وبالله التوفيق.

[١] حسن الباقوري، أثر القرآن في اللغة العربية ص ١٦.

=====

العقم والعُفر.... بين الطب والقرآن

أ.د / كريم حسنين إسماعيل عبد المعبود

أستاذ بكلية الطب جامعة عين شمس

وعضو مجلس إدارة جمعية الإعجاز العلمي للقرآن والسنة

مقدمة: من الحقائق التي قد تغيب عن بعض الأذهان أنه لا ينبغي لأحد الاعتقاد بجواز وجود ترادف في ألفاظ الآيات القرآنية الكريمة، وهو ما ذهب إليه الإمامان ابن تيمية ومحمد عبده [١٠ ، ١١] (١) وهو منطلق الحديث الحالي، فقد قمنا بمراجعة ما ورد في المعاجم اللغوية وشروح الآيات الكريمة، في محاولة لاستقراء أية فروق في الدلالة بين التعبيرين (العقم) و (العقر)، وهما تعبيران عريقان في اللغة العربية، ومعناهما عدم القدرة على الإنجاب، فلا تحمل المرأة ولا يولد للرجل، والصفتان هما: عاقر وعقيم، على الترتيب [١٢ - ١٦]. وبالرغم من اشتراكهما في المعنى، إلا أنه لم يرد ما يوضح بجلاء الفرق بين دلالة التعبيرين (العقم) و (العقر) في معاجم اللغة القديمة والحديثة حيث قيل: والعقر والعقر: العقم، وهو استعقام الرحم، وهو ألا تحمل [١٢].

وقيل: عقر وعقر وعقر، فهو عاقر: عقم، لم يولد [١٦]، وهذا وقد ورد التعبيران في آيات قرآنية عديدة، فورد التعبير (عاقر)، وهو اشتقاق من التعبير الأول (العقر)، في ثلاثة مواضع بالقرآن الكريم في سياق قصة زكريا عليه السلام، قوله تعالى: (هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ (٣٨) فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمَحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ (٣٩) قَالَ رَبِّ أُنَى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ (٤٠)) (آل عمران).

وقوله تعالى: (كهيعص (١) ذَكَرْ رَحْمَةَ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا (٢) إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا (٣) قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا (٤) وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا (٥) يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا (٦) يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا (٧) قَالَ رَبِّ أُنَى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا (٨) قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا (٩)) [سورة مريم].

بينما ورد التعبير: (عقيم)، وهو اشتقاق من التعبير الثاني: (العقم)، في أربعة مواضع بالقرآن الكريم، واحد منها في سياق قصة سيدنا إبراهيم عليه السلام، وهو قوله تعالى: (فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صِرَّةٍ فَصَكَتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ (٢٩) [سورة الذاريات].

والثلاثة مواضع الأخرى في قوله تعالى: (لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنِاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ (٤٩) أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنِاثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ (٥٠) [سورة الشورى].

وقوله تعالى: (وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ يَوْمٍ عَقِيمٍ (٥٥) [سورة الحج].

وقوله تعالى: (وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ (٤١) [سورة الذاريات].

وقد خلط بعض المفسرين أيضاً، بين مدلول الصفتين، في شروح الآيات، وذهبوا إلى أن (عافر) تعني (عقيم).

ففي سورة آل عمران (٤٠) قال القرطبي: أي: عقيم لا تلد [٣].

وقال الألوسي: والعافر — العقيم — التي لا تلد، من العقر وهو القطع، لأنها ذات عقر من الأولاد [٧].

وكذلك في سورة مريم (٥ ، ٨).

قال القرطبي: إن امرأته كانت عقيماً لا تلد [٣].

وفي سورة الذاريات (٢٩) قال الألوسي وأبو السعود: أي: أنا عجوز عافر فكيف ألد [٨ — ٧].

وقد انعكس هذا الاضطراب في فهم الفرق بين مدلول الصفتين (عافر) و (عقيم)

(على ترجمة معاني القرآن الكريم لعبد الله يوسف علي [٩]، حيث تم استخدام

التعبير الإنجليزي (barren)، وهو يعني: قاحل (صفة الأرض) [١٧ — ١٩]،

أو غير مثمر (صفة الثبات)، أو عافر [١٧]، أو عقيم [١٧ — ١٩]، وذلك

للتعبير عن (عافر) في سورتي آل عمران (٤٠)، ومريم (٥ ، ٨)، وكذلك

للتعبير عن (عقيم) في سورتي الذاريات (٢٩) والشورى (٥٠)، بينما في

قوله تعالى: (عذاب يوم عقيم (الحج (٥٥)، وردت الترجمة كالآتي: (the

(penalty of a day of disaster) وكلمة (disaster) تعني كارثة أو نكبة [١٧]، وعليه فالترجمة تعني عذاب يوم الكارثة أو النكبة.

وفي قوله تعالى: (الريح العقيم) (الذاريات ٤١). قيل: (the devastating wind)، وكلمة (devastate) تعني يدمر أو يخرب [١٧]، وعليه فالتعبير يعني: الريح المدمرة أو المخربة.

من المعلوم طبياً وجود مصطلحان في اللغة الإنجليزية هما (Infertility) و (sterility)، يشتركان في المعنى، وهو عدم القدرة على التناسل، إلا أنه أصبح لكل منهما لاحقاً دلالة مختلفة في مجال الطب، فالمصطلح الأول يعني حالة نسبية وقابلة للعلاج، بينما المصطلح الثاني يعني مطلق عدم القدرة على التناسل، أي: أنها حالة غير عكوس [٢١ - ٢٥].

إن إدراك الفروق الدقيقة في دلالة الألفاظ في اللغة العربية ذو أهمية حيوية في هذا المجال، فبدونه لا يمكن اختيار اللفظ العربي الصحيح والمقابل للمصطلحات الطبية الإنجليزية، ولذلك يجد المرء اضطراباً في تعريب المصطلحين، مما يدل على عدم الوضوح في الفهم، حيث جعلت (sterility) بمعنى عقم [١٧ - ١٩] أو عقامة [١٨] و (sterile) بمعنى عقيم [١٧ - ١٩] أو عاقر [١٨]، أما (Infertility) فبمعنى عقر [١٩] أو عقم [١٨ ، ١٩] أو عدم الإخصاب [١٧]، (Infertile) عقيم أو عاقر [١٨ - ١٩] أو غير مخصب (صفة للبيضة) [١٧].

ويبقى (العقم) هو التعبير الشائع عن كل من التعبيرين في معظم الأحيان بين العامة والمتخصصين الذين قاموا بإنشاء الكثير من المراكز الطبية الحديثة في العالم العربي، والتي أطلق عليها مراكز العقم [٢٦ - ٣١].

يذهب الباحث إلى أن التعبيرين (العقم) و (العقر) يشتركان في الدلالة على عدم القدرة على الإنجاب، فلا تحمل المرأة ولا يولد للرجل، وأن لـ (العقر) مدى من الأقل إلى أشد، وأنه قابل للعلاج.

أما مطلق (العقر)، وهو (العقم)، فهو غير قابل للعلاج ولا يبرأ منه، فلا يولد للمصاب به أي طفل، فـ (العقم) هو من (العقر) وهو أشده ومنتهاه وأي منهما

من الممكن حدوثه قبل أن يولد للمرء أي طفل، أو بعد أن يولد للمرء وهذه الدلالات ثابتة منذ أمد طويل، كما تدل عليه اللغة والآيات الكريمة، وبقبول ذلك يمكن إعادة تدبر الآيات الكريمة بالنظر في حكمة ورود أي تعبير منهما في السياق، كما أنه يمكن مراجعة التعريف الطبي للمصطلحات الإنجليزية، وهي تعاريف مستحدثة.

وعليه: يذهب الباحث إلى أن (sterility) تعني (عقم) و (sterile) تعني (عقيم)، ثم إن كلمة (Infertility) تعني (عقر) و (Infertile) تعني (عاقر) .
وعليه: فإنه لا يجوز للأطباء ادعاء علاج (العقم)، بل إن كان ما يعالج هو (العقر) .

والأدلة على صحة هذا الرأي هي:

عدم القدرة على الإنجاب إما أن تكون نسبية (العقر) أو مطلقة (العقم) :
(١) (العقم) في اللغة:

(أ) (العقم) و (العقم) بفتح العين وضمها [١٢ — ١٤ ، ١٦] : هزيمة تقع في الرحم فلا تقبل الولد [١٢ ، ١٤] . عقم يعقم عقمًا عقيم: كان به ما يحول دون الإنجاب، والجمع عقماء وعقام، وللمؤنث [١٦] عقام وعقم [١٢ — ١٤ ، ١٦] .

وأصل (العقم) في اللغة: القطع [١٢] . وقاله المفسرون، أيضاً، في شرح الآية (٤٢) من سورة الشورى [٣ ، ٥ ، ٦] ، ومنه يقال الملك عقيم [٣ ، ٥ ، ١٢ — ١٤] لأنه تقطع فيه الأرحام بالقتل والعقوق [٣ ، ٥ ، ١٢] فلا ينفع فيه نسب لأن الأب يقتل ابنه على الملك [١٢ — ١٤] .

ويلاحظ علاقة ذلك المدلول لـ (عقيم) بالتعبير (الأبتَر) والذي ورد في قوله تعالى: (إن شائئك هو الأبتَر (٣) [الكوثر] .

وقيل: إن أصل البتر: القطع [٣ ، ٦ ، ٧] ، يقال بترت الشيء بترّاً قطعته [٣ ، ٦] قبل الإتمام [٣] .

والأبتَر من الدواب: الذي لا ذنب له [٣ ، ٦ ، ٧] .

وكان العرب يقولون إذا مات الذكور من أولاد الرجل: قد بتر فلان [٣ — ٤ — ٦]، فالأبتر من الرجال: الذي لا ولد له [٣ ، ٦]، أي: لا عقب له [٤ ، ٧]، فإذا هلك انقطع ذكره [٣ — ٧] .

وكذلك كل أمر انقطع من الخير أثره فهو ابتر [٣ ، ٦] .

وقال المفسرون في شرح الآية الكريمة: يعني بقوله جل ثناؤه: إن شأنك إن مبغضك [٢ — ٨] يا محمد وعدوك [٢] ومبغض ما جئت به من الهدى والحق [٤] هو الأبتر، أي: الأقل والأذل [٢ ، ٤] والمنقطع عقبه [٢]، أي: الذي لا عقب له [٢ ، ٥ ، ٦ ، ٧ ، ٨]، حيث لا يبقى منه نسل [٥ ، ٧ ، ٨] أو ولد [٢]، والمنقطع ذكره [٤ ، ٦] بعد موته [٦]، فلا يبقى منه حسن ذكر [٥ ، ٧ ، ٨]، فهو منقطع عن الخير على العموم، ومنع خيري الدنيا والآخرة [٦] .

وعليه، فإن كلاً من (العقيم) و (الأبتر) يدل على القطع والانقطاع، و (العقيم) أشد، حيث لا يولد للمرء فهو مقطوع النسل، بينما (الأبتر) يولد له ولكن الذكور من أولاده يموتون في حياته، وقبل أن تكون لهم ذرية، فلا يعقبه أحد، فهو منقطع الذكر.

(ب) في الحديث الشريف: (العقل عقلان، فأما عقل صاحب الدنيا فعقيم، وأما عقل صاحب الآخرة فمثمر) .

والعقيم هاهنا الذي لا ينفع ولا يرد خيراً على المثل [١٢]، أي: أنه غير منتج [١٦]، فـ (العقم) يقطع الخير والإنتاج، والعقل العقيم لا يثمر كالإنسان العقيم لا نسل له.

(ج) داء عقام وعقام: لا يبرأ [١٢ — ١٤]، ورجل عقام: رجل لا يولد له [١٢ — ١٤] .

وقال أبو دهبيل يمدح عبد الله بن الأزرق المخزومي:

عقم النساء فلا يلدن شبيهه إن النساء بمثله عقم [١٢]

وقد ورد هذا البيت في التفاسير في شرح الآية (٥٠) من سورة الشورى [٣ ، ٦] .

ويلاحظ أن الشاعر قد أتى بلفظي (عقم) و (عقم) من مادة (عقم)، وهذا يتفق مع ما يذهب إليه الباحث لأنها تفيد مطلق عدم قدرة النساء على ولادة شبيهة لأن (العقم) لا يبرأ منه، فلم يأت الشاعر بالمشتقات من مادة (عقم) لأن (العقم) من الممكن زواله وولادة شبيهة.

(٢) (العقم) في الآيات الكريمة:

(أ) في سورة الذاريات (٢٩) : قيل: العقيم: التي لا تلد [٢]، أي: قالت أنا عجوز عقيم، فكيف ألد [٣ - ٨]، كما حكى الله تعالى عنها قولها: (قَالَتْ يَا وَيْلَتَى أَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ (٧٢) (سورة هود): [٣] فاستبعدت ذلك لوصفين من اجتماعهما:

أحدهما: كبر السن.

والثاني: العقم [٥ ، ٦]، لأنها كانت لا تلد في صغر سنها، وعنفوان شبابها، ثم عجزت وأيست فاستبعدت [٥]، وكان بين البشارة والولادة سنة، وكانت سارة لم تلد قبل ذلك [٣] فولدت وهي بنت تسع وتسعين سنة، وإبراهيم عليه السلام يومئذ ابن مئة سنة [٣ ، ٦].

وجاء في شروح قوله تعالى: (قَالَتْ يَا وَيْلَتَى أَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ (٧٢) (سورة هود): وقدمت بيان حالها إذ ربما يولد للشيوخ من الشباب، أما العجائز فداؤهن عقام، ولأن البشارة متوجهة إليها صريحة [٧ ، ٨]. وهذه المعاني تؤيد ما يراه الباحث، وخاصة اقتران كبر السن بالعقم.

قوله تعالى: (عجوز عقيم)، حيث يحدث تغير وظيفي طبيعي مع تقدم العمر يشمل ضمور المبيضين وخلوهما من النطف (البيضات) ببلوغ سن الإياس (أو اليأس) في المرأة، أي: انقطاع الحيض، وبالتالي تفقد المرأة — بصفة نهائية ومطلقة — قدرتها على الحمل [٢٢].

والارتباط بين انقطاع الحيض في النسوة العجائز وعدم القدرة على الإنجاب حقيقة معروفة منذ زمن طويل، ومما يدل على ذلك شروح بعض المفسرين لقوله تعالى: (وَأَمْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحَكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ (٧١)) [سورة هود] حيث قيل: قوله تعالى: (فَضَحَكَتْ) (بمعنى: حاضت [٢ ، ٣ ، ٥] —

٨]، ونقل ذلك عن مجاهد [٢ ، ٣ ، ٥ - ٨]، وعكرمة [٣ ، ٥ - ٧] وابن عباس وابن عمر [٧] .

(ب) في سورة الشورى (٤٩ ، ٥٠) : قيل : معنى الآيات هو : فيهب لبعض إما صنفاً واحداً من ذكر أو أنثى وإما صنفين، ويعقم آخرين [٨] .
وقوله تعالى : (عقيماً) أي : يمنع هذا وهذا فلا نسل له [٤] ، أي : لا يولد له [٣ - ٧] ذكر ولا أنثى [٦] .

ومما يدل أيضاً، على صحة مذهب الباحث ما ورد في التفاسير من أن هذه الآية نزلت في الأنبياء - عليهم السلام - خصوصاً، وإن عم حكمها : وهب للوط وشعيب الإناث ليس معهن ذكر، وهب لإبراهيم الذكور ليس معهم أنثى، وهب لآدم وإسماعيل وإسحاق ومحمد الذكور والإناث وجعل عيسى ويحيى عقيمين [٣ - ٨] .

(ج -) سورة الحج (٥٥) : قوله تعالى : (أو يأتيهم عذاب يوم عظيم) (اختلف في هذا اليوم أي يوم هو؟ فقيل : هل يوم القيامة. وقيل : هو يوم بدر [٢ - ٨] ، وقيل : المراد بيوم عقيم يوم موتهم، فإنه لا يوم بعد بالنسبة إليهم [٧] ، وشرح وصف اليوم بأنه (يوم عقيم) لأن يوم القيامة يوم لا ليلة بعده [٢ ، ٣ ، ٤ ، ٦] أي : لا يوم بعده [٦] . والعقيم في اللغة : من لا يكون له ولد [٣ ، ٦] ، ولما كان الولد يكون بين الأبوين [٣] كهيئة الولادة، ولما لم يكن بعد ذلك اليوم يوم وصف العقم [٣ ، ٦ ، ٧ ، ٨] . وكذلك يوم بدر لأنهم لم ينظروا فيه إلى الليل، بل قتلوا قبل المساء، فصار يوماً لا ليلة له [٢ ، ٣] ، وهذا يؤيد رأي الباحث.

(د) في سورة الذاريات (٤١) : قيل : (العقيم) فعيل بمعنى مفعول، وكذلك بمعنى فاعل [٥ ، ٧] ، ومنه امرأة عقيم لا تحمل ولا تلد [٣] ، كأنه شبه عدم تضمن المنفعة بعقم المرأة فعيل بمعنى فاعل من اللازم [٧] ، أي : الريح المفسدة التي لا تنتج شيئاً [٤] ، فهي لا تلقح شيئاً [٢ ، ٧] ، لا تلقح نباتاً [٢] ، ولا الشجر [٢ ، ٣ ، ٦ - ٨] ، ولا تلقح [٣] ، ولا تنثر [٢] ، السحاب [٢ ، ٣] ، ولا تحمل مطراً [٦ - ٨] ، أي : ليس فيها خير [٦ ، ٨] ، ولا بركة [٢ ، ٣] ، [٦ ، ٧] ، ولا رحمة [٣] ، ولا منفعة [٣ ، ٧] .

وقيل: سميت عقيماً لأنها أهلكتهم وقطعت دابرهم [٧ - ٨]، على أن هناك استعارة تبعية شبه إهلاكهم وقطع دابرهم بعقم النساء وعدم حملهن لما فيه من إذهاب النسل ثم أطلق المشبه به على المشبه واشتق منه العقيم [٧] .

(٣) (العقر) في اللغة:

(أ) (العقرة) والعقر والعقر [١٢]، وقد عقرت المرأة [١٢ ، ١٤ ، ١٦]، تعقر [١٣ ، ١٤ ، ١٦]، عقراً [١٢ ، ١٤ ، ١٦]، وعقراً [١٢ ، ١٤]، وعقاراً [١٤]، وعقارة وعقارة [١٢]، وعقرت عقاراً [١٢ ، ١٦]، فهي عاقر [١٢ ، ١٤] ، [١٦]، والجمع عقر [١٢ ، ١٤]، وعواقر وعاقرات [١٥]، وعقر الرجل مثل المرأة أيضاً [١٢]، ورجل عاقر [١٢ ، ١٦]، وعقير [١٢ ، ١٤]، لا [١٢ - ١٤] ، [١٦] ، أو لم [١٥]، يؤله له [١٢ - ١٦]، ولد [١٤]، والجمع عفر [١٢ ، ١٥] ، [١٦]، وقد (عقرت) المرأة تعقر بالضم (عقراً) بضم العين أي: صارت عاقراً [١٣]، وعقرها الله بالفتح جعلها كذلك [١٥]، وأعقر الله رحمها [١٢ ، ١٤]، فهي معقرة [١٢] .

(ب) العقر الجرح [١٤]، و (عقره) عقراً جرحه [١٢ ، ١٣ ، ١٥]، فهو (عقير) وهم (عقرى) كجريح وجرحى [١٢ ، ١٣] .

وقال الرازي في الآيتين: [٥ ، ٨] من سورة مريم: العقر في اللغة الجرح، ومنه أخذ العاقر لأنه نقص أصل الخلقة، وعقرت الفرس بالسيف إذا ضربت قوائمها [٥]، والعقر أثر كالحز [١٢ ، ١٤]، في قوائم الفرس والإبل [١٤]، و (عقر) البعير [١٢ ، ١٥]، والفرس بالسيف [١٢ ، ١٣]، عقراً [١٢]، يعقره وعقره [١٢] ، [١٤]، ضرب به [١٣ ، ١٥]، أي: قطع [١٢]، قوائمها [١٢ ، ١٣ ، ١٥]، فهو (عقير) [١٣ ، ١٥]، أي: المعقور [١٢ ، ١٤]، والجمع عقرى [١٢ ، ١٥]، الذكر والأنثى فيه سواء، وعقر الناقة يعقرها ويعقرها عقراً وعقرها عقها إذا فعل بها ذلك حتى تسقط فنحرها مستمكناً منها [١٢ ، ١٦]، ومنها قوله تعالى: (فَعَقَرُوا الناقةَ وَعَتُوا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ.... (٧٧) (الأعراف)[١٦]،

وعقره الكلب: عضه [١٦]، ويقال: كلب (عقر) [١٢ - ١٥]، والجمع عقر
[١٢، ١٥، ١٤]. وعليه فـ (العاقر) من النساء والرجال لا ينجب، شبه بالجريح
به جرح يؤلمه ويؤرقه.

(جـ) قيل: (العقرة) وتضم العقم [١٤]، وهذا يتفق مع ما ذهب إليه الباحث من
أن (العقر) له مدى من الأقل إلى الأشد بينما مطلق (العقر) وأشدّه ومنتهاه هو (
العقم).

(د) (العقر) كل ما شربه الإنسان فلم يولد له، فهم عقر له [١٢]، والعقرة:
خرزة تحملها المرأة [١٢ ، ١٤]، بشدها أو تعليقها على حوقها لئلا تحمل [١٢]،
وتلد [١٤]، إذا وطئت.

وقيل: إنها خرزة تعلق على العاقر لتلد [١٢]. ويفيد هذا في أن (العقر) يمكن أن
يبرأ منه، ولذلك: سميت تلك الخرزة التي كانت تستعمل لمنع الحمل أو الحث عليه
باسم (العقرة).

(هـ) (بيضة العقر) بالضم.

قيل: هي أول بيضة تبيضها الدجاجة [١٢ ، ١٤]، لأنها تعقرها [١٢]، وقيل: هي
آخر بيضة [١٢ ، ١٤]، تبيضها إذا هرمت [١٢]، فأول بيضة تبيضها الدجاجة
تخرجها من الوصف بـ (العقر) فإذا لم تبيضها فهي عاقر، بينما آخر بيضة لها
إذا هرمت بعقبها مطلق (العقر).

(و) العقر: فرج ما بين شيئين [١٢]، وهذا يتفق مع ما يذهب إليه الباحث، فما
بين عدم حدوث الحمل والحمل لأول مرة (عقر) وما بين حملين (عقر) وما
يعقب آخر حمل هو مطلق (العقر).

(ز) يقال: عقر الأمر عقراً لم ينتج عاقبة [١٤ ، ١٢]. وذلك على التشبيه بعدم
القدرة على الإنجاب.

(ح) العاقر من الرمل ما لا ينبت [١٢ ، ١٤]، يشبه بالمرأة، وفي الحديث: (أنه
مر بأرض تسمى عقرة فسامها خضرة).

قيل: كأنه كره لها اسم العقر لأن العاقر المرأة التي لا تحمل، وشجرة عاقر لا
تحمل، فسامها خضرة تقاؤلاً بها [١٢]، وعقر النخلة قطع رأسها فيبست فهي

عقيرة [١٤]، أو عقرة [١٢]، وطائر عقر [١٢ ، ١٤]، وعافر [١٢]، أصاب في ريشه آفة فلم تنبت [١٢ ، ١٤].

فكل هذه الأشياء التي لا تنبت شبهت بالإنسان العافر الذي لا يلد.

(ط) العفار بالفتح: الدواء [١٢ ، ١٥ ، ١٦]، أو ما يتداوى به من النبات [١٢ ، ١٤]، أو أصول الأدوية [١٢ ، ١٤].

والجمع (العقاقير) [١٢ ، ١٣ ، ١٥ ، ١٦]، فالعقاقير أو الأدوية يشتق اسمها من نفس المادة (عقر) وهذا يتماشى مع ما يذهب إليه الباحث من أن (العقر) يمكن أن يبرأ منه بالتداوي.

(٤) (العقر) في الآيات الكريمة:

(أ) سورة آل عمران (٣٨ — ٤٠) : قيل: المعنى أنه دعا أن يهب الله له ذرية طيبة، والذي بعثه عليه السلام، على الدعاء ما رآه من ولادة حنة لمريم، وقد كانت عاقراً، فحصل له رجاء الولد وإن كان كبيراً وامرأته عاقراً [٦]، فإن كانت عاقراً عجوزاً فقد كانت حنة كذلك [٨].

وهذا يوضح بجلاء أن العافر من الممكن أن تلد.

وقوله تعالى على لسان زكريا عليه السلام: (أنى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر (يعني: من بلغ من السن ما بلغت لم يولد له [٢]).

وقيل: إن زكريا عليه السلام يوم التبشير كان كبيراً.

قيل: كان يوم بشر بالولد ابن عشرين ومئة سنة بينما امرأته كانت بنت ثمان وسبعين سنة [٣ ، ٥ — ٧].

وقيل: كان له من العمر تسع وتسعون.

وقيل: اثنتان وتسعون [٧].

وقيل: تسعون [٣ ، ٦].

وقيل: خمس وثمانون، وقي: خمس وسبعون، وقيل: سبعون، وقيل: ستون، [٧].

والعافر: التي لا تلد وقيل: عافر لأنه يراد به ذات عقر على النسب [٣ ، ٦ ، ٧]، فصيغة فاعل للنسب وهو في المعنى مفعول أي: معقورة، ولذلك لم تلحق تاء

التأنيث [٧]، ولو كان على الفعل لقال: عقرت فهي عقيرة كأن بها عقراً [٣ ، ٦]، أي: بها كبر من السن [٣]، يمعنها من الولد [٣ ، ٦].

فزوجة زكريا عليه السلام لم يكن بها كبر من السن يجعلها (عقيرة) أو (عقيم) — فلم يرد أي من التعبيرين على لسان زكريا عليه السلام بل كانت (عاقراً) أي: ذات عقر على النسب، أي: لم تحمل قط منذ زواجها، فهو أمر ملازم لها حتى البشارة، ولا يعارض ذلك المنقول من أن عمرها كان ثمان وتسعون، حيث يخالفه ما ورد من أن زكريا عليه السلام كان أصغر من ذلك بكثير، ويلحق بذلك صغر عمر زوجته.

(ب) سورة مريم (١ — ٩): قوله تعالى: (لم نجعل له من قبل سمياً) (نقل عن ابن عباس أنه قال: معناه لم تلد العواقر مثله ولداً [٣]. وقيل: معناه: لم تلد عاقر مثله [٦].

وقوله تعالى: (قال رب أنى يكون لي غلام) ليس على معنى الإنكار لما أخبر الله تعالى به [٣]، بل على سبيل التعجب من قدرة الله تعالى أن يخرج ولداً من امرأة عاقر [٣ ، ٤]، لم تلد من أول عمرها [٤] في شبابها [٦ ، ٧]، على شبيها [٧]، وهي الآن عجوز [٦].

والعاقر هي التي لا تلد لكبر سنها والتي لا تلد أيضاً لغير كبر وهي المرادة هنا [٦].

وبناءً على هذا فالعاقر — خلافاً (للعقيم) — من الممكن أن تلد، والقول بأن العاقر هي التي لا تلد لغير كبر سن وهي المرادة هنا [٦] يؤيد ما ذهب إليه الباحث سابقاً، كما أن العاقر هي التي لا تلد أيضاً لكبر سنها [٦] فإن لم تحمل على الإطلاق حتى شبيها فهي (عقيم).

استعمالات أخرى للمصطلح القرآني (عقيم)

هناك دلالات علمية أخرى للمصطلح (sterile) وقد استخدم في تعريبها مشتقات من مادة (عقم) وهي:

(أ) المصطلح الإنجليزي (sterilization) يستخدم في مجال تنظيم الأسرة [٢٣ ، ٣٢]، ولغويًا، فإن تعريبه هو: التعقيم من يعقم: أي: يجعله عقيمًا [١٦ — ١٨]، لا ينجب [١٦]، أو إعدام من أعقم [١٨].

وهذا يتفق مع ما يذهب إليه الباحث، فمن المعلوم طبيًا أنه عند اكتمال الأسرة واعتلال صحة الزوجة يصبح التعقيم (sterilization) طريقة مقبولة لمنع الحمل بصفة دائمة [٢٣]، لأن التعقيم الجراحي (surgical sterilization) هو وسيلة قطعية للحد من التناسل حيث أن الإجراءات غالباً ما تكون غير عكوس، وبالتالي يجب اعتبارها وسيلة نهائية [٢٣ ، ٣٢].

(ب) المصطلح الإنجليزي (sterilization) يستخدم، أيضاً، في علم الأحياء بمعنى تدمير كل الكائنات الحية المجهرية المتواجدة على أو في داخل أي جسم [٢١]، ولغويًا، فإن تعريبه المتفق عليه هو التعقيم من يعقم [١٦ — ١٩]، أي: يبيد ما به [١٦] أو يطهره [١٧] من الجراثيم [١٦ ، ١٧]، و (sterile) صفة تفيد خلو الشيء من أي صورة حياة للكائنات المجهرية [٢١]، وتعريبها: معقم [١٦ — ١٩]، وهذا يتفق مع ما يذهب إليه الباحث، حيث أن ما يتم تعقيمه يخلو كلياً من أي صورة للحياة قادرة على التناسل.

(العقر) و (العقم) في الطب

الخصوبة هي على الأصح حالة نسبية وليست مطلقة، إذ أن نسبة قليلة من البشر تقع عند الحد الأقصى، وهو مطلق الخصوبة (fully fertile)، أو تقع عند الحد الآخر وهو العقم (sterile)، بينما يقع معظم الناس في أية نقطة بين هذين الحدين [٣٢]، والخصوبة في الإنسان ذات علاقة وثيقة بتزامن حدوث الإباضة والجماع، مما يجعل وضع تعريف دقيق للعقر (Infertility) أمراً صعباً، ونتيجة لعدم وجود اتفاق في ذلك لا يوجد متسع لاستخدام تعبيرات أخرى، مثل نقص الخصوبة (subfertility). وبالرغم من أن المصطلحين الإنجليزيين (sterility) (العقم) و (subfertility) (العقر) لهما معنى واحد (وهو عدم القدرة على الإنجاب)، فقد أصبح لكل منهما مدلول خاص لدى عامة الناس مما استوجب التمييز بينهما.

فالعقر (subfertility) يعني الإخفاق في حدوث الحمل، وهو بالتالي أمر نسبي، بينما العقم (sterility) يعني عدم القدرة على الحمل، وبالتالي فهو أمر مطلق [٢٢]، أي: أن التعبير (العقم) يعني (absolute Infertility) (مطلق العقر) واستعماله كمصطلح طبي صحيح فقط عند وصف حالة إنسان لديه سبب أو عامل يمنع التناسل بصورة مطلقة، ويتضمن ذلك أن الحالة الطبية غير عكوس [٢١]، [٢٤ ، ٣٢]، بينما المصطلح الطبي العقر (Infertility) يمكن القول به في حالة عدم حدوث حمل بعد مضي فترة متفق عليها – وعادة ما تكون عام واحد – من العلاقة الزوجية المنتظمة بدون استخدام وسائل لمنع الحمل [٢٣ ، ٢٤] .

من المعروف طبياً أن التعبير (عقر أولي) (primary Infertility) يشير إلى المرضى الذين لم يسبق لهم الحمل مطلقاً قبل ذلك، بينما التعبير (عقر ثانوي) (secondary Infertility) يشير إلى الذين لا يستطيعون الإنجاب، بالرغم من أنه قد سبق لهم حدوث حمل [٢٢ – ٢٤ ، ٣٢ ، ٣٣] وبغض النظر عن نوع وطول مدة الحمل [٣٣]، أي: كونه انتهى بولادة طفل أو حدوث إجهاض عقب حمل تم تشخيصه بصورة مؤكدة [٢٢]، ومثل ذلك، فإن (العقم الثانوي) (secondary sterility) يشير إلى فقدان القدرة على الإنجاب عقب فترة من الخصوبة [٣٢] .

هذا، وقد سبق بيان أن (العقر) قد يكون منذ أول العمر، كما ورد في قصة زكريا عليه السلام [٤ ، ٦ ، ٧]، وكذلك في قولهم (بيضة العقر) وهي أول بيضة تبيضها الدجاجة [١٢ ، ١٤]، أو أنه قد يحدث عقب ولادة طفل أو أكثر نتيجة شراب [١٢] أو تعليق خرزة [١٢ ، ١٤] حيث أن العقر هو أيضاً فرج ما بين شيئين [١٢]، أو حملين، كما أنه قد يحدث بصورة طبيعية نتيجة لكبر السن في المرأة [٦]، والدجاجة [١٢ ، ١٤] وهو مطلق (العقر) أي: (العقم)، وقول الشاعر:

عقم النساء فلا يلدن شبيهه إن النساء بمثله عقم [٣ ، ٦ ، ١٢]

وهو دعاء على النساء يفهم منه أيضاً: أن (العقم) مرض قد يحدث عقب ولادة طفل أو أكثر، ويؤيد ذلك قول العرب: ما كانت عقيماً ولقد عقلت.

وقولهم: أعقمها الله وعقمها [١٢].

والقول: أنجبت طفلين ثم عقت [١٦].

وفي سورة الشورى (٤٦ ، ٥٠) يلاحظ أن التعبير القرآني في قوله تعالى: (ويجعل من يشاء عقيماً) [سورة الشورى / ٥٠] قد أتى بالفعل (جعل)، وهو يعني صبر [١٢]، ولم يأت بالفعل (خلق)، والفرق أن الجعل قد يحدث في أي مرحلة من حياة الإنسان، فقد يصيره الله عز وجل (عقيماً) منذ الحياة الرحمية أو عقب ولادته وقبل زواجه فلا يولد له على الإطلاق، أو بأن لا يقدر له أن يتزوج رغم عدم وجود أية عائق فلا يولد له ومنه أن الله تعالى جعل عيسى عليه السلام عقيماً [٨ — ٣] كما أنه قد يجعل المرء (عقيماً) عقب ولادة طفل أو أكثر.

(العقر) والحالة النفسية للمريض

منذ بدء التاريخ المسجل لعبت مشكلة الزواج المجدب دوراً هاماً في حياة الإنسان [٢٤]، وكانت مصدراً لتعاسته [٣٢]، حيث يوجد الكثير من الممارسات الدينية والاجتماعية القديمة، والمرتبطة خصيصاً بالعقر والعقم [٢٤].

وعلى وجه العموم، ففي حالة عدم وجود أطفال تعيش المرأة المتزوجة في مأساة، قد تتسبب في حدوث الاضطرابات الزوجية، والإحساس بالشقاء، واعتلال الصحة وكان، وما يزال في بعض المجتمعات، يعتبر العقم عاراً، أو علامة لعدم الرضا الإلهي، وسبباً لحدوث الطلاق، أو انتحار المرأة [٣٢]، ويتضاؤل أمل الزوجين يزداد عدم الثقة بالنفس، والقلق، والضغط العصبي، والذي قد يتضح في علاقة الزوج بالطرف الآخر والطبيب والأقارب والأصدقاء الذين لديهم أطفال [٣٣].

وباعتبار ما تم بيانه من أن العقر يعني الجرح [١٤]، و(عقره) عقرأ جرحه [١٢ ، ١٣ ، ١٥] تستشعر مناسبة التعبير اللغوي (العقر)، والذي يوضح النقص في أصل الخلقة [٥] ومدى المشكلة النفسية لهؤلاء المرضى، فكل منهم كالجريح، به جرح يؤلمه ويؤرقهن أو هو كالذبيح ومنه قول بعض العوام: لقد ذبحني المريض.

العقر والعقم والتقنيات الحديث

أسباب حدوث العقم (sterility) عديدة وتشمل، على سبيل المثال، عدم تطور الرحم في المرأة، وعدم القدرة على إنتاج الحيوانات المنوية في الرجل نتيجة لعدم تطور الخصيتين أو إصابتهما أو استئصالهما.

وقد تكون الأسباب وظيفية وطبيعية، مثل: عدم البلوغ، أو تخطي سن الإياس أو أثناء الحمل في المرأة [٢٢]. ويتم تقييم خصوبة الرجل بإجراء تحليل السائل المنوي [٣٤]، وينبغي الحذر عند تأويل أي تحليل للسائل المنوي، فلا يوجد ما يعرف بالتحليل الطبيعي ولكن هناك قواعد عملية تقريبية يمكن إتباعها، حيث من المستحيل تأويل التحليل إلا بصورة عامة، وطالما يوجد حيوان منوي، فلا يمكن القول بأن الرجل يعاني من العقم (sterility) إلا إذا مات قبل أن تكون له ذرية [٣٢].

وحتى سنوات قريبة كان يتم تشخيص العقم في الرجل في حالة وجود حيوانات منوية ميتة، أو عدم وجود حيوانات منوية على الإطلاق، في السائل المنوي [٣٤]. وفي أواخر السبعينيات من القرن العشرين ظهرت تقنية جديدة للعلاج وهي (الإخصاب المعملّي وإرجاع الأجنة) (in vitro fertilization & embryo transfor. Ivf - et)، وهو ما يعرفه العامة باسم (طفل الأنبوب) [٣٥]، ولحق بذلك وسائل أخرى غير مقبولة من الناحية الشرعية، مثل: التبرع بالنطف أو الأجنة والرحم المستأجر [٣٥].

وحديثاً استحدثت تقنية حقن الحيوان المنوي في داخل البويضة تحت المجهر (intra- cytoplasmic sperm inection, icsi) [٣٦].

واستتبع ذلك إمكانية علاج الرجال في حالة عدم وجود حيوانات منوية في السائل المنوي، وذلك باستخراج الحيوانات المنوية من الجسد، إما من (البربخ) عند انسداد الأوعية الناقلة (epididymal aspiration) [٣٧ ، ٣٨]، أو من (الخصية) (testicular sperm extraction) في حالات الفشل الوظيفي وضمور الخصية [٣٨]، ويتبع ذلك حقن الحيوان المنوي في داخل البويضة [٣٧ ، ٣٨].

ولذلك: أعلن البعض أنه قد تم فتح الباب لعلاج الذين يعانون من العقم التام [٢٩] أو الذين حكم عليهم بالعقم الأبدي [٣٠]، وفي هذا قصر نظر وسوء فهم للغة

والعلم والدين، حيث أن الإطلاع على قوانين وسنة الله في الخلق يسمح للأطباء والعلماء بالأخذ بالأسباب العلمية في العلاج والتي قد تكلل — بإذن الله — بالنجاح في بعض الحالات، فبغض النظر عن كون المسببات بسيطة أو معقدة، فهذه الحالات تعاني من (العقر) وليس (العقم)، وبغض النظر عن أي مستحدثات علمية في هذا المجال وكثير منها قيد البحث حالياً في المراكز العالمية المتخصصة [٣٩ — ٤١]، فإن الثابت الدينية وكذلك اللغوية — الغربية والإنجليزية — تبين أن (العقر) (infertility) يعني عدم القدرة على الإنجاب، فلا تحمل المرأة ولا يولد للرجل، وأن — (العقر) — مدى من الأقل إلى الأشد وأنه قابل للعلاج، ومطلق (العقر) — غير قابل للعلاج ولا يبرأ منه وهو (العقم) (sterility)، فلا يولد للمصاب به أي طفل.

وبالتالي لا يمكن القول به إلا في حالتين:

أولاهما: وجود سبب يستحيل علاجه، مثل عدم وجود خلايا التناسل، أي: النصف، نتيجة لضمور غدة التناسل كلياً وذلك إما لمرض أو لتغير وظيفي طبيعي مع تقدم العمر مثل ضمور المبيضين ببلوغ سن الإياس (أو ما يعرف بسن اليأس) في المرأة.

وثانيتها: موت الإنسان دون أن يتزوج أو يكلل الله مساعيه بالنجاح بل يولد له، فـ (العقم) هو من (العقر) وهو أشده ومنتهاه.

الخاتمة:

أوضح البحث الحالي مدى الالتباس في فهم الفرق بين دلالتى التعبيرين (عقم) و (عقر)، وانعكاس ذلك على فهم ما ورد في الآيات الكريمة واستخدامهما في حياتنا اليومية، بالرغم من أن الفروق في دلالة التعبيرين ثابتة منذ أمد طويل كما تدل عليه محاولة إعادة النظر بعمق في اللغة والآيات الكريمة، انطلاقاً من مبدأ هام، ألا وهو رفض القول بوجود ترادف في ألفاظ القرآن الكريم.

إن محاولة استقراء المدلول الأصلي للألفاظ عند الرجوع إلى المصادر الأصلية للغة العربية — وفي مقدمتها القرآن الكريم — يسهم بحيوية في إثراء وترسيخ عملية التعريب خلال مد جسور بين تراثنا وحاضرنا، وباعتبار ما سبق، فلا ينبغي

لأحد ادعاء علاج (العقم)، كما أنه لا يليق بمن يمارس أحدث التقنيات في الطب أن يظل منفصلاً عن هذه الجذور.

ولعل دراستنا وفهمنا وممارستنا في الطب تكون أفضل من دراستنا وفهمنا للغة الأم والآيات الكريمة.

وبناء على ما خلص إليه الباحث فإنه يبدو أن العدول عن تسمية تلك المراكز من (مراكز العقم) إلى (مراكز العقر) أصح من الناحية اللغوية ولكن البعض قد يلتبس عليه ذلك التعبير مع (العقر) بالكلام ونحوه، كما أنه قد لا يستسيغه لأجل ذلك أيضاً، والأمثل حينئذ هو العدول عنه إلى التعبير (مراكز الخصوبة)، وهو الهدف العلاجي لهذه المراكز مع تجنب إلصاق صفة (العقر) بالمرضى، وهي كما تم بيانه توحى بنقص الخلقة والجرح واللم، مما قد يكون أفضل لهم خاصة إذا وضعت حالتهم النفسية عين الاعتبار.

قال تعالى: (إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون (٣) (سورة الزخرف .))وقل الحمد لله سيريكم آياته فتعرفونها وما ربك بغافل عما تعملون (٩٣) (سورة النمل). هذا، والله تعالى أعلم، وهو سبحانه من وراء القصد.

تم نشر البحث بالتعاون مع جمعية الإعجاز العلمي في القرآن في القاهرة
المراجع والحواشي:

(١) القرآن الكريم.

(٢) أبو جعفر بن محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، مطبعة مصطفى بابي الحلبي وأولاده، القاهرة، مصر.

(٣) أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي: تفسير القرطبي الجامعة لأحكام القرآن الكريم، دار الريان للتراث، القاهرة، مصر.

(٤) أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي: تفسير القرآن العظيم، دار التراث العربي، القاهرة، مصر.

(٥) فخر الدين الرازي أبو عبد الله محمد بن عمر بن حسين القرشي: التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

(٦) محمد بن علي الشوكاني: فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

(٧) أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار الفكر، بيروت، لبنان.

(٨) أبو السعود محمد بن محمد العمادي: إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الحكيم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

(٩) (abdullah yusuf ali: the holy qur'an text, translation and commentary, amana corporation, brentwood, maryland, .a.c1989a. h/ ١٤٠٩u.s.a.,)

(١٠) تقي الدين أحمد بن تيمية، مقدمة في أصول التفسير. مكتبة الحياة، بيروت، لبنان.

(١١) عبد المتعال محمد الجبري: المصطلحات الأربعة بين الإمامين المودودي ومحمد عبده { الدين — العبادة — الرب — الألوهية }. دار الاعتصام، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى ١٣٩٥هـ — ١٩٧٥م، ص: ١٠٨ — ١٠٩م.

(١٢) أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الأفرقي المصري: لسان العرب. دار صادر، بيروت، لبنان ١٤١٠ هـ — ١٩٩٠م.

(١٣) محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي: مختار الصحاح: دار الجيل، بيروت، لبنان.

(١٤) مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي الشيرازي: القاموس المحيط، عالم الكتب، بيروت، لبنان.

(١٥) أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي: المصباح المنير، المطبعة الأميرية، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، ١٩٠٩ ميلادية.

(١٦) أحمد العايد وآخرون: المعجم العربي الأساسي. صادر عن المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم في تونس، لاروس، ١٤٠٨ هـ — ١٩٨٨م، ص: ٨٥٤ ، ٨٥٦.

(١٧) منير البعلبكي: المورد: قاموس إنكليزي — عربي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية عشر، ١٩٧٨م، ص ٩٠، ٤٦٤، ٩٠٦.

(١٨) يوسف حتي وأحمد شفيق الخطيب: قاموس حتي الطبي للجيب، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٩٨٨م، ص ٢١١، ٣٩٦.

(١٩) ميلاد بشاي: معجم المصطلحات الطبية والعلمية الحديثة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، مصر، بدون تاريخ، ص ٥٥٢، ٩١٦.

(٢٠) زهير أحمد السباعي وماجد عثمان: دفاع عن تعليم الطب باللغة العربية. مجلة طب الأسرة والمجتمع تصدر عن الجمعية السعودية لطب الأسرة والمجتمع. الخبر، المملكة العربية السعودية، ١٩٩٤، ١ (١) : ٣ — ٩.

(٢١) (hensyl, w. R. Et al., illustrated stedman s medical)
th edition, ٢٤ dictionary. W,lliams & wilkins, baltimore, usa,
١٩٨٢، ٧٠٧، p. ١٣٣٨).

(٢٢) (howkins, j. And bourne, g.: shaw s textbook of)
gynecology. Churchill livingstone, edinburgh, uk, ninth editio,
١٩٧١، ٣٢٤، p. ٣٢٥).

(٢٣) (jones, h. W. And jones, g.s.: gynecoligy. Yilliams and)
١٩٨٢ wilkins, balitmore, third edition, ٣٩٦، ٣٩٧، ٤٨٥، ٤٩٣).

(٢٤) (wilsonm . j. R. And carrington, w. R.: obstetrics and)
th edition, ٦ gynecology. Cv mosby company, st. Louis. Usa.
١٩٧٩، p. ١٥٣).

(٢٥) محمد علي البار: أخلاقيات التلقيح الاصطناعي (نظرة إلى الجذور).
الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى،
١٤٠٧هـ — ١٩٨٧م، ص ٢٥ — ٢٩، و ٦٨ — ٧٤.

(٢٦) —————: التطور العلمي يجلب الأمل لىلاف الأزواج من جديد:
العقم... آفاق جديدة ومستقبل واهد. مقال في جريدة الشرق الأوسط يوم
١٩٩٥/١/٢٣، العدد رقم ٥٩٠٠.

(٢٧) :_____ الجديد في علاج العقم وضوابطه وأخلاقه. مقال في

جريدة الأهرام، يوم ١٩٩٥/٣/٣، العدد رقم ٣٩٥٣٣.

(٢٨) :_____ للعقم: هذه هي الحالات التي لا يجدي معها طفل

الأنبوب، مقال في جريدة الرياض، يوم ١٩٩٥/٣/٣٠، العدد رقم ٩٧٧٥.

(٢٩) :_____ تطور علمي مذهل لمواجهة العقم: الإنجاب ممكن بنسج

من خلايا الرجل. مقال في جريدة الأهرام، يوم ١٩٩٥/٥/٩، العدد رقم ٣٩٦٠٠.

(٣٠) :_____ الإخصاب المساعد يفتح الأمل للعقيم الأبدي. مقال في

جريدة الأنباء، يوم ١٩٩٥/٤/٣، العدد رقم ٦٧٨٤.

(٣١) (el- hussei, e.s.a. et al: integrated infertility and assisted)

conception service: first saudi m.o.h. experience. Presented at the fourth saudi obstetrics and gynecological society meeting,

, paper ١٩٩٤may ٥-٤king fahd university hospital, al-khobar,

.(٥٥in abstract book, p. ١٠

norman, j.: principles of gynaecology. Butterworths,) (٣٢)

.(٦٢٦, ٥٨٩, ٥٨٩, p. ١٩٧٥london, fourth edition,

dechernem a. H.: infertility: gneeral princplex of) (٣٣)

evaluation. In n. K. Kase, a. B. Weingold, w. E, lucas, and e. B. Connell (eds) principles and practice of clinical gynecology.

.(٤٣٦- ٤٢٥, p. ٢٧chap ١٩٨٣John wiley & sons, new york,

decherneym a. H.: male infertility. In n. G. Kase, a.b.) (٣٤)

weignold, w. E. Gucas, and e. B. Connell (eds.) principles and practice of clinical gynecology. John wiley & sons, new york,

.(٤٤٢J ٤٣٧, p. ٢٨, chap ١٩٨٣

edwards, r. G.: steptoe. P. C. And purdy, j. M.:) (٣٥)

establishing full- tern human pregnancies using cleaving

): ٩(٨٧, ١٩٨٠embryos grown in vitro. Br. H. Obstet gynecol,

.(٥٦-٧٣٧

mansour, r. T.: amin, y. M. Aboulgher. M. A.: ramzi, a.) (٣٦)
M. And serour, g. i.: the effect of spermparameters on the
, ١٩٩٥ outcome of intracytoplasmic sperm injection. Fertkl steril.
٦٤, ٩٨٢-٠٦).

craft. i. Et al.: percutaneous epididymal sperm aspiration) (٣٧)
and intracytoplasmic sperminjection in the manajement of
: ٦٣. ١٩٩٥ infertility due to obstructive azoospermia, fertil steri;;
٣٨-٤٢).

urman, b. Et al. : performing testicular or epididymal) (٣٨)
sperm retrieval prior to the injection of hc g, assust. Reprod
١٥, ١٩٩٨ genet, ٣(١٥-٠٨).

bahadur, g. And stellem s. i.: ovarian tissue) (٣٩)
) : ١٠(١١, ١٩٩٦ cryopreservation for patientes. Hum. Repreio.
١٥-٢٢-٠٦).

oktay, k.: newton, h.: aubars, y.: salha, o. And gosden, r.) (٤٠)
G: cryopreservation of immature human oocytes and ovarian
-١): ١(٦٩, ١٩٩٨ tissue: an emerging technology" Fertil steril.
٠٧).

moomjy, m. And rosenwaks, z.: ovarian tissue) (٤١)
cryopreservation: the time is now. Transplantation of in vitro
) : ٦(٦٩, ١٩٩٨ maturtion: the time awaits {editorial}. Ferti; steril.
٩٩٩-١٠٠٠).

أ. د/ كريم حسنين إسماعيل

(١)- هذه الأرقام تشير إلى مراجع البحث، وهي مذكورة في ختام الكلا

=====

الإعجاز الأسلوبى فى سورة يوسف

بقلم ياسر محمود الأقرع

لم يكن أسلوب التوكيد في كلام العرب - على كثرتة - لوناً من ألوان الزينة، أو شكلاً من أشكال الحشو الذي يرهق النص ويثقله بما لا فائدة منه ولا جدوى. وإنما هو ركن من أركان البناء اللغوي والبياني الذي ذخرت به النصوص العربية شعراً ونثراً. فالعرب لا تؤكد كلامها إلا إذا كان المخاطب في حاجة إلى ذلك، وتأتي بمؤكد واحد إن كان المخاطب متردداً في تصديق ما يقال أو ظناً ذلك منه، في حين تأتي بأكثر من مؤكد - وقد تشفع ذلك بالقسم - إن كان المخاطب منكراً ما يسمع كل الإنكار أو ظناً منه ذلك.

سنتوقف في بحثنا هذا أمام آيات من سورة يوسف (عليه السلام) نعرض خلالها مواقف من القصة، في محاولة منا لتلمس الوجه البياني الذي يمثله أسلوب التوكيد في السورة.

ولنقف قبلاً أمام قوله تعالى (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) وفيه أول ما جاء مؤيداً بالتوكيد في سورة سيدنا يوسف (موضوع بحثنا).

ذكر الله تعالى إنزال القرآن مؤكداً بـ (إِنَّ) ذلك أن كفار مكة - ومنهم اليهود الذين سألوا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أن يقص عليهم قصة يوسف (عليه السلام) - كانوا يطعنون بصدق نبوته، وبأن القرآن هو كتاب منزل من الله تعالى. لذلك، وقبل البدء في القصة التي طلبوا سماعها من رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، جاء ذكر إنزال القرآن بأنه من عند الله مؤكداً بـ (إِنَّ)، لنفي ما زعموه، وتسفيه ما ظنّوه.

أضف إلى ذلك أن إنزال القرآن الكريم على النبي (صلى الله عليه وسلم) أمر غيبي، والغيبيات تحتاج إلى ما لا تحتاجه المحسوسات من التوكيد، إذ يأتي التوكيد - عند ذكرها - رفعاً للشبهة ودفعاً للظن، ودرءاً للخاطر إن جاء مشككاً أو منكراً.

وانظر في قوله تعالى (نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ) وقد جاء دون توكيد، إذ الأمر هنا ليس أمراً غيبياً، بل هو أمر محسوس يحمل في ذاته دلائل مصداقيته،

وذلك في قصص القرآن الكريم كلها ومنها قصة يوسف (أَحْسَنُ الْقَصَصِ)، فلا حاجة إذاً للتوكيد، ما دام المثال ظاهراً، والدليل قائماً.

ولما أراد الله تعالى أن يخبرنا أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لم يكن يعرف شيئاً عن قصة يوسف (عليه السلام) جاء بلام التوكيد في قوله: (وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْغَافِلِينَ) وذلك دفعاً لأي شك أو تردد في شأن معرفة النبي (صلى الله عليه وسلم) بهذه القصة قبل نزول القرآن عليه، فأكد غفلته عن الأمر تأكيداً لا يغض من قدر رسوله، بل يدل على صحة نبوته وصدق دعوته (صلى الله عليه وسلم) .
مواقف في قصة سيدنا يوسف والأثر البلاغي لأسلوب التوكيد فيها:

رؤيا يوسف (عليه السلام)

(يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ)

بهذا أخبر سيدنا يوسف أباه عن أمر رؤياه، وجاء بكلامه مؤكداً — (إِنَّ)، ثم بتكرار فعل الرؤيا مرتين (رَأَيْتُ _ رَأَيْتُهُمْ). وجاء هذا التوكيد في معرض الحديث عن أمر غير مألوف، فيه من الغرابة ما يُخشى معه أن يشك السامع في صدق ما يسمع، لذا جاء ذكر الرؤيا مقترناً بالتوكيد (إِنِّي رَأَيْتُ _ رَأَيْتُهُمْ) دفعاً لشك قد يخامر سيدنا يعقوب في صدق ما يقوله هذا الغلام الصغير.

ويؤول سيدنا يعقوب رؤيا ابنه، ويطلب منه ألا يخبر إخوته بالأمر...

إخوة يوسف يكيدون له

ها هم إخوة يوسف يتشاورون في أمره (إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْنَا). وجأؤوا بقولهم هذا مؤكداً بمؤكد واحد (اللام في ليوسف). ثم أكدوا قولهم (إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ) بمؤكدتين (إِنَّ _ اللام في لفي). وإخوة يوسف ليس بينهم من يشك أو يتردد في أن يوسف وأخاه أحب إلى أبيهم منهم، ولا بينهم منكر أن أباهم في ضلال مبين. فلماذا إذاً جاء الكلام مؤكداً وهم في غير حاجة إلى توكيد ما هم متفقون عليه ومجتمعون بسببه!؟

إن مجيء الكلام مؤكداً في قولهم (لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْنَا) يؤسس لاقتراح غريب سيطرحونه، وصولاً إلى قرار جريء سيتفقون عليه، وهو التخلص من أخيه يوسف.

لذا أرادوا تأكيد الأسباب المؤدية إلى هذا الاقتراح حتى يبدو اقتراحاً مقبولاً، له أسبابه ودوافعه. فبدؤوا بتوكيد أمر محبة أبيهم أخاهم يوسف بمؤكد واحد (يُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيَّ أَيْنَا مِنَّا)، ثم صعدوا الموقف بتوكيدين (إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ) ليأتي عقب ذلك مباشرة قولهم: (اقْتُلُوا يُوسُفَ).

ولولا ما قدموه من أذدار مؤكدة، غير قابلة للشك (في زعمهم)، ما كان اقتراحهم (قتل أخيهام) أمراً مقبولاً.

من هنا كان لابدّ - وصولاً إلى هذا الاقتراح - من توكيد الأسباب المؤدية إليه!! وربّ قائل يقول: إن وجود المؤكد، والمؤكدين في قول إخوة يوسف يدل على وجود متردد أو منكر بينهم، فهل ثمة منكر أو متردد فيما كانوا يسوقونه من أذدار تسول لهم قتل أخيهام؟

نعم، إن عقولهم تنكر ما تقوله ألسنتهم، وليس أدلّ على ذلك من اعترافهم (وَتَكُونُوا مِن بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ). إذاً ما يتفقون عليه وينوون فعله تنكره عقولهم، كونه - باعترافهم - ليس من الصلاح، وجاء هذا على ألسنتهم بإقرار واضح، وتصريح فاضح.

بين سيدنا يعقوب وأولاده

لما اتفق إخوة يوسف على إلقاء أخيهام في غيابة الجب، ولم يبق أمامهم إلا إقناع أبيهم بأخذه، ذهبوا إليه و(قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ) وفي قولهم هذا مؤكداً: (إِنَّ - اللام في لناصرين)، فهل يحتاج إقرارهم بالنصح لأخيهم إلى توكيدين؟

ثم قالوا: (أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ) وهنا جاؤوا كذلك بمؤكدين، فهل يحتاج أمر حفظهم لأخيهم مؤكدين أيضاً (إِنَّ - اللام في لحافظون)؟

إن مجيء قضيتي (النصح - الحفظ) مقترنتين بالتوكيد يعني أن سيدنا يعقوب (عليه السلام) كان منكراً للمضمون الذي جاء فيهما، ويبدو أن إخوة يوسف عرفوا ذلك عن أبيهم، وأيقنوا عدم ثقته بهم، فجاؤوه بهذه المؤكدات رغبة في إقناعه

بصفاء نيتهم، وصدق ادّعاءهم. وليس أدلّ على ذلك من قولهم (مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ) ففيه إقرار منهم بعدم ثقة أبيهم بهم.

فإخوة يوسف كانوا إذاً في معرض الشبهة من وجهة نظر سيدنا يعقوب وقد عرفوا ذلك وأيقنوه فاحتاجوا إلى تأكيد خطابهم.

وتأمل رد سيدنا يعقوب على أولاده حين (قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ) وجاء هنا بمؤكدين

(إِنَّ - اللام في ليحزنني) (وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ) وجاء بالجملة دون تأكيد.

فأية دلالة يحملها وجود التوكيد في الجملة الأولى وغيابه عن الجملة الثانية؟

أكد سيدنا يعقوب حزنه لذهاب إخوة يوسف به، لأحد أمرين:

إما أن يكون ذلك رداً على قولهم (مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ) فأراد بتوكيد الحزن دفع ما ظنوه من عدم الثقة بهم، فأكد لهم أن سبب ذلك إنما حزنه على فراقه لا الخوف منهم عليه.

أو أنه أراد أن يؤكد لهم: إن حزني لا بسبب بعده عني، بل بسبب ذهابكم به، فذهابكم به هو الخطوة الأولى التي تتيح لكم الإساءة إليه. فأكد حزنه على ذهاب يوسف معهم لأن ذهابه معهم هو الذي سيجلب عليه الحزن والهم. أولم يقل سيدنا يعقوب فيما بعد (إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ) إنه الحزن ذاته الذي ذكره - متخوفاً - عند ذهاب يوسف مع إخوته.

وسيدنا يعقوب (عليه السلام) لم يؤكد خوفه على يوسف من أن يأكله الذئب لأنه كان على ثقة بأن ذلك لن يحدث، فسيّدنا يوسف قد اجتباه الله لحمل رسالته، وسيعلمه من تأويل الأحاديث، ويتم نعمته عليه (حسب تفسير الرؤيا) ولا سبيل إلى ذلك كله إن أكل الذئب يوسف (عليه السلام)، لذا جاء كلامه حول هذا الأمر دون توكيد، وإنما ساق هذا العذر (خوفه على يوسف من الذئب) ليدفع عن أولاده ظنهم عدم الثقة بهم، لعل هذا العذر يتيح له إبقاء يوسف عنده.

الغريب في الأمر أن إخوة يوسف تركوا قضية حزن أبيهم على فراق يوسف (وهي مؤكدة) وردّوا على قضية خوفه من أن يأكله الذئب، التي جاءت دون توكيد فـ (قَالُوا لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذَا لَخَاسِرُونَ) وتأمل مؤكدات الجملة:

(لئن) ويرى النحاة أنها تدل على قسم محذوف، و (إنّ) واللام في قولهم (لخاسرون). وهذه المؤكّدات كلها جاءت في معرض الردّ على تخوّف أبيهم من أن يأكل الذّنب يوسف، فأفرطوا في تأكيد نفي حدوث هذا الأمر حتى يطمئنوا أباهم فيرسل أخاهم معهم.

ولعل في هذه المؤكّدات ما يدل على أنهم بيّتوا هذا العذر من قبل، وذلك وقت اتّفاقهم على طريقة التخلص من أخيه، فلما لامس سيدنا يعقوب - بذكره الخوف من الذّنب - ما كانوا بيّتوه في أنفسهم، جاء ردّهم أكثر تأكيداً في نفي حدوث هذا الأمر، إذ من غير المعقول أن يتفق إخوة يوسف (عليه السلام) على كيفية التخلص منه، دون الاتفاق على ما سيقولونه لأبيهم عند عودتهم إلى البيت دون أخيه، وربما اقتضى البيان الإلهي عدم ذكر اتّفاقهم هذا كونه سيأتي فيما بعد في سياق القصة، فلا حاجة لتكراره... والله أعلم.

تأتي لحظة إلقاء يوسف (عليه السلام) في غيابة الجب، وهو طفل صغير، ويأتي وحي الله مبشراً إياه بالنجاة من محنته (وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ) وقد جاءت البشرى مؤكدة بقسم محذوف قبل (لتنبئهم) دلت عليه اللام الواقعة في جواب القسم، كما جاء الفعل مؤكداً بنون التوكيد الثقيلة، وما هذه المؤكّدات في هذا الوقت الحرج إلا زيادة في بث الطمأنينة في نفس يوسف بأن نجاته من محنته أمر كائن لا محالة، وتوكيد الأمر أدعى إلى الثقة والاطمئنان. ويرجع إخوة يوسف حاملين إلى أبيهم عذرهم (قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذّئْبُ)، ولئن جاء ذكر ذهابهم للاستباق مؤكداً — (إنّ) فإن الجملة ما دون ذلك خلت من المؤكّدات. ويبدو الأمر غريباً، إذ كيف لا يكون عذرهم حافلاً بالمؤكّدات، في قضية يقف فيها أبوهم موقف المنكر، غير المصدّق، ويقفون أمامه موقف المذنب الذي يحتاج إلى إثبات باطل أتى يحمله!؟

في ذلك نقول: إن إخوة يوسف كانوا واثقين من أن وسائل التوكيد، التي قد يلجؤون إليها في كلامهم، عاجزة عن إقناع أبيهم بما جاؤوا به، ولذلك اتبعوا قولهم (فَأَكَلَهُ الذّئْبُ) قولهم (وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ) أي لن ينفعنا أن نؤكد كلامنا أو نشفعه بالقسم، دعماً لحجتنا وتأييداً لقولنا، لذا (جَاؤُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ

كَذَّبَ) أي هذا دليل ملموس (حسب زعمهم) لعله _ مع نفاذ الحجج الكلامية _ يقنع أباهم بما يزعمون. وبما أنهم حملوا دليلاً محسوساً، فلا حاجة إذاً لوسائل تأكيد القول التي لن تجدي _ في هذه القضية _ نفعاً أو تؤيد _ في هذا الموقف _ قولاً. وجاءت سيارة، وحُمِلَ يوسف (عليه السلام) إلى مصر، لبيع عبداً، وينشأ في بيت العزيز.

يوسف (عليه السلام) وامرأة العزيز

ولما بلغ أشده أخذت امرأة العزيز تراوده عن نفسه، غير أن سيدنا يوسف الذي اجتنبه الله لحمل رسالته ما كان له أن يقع في الخطيئة فـ (قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ)، وقد جاء ردّه هذا مؤكداً بـ (إِنْ) في موضعين:

إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ: إن سيدي أكرمني وأحسن إقامتي عنده وأنعم عليّ. وتمثل هذه الجملة (المقدمات)

إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ: إنّ الإساءة إلى من أحسن إليّ ظلم، عاقبته الخيبة والخسران. وتمثل هذه الجملة (النتائج).
و القولان جاءا مؤكدين بـ (إِنْ).

إذاً، إن المقدمات التي جاءت مؤكدة لا شك ستفضي إلى نتائج مؤكدة أيضاً. وهذا كله من باب إقناع امرأة العزيز بالحجة والمنطق، وهو في الآن ذاته شريعة الله القائمة على العدل، ولو خلت إحدى الجملتين من التوكيد لاختلّ التوازن بين المقدمات والنتائج.

لكن امرأة العزيز أصرت على ما عزمت عليه (وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ) والجملة مؤكدة بـ (لَقَدْ) التي تدل على قسم محذوف قبلها، وهذا التوكيد المؤيد بالقسم دليل على أن الأمر قد حدث دون شك، وأنّ امرأة العزيز قد همت ببوسف حقيقة.
ويأتي قوله تعالى (وَهُمْ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ) وهذه الجملة تنفي الأمر عن سيدنا يوسف من ناحيتين:

الناحية الأولى: وجود لولا التي تعني أن أمر (الهم) لم يحدث أصلاً. فقولنا: لولا المطر يبس الزرع. لا يعني أن الزرع قد يبس بحال من الأحوال؟!

وقوله تعالى (وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ) يعني أيضاً أن الهم لم يحدث أصلاً.

وقد ذهب بعض النحاة إلى أن جواب لولا في الآية محذوف، وما قبلها ليس جواباً، إذ لا يصح أن يأتي جواب لولا قبلها. وقد خالف نحاة آخرون هذا الرأي.

وعلى أية حال نقول: إنما حذف جواب لولا - إن اتفقنا مع أصحاب هذا الرأي - لدلالة ما قبلها عليه، ومن ثم فالمحذوف يحمل الدلالة ذاتها، وهذا يتفق والمعنى الذي نذهب إليه... بأن الهم لم يحدث من جانب سيدنا يوسف.

أما الناحية الثانية: فهي مجيء فعل (الهم) في قوله تعالى (وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ) دون تأكيد، على غير ما جاء به الفعل المنسوب إلى امرأة العزيز (وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ)، إذ جاء مؤكداً كما ذكرنا آنفاً، وهذا يدل على أن الأمرين غير متماثلين، وإلا فما الدلالة التي يحملها تأكيد الفعل الأول، وعدم تأكيد الفعل الثاني إن كان الفعلان متساويين.

ولما استبقا الباب، ووجدا العزيز لديه بادرت امرأة العزيز فـ (قَالَتْ مَا جَزَاء مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ).

نلاحظ أن كلام امرأة العزيز هنا لم يأت مؤكداً، على الرغم من أن الموقف يتطلب ذلك، فأية دلالة يحملها هذا الأمر!؟

إذا كان الكلام المؤكد يراد منه إزالة التردد أو الإنكار من نفس المخاطب، فإن الأمر عند العزيز لم يدخل بعد حيز التفكير حتى يشكك فيما يسمع أو ينكره، فأرادت امرأته أن تبادره بقول مصبوغ بصبغة الحقيقة الواقعة، بلسان الواصل من نفسه. ولو جاءت - في قولها - بمؤكدات لوضعت نفسها في موضع المتهم المدافع عن نفسه... وهي لم ترد ذلك، بل أرادت وضع نفسها في موضع المدعي، لتجعل يوسف (عليه السلام) في موضع المتهم الذي يضطر إلى أساليب التوكيد - على اختلافها - دفاعاً عن نفسه، ورداً للتهمة، ونفيًا لها... فالبينة على من ادعى واليمين على من أنكر.

ولعل امرأة العزيز لم تكن تحفل بموقف زوجها من الأمر، ولا يهملها إن اقتنع ببراعتها أملاً، فهي لا تحتاج والحالة هذه إلى توكيد الأمر لدفع الشبهة لدى زوجها (إن وجدت).

ودليلنا على ذلك أن امرأة العزيز عادت إلى مراودة يوسف عن نفسه أمام جمع من النسوة دون أن تقيم لزوجها وزناً أو تحسب له حساباً، ولو كانت تخشاه لما أقدمت على ذلك.

وعلى أي وجه كان الأمر، فإن سيدنا يوسف (عليه السلام) (قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي) هكذا دون توكيد، فلم يضع نفسه في موقف المتهم المدافع عن نفسه، ولم يأت جوابه بنفي الأمر الذي اتهمته به، فلم يقل مثلاً: (لم أرد بأهلك سوءاً) وإنما ردّ الاتهام بمثله (من وجهة نظر العزيز)، وأجاب بلهجة واثقة (هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي).

الطرفان إذاً امرأة العزيز ويوسف (عليه السلام) كل منهما يتهم الآخر، وليس ثمة بيّنة إلا قميص يوسف الذي قدّ من دبر. لكن الاحتكام إلى هذا الأمر لو جاء على لسان يوسف (عليه السلام) لكان رأيه في معرض المدافع عن نفسه، وقد لا يُقبل اقتراحه هذا فـ (شَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا) وجاءت شهادته نقضاً لادعائها، وتثبيتاً لقول يوسف (عليه السلام) وتنزيهاً له مما اتهم به بهتاناً وزوراً.

وتعود امرأة العزيز إلى ما عزمت على فعله، وعلى مرأى ومسمع النسوة اللواتي كنّ يلمنها على مراودتها يوسف عن نفسه (قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاوَدَتْهُ عَنْ نَفْسِهِ فاسْتَعْصَمَ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا أَمَرُهُ لَيَسْجَنَنَّ وَلَيَكُونَا مِنَ الصَّاغِرِينَ) انظر إلى توكيدها أمر مراودة يوسف عن نفسه (لَقَدْ رَاوَدَتْهُ عَنْ نَفْسِهِ).

وقد جاء هذا التأكيد بعد إدراكها أن النسوة قد رأين في حُسن يوسف عذراً مقبولاً لما أقدمت على فعله، فلم يعد ثمة حرج إذاً في توكيدها الإقدام على هذا الأمر.

ثم تقول (وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا أَمَرُهُ لَيَسْجَنَنَّ وَلَيَكُونَا مِنَ الصَّاغِرِينَ) لقد حمل كلامها تهديداً ووعيداً، وجاء حافلاً بالمؤكدات التي تصور عزمها على إنفاذ تهديدها فأكدت بـ (لئن) الدالة على قسم محذوف قبلها، وباللام ونون التوكيد الثقيلة في (ليسجنن)، واللام ونون التوكيد الخفيفة في (ليكونن).

رأى بعض النحاة أن مجيء (ليسجنن) بنون التوكيد الثقيلة، و(ليكونن) بنون التوكيد الخفيفة معناه أن حرصها على سجنه كان أكبر من حرصها على إذلاله، والأمر فيما نرى يحتمل وجهاً آخر والله أعلم:

لقد أكدت امرأة العزيز بنون التوكيد الثقيلة ما هي قادرة على فعله، أي سجن يوسف (عليه السلام)، أما الذل والصغار فأمران معنويان لا يملكهما إلا الله سبحانه وتعالى. والإذلال أمر لا يخرج عن كونه مجرد احتمال، فكيف لها أن تؤكد ما لا قدرة لها عليه، ولا بيدها حدوثه...؟! ولنتأمل فيما آلت إليه الأمور...

توعدت امرأة العزيز يوسف (عليه السلام) بالسجن، بقولها: (ليسجنن) وقد كان لها ما أرادت (ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِّنْ بَعْدِ مَا رَأَوْا الْآيَاتِ لَيْسَجُنَّهُ حَتَّى حِينٍ) وانظر إلى البيان الإلهي في تكرار لفظة (لَيْسَجُنَّ) مؤكدة بالمؤكدتين نفسيهما في الحالتين، إشارة إلى أن امرأة العزيز نفذت تهديدها كما أرادت تماماً.

أما الإذلال فليست تمتلك وسائله أو أدواته، لأنه خارج عن إرادتها فلم يكن لها ذلك، إذ كان سيدنا يوسف في سجنه داعياً إلى الله، مبلغاً رسالته، ناصحاً، مستشاراً فيما يجهل علمه سواه (تأويل الرؤيا)، وكان - حسب ما جاء على لسان الفتيتين - من المحسنين، ثم لما خرج من سجنه جعله الملك على خزائن الأرض... وفي ذلك كله عزّ ورفعة لا إذلال وصغار.

ظهور براءة يوسف

_ ولما سأل الملك امرأة العزيز والنسوة عن أمر يوسف (قَالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاودْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ) إنها تقر بذنبها بقولها (أَنَا رَاودْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ) وجاءت الجملة هنا دون توكيد، كونها جاءت في سياق الاعتراف بذنب يدعو للخجل أمام الملك، فلم يكن من البلاغة إذاً أن يأتي اعترافها هذا مؤكداً، ثم تضيف (وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ) وهنا تأتي بمؤكدتين (إِنَّ _ اللام في لمن) زيادة في تأكيد براءة يوسف وصدقه. وهذا أيضاً مما يدحض قضية الهم التي ذكرت في قوله تعالى (وَهُمْ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ) والتي تسعى المشككون إلى إثارتها وتأويلها بالشكل الذي يرغبون.

ثم تقول (وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ) وتوكيدها أن النفس أمارة بالسوء بمؤكدین (إِنَّ - اللام في أمارة)، حُسْنُ اعتذار وتبرير لفعل شائن صدر عنها، إذ أكدت أن الأمر خارج عن إرادتها.

ولنتذكر اعتراف امرأة العزيز أمام النسوة وقد هتكت أمامهن ستر الحياء: (لَقَدْ رَاودَتْهُ عَن نَّفْسِهِ) كيف جاء الاعتراف مقترناً بالتوكيد، بعدما رأت في موقف النسوة عند رؤيتهم يوسف ما يبرر فعلها.

أما أمام الملك فالأمر مختلف حتماً، فجاء اعترافها مبطناً بالحياء (أَنَا رَاودَتْهُ عَن نَّفْسِهِ)

إخوة يوسف في مصر

ويأتي إخوة يوسف إلى مصر ليكتالوا، ويردّهم يوسف (عليه السلام) طالباً منهم إحضار أخيه (بنيامين)، فوعده بذلك و(قَالُوا سَنُرَاوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ).

وجاء وعدهم هنا مؤكداً بـ (إِنَّ - اللام في لفاعلون)، وهذا دأبهم في وعودهم، تأتي دائماً حافلة بالمؤكدات، ذلك أنهم - بفعل ما تخفيه نفوسهم من أمر - يرون وعودهم في معرض التشكيك والشبهة. وعادوا إلى أبيهم لإحضار بنيامين (قَالُوا يَا أَبَانَا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنَا أَخَانًا نَكْتَلْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ) وقولهم (إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ) يماثل وعدهم يوم أَرَادُوا الذهاب بسيدنا يوسف. لذا فإن ذلك اليوم كان أول ما خطر في بال يعقوب (عليه السلام) عند سماعه وعدهم هذا فـ(قَالَ هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمِنْتُكُمْ عَلَى أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ).

ولنتذكر وعودهم التي جاءت بصيغ متشابهة، مشفوعة بأساليب التوكيد ذاتها:

قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ

أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

قَالُوا سَنُرَاوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ

فَأَرْسِلْ مَعَنَا أَخَانًا نَكْتَلْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

وهذا موقف من يضمّر أمراً، أو يبيّت سوءاً، أو يرى نفسه دائماً في موضع الشبهة والشك وعدم التصديق.

ولذا قال سيدنا يعقوب (لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُوا مَوْثِقًا مِّنَ اللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَن يُحَاطَ بِكُمْ) ولعله قبل بذلك منهم كونه يدرك أن أولاده لا يكونون من الخيرة والحق على بنيامين ما كان في أنفسهم على يوسف (عليه السلام) ولذا لم يبلغ خوفه عليه ما بلغه على يوسف حين أراد إخوته أن يذهبوا به.

ويرسل يعقوب (عليه السلام) ابنه بنيامين مع إخوته، ولما أراد يوسف (عليه السلام) أن يستبقي أخاه عنده أسرَّ إليه (إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) وجاء قول يوسف مؤكداً بـ (إِن) وضمير الفصل (أنا) الذي يفيد التوكيد أيضاً، لأن الأمر يبدو غريباً، فيوسف الذي غاب هذه السنوات الطويلة، دون أن يُعلم مصيره، هو الآن عزيز مصر، ولشدة ما في الأمر من غرابة كان لا بد أن يأتي قوله (إِنِّي أَنَا أَخُوكَ) مشفوعاً بالتوكيد.

ثم وُضِعَ الصواع في رحل أخيه (ثُمَّ أَذِنَ مُؤَنِّنٌ أَيُّهَا الْعَيْرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ). فما كان من إخوته لما سمعوا ذلك إلا أن قالوا (تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ) وقد جاء قولهم مؤكداً بالقسم (تالله)، و(لقد) وذلك على الرغم من ثقتهم ببرائتهم من هذه التهمة، لكن الاتهام الذي جاء مؤكداً بمؤكدتين (إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ) كان لا بد من الردّ عليه برد مشفوع بالتوكيد، خصوصاً أن أخوة يوسف تعودوا أن يكونوا موضع الشك والشبهة، ولو كانوا في غير هذا الموضع لأجابوا إجابة الواثق المتأكد من براءته (لسنا سارقين). كقول يوسف حين اتهمته امرأة العزيز أمام زوجها بأنه كان يراودها عن نفسها، فـ (قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي) هكذا دون قسم أو توكيد، بل هي إجابة الواثق من براءته، المتأكد من طهره وعفته.

وعاد إخوة يوسف إلى أبيهم دون أخيه (بنيامين) فقالوا (يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ)، ولأنهم ليسوا موضع ثقة عند أبيهم قالوا (وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ) وقولهم (إِنَّا لَصَادِقُونَ) رغم ما فيه من المؤكدات لا يكفي - لو جاء وحده - لإقناع أبيهم بصدقهم، لذا كان من الضروري أن يُشهدوا على ما جاؤوا به أهل القرية التي كانوا فيها، وأصحاب الإبل الذين أقبلوا معهم.

لكن سيدنا يعقوب، وقد كذبوا عليه في أمر يوسف، ما كان ليصدقهم هذه المرة (قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا). لقد أعادوا إليه مرارة فقدته يوسف فـ (تَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ) وأثار هذا الأمر استغرابهم (قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ).

وقد جمعوا بين القسم والتعجب في قولهم (تالله) فأكدوا أن تذكره يوسف سوف يؤدي به إلى الهلاك، وأرادوا بذلك أن يصرفوه عن فعله هذا، وتعجبوا في الآن ذاته من تذكره يوسف بعد هذا الزمن الطويل على فقدته وغيابه عنه.

إخوة يوسف.. من الشك إلى اليقين

ويعود أبناء يعقوب (عليه السلام) إلى مصر، ويسألهم يوسف (هَلْ عَلِمْتُمْ مَّا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ) وهذا سؤال من باب الإخبار. وإخبارهم بأمر كان ما يزال سرّاً بينهم أمر مثير للاستغراب فـ (قَالُوا أَلَنْكَ لَأَنْتَ يُوسُفَ) وجاءوا بمؤكدين (إِنَّ - اللام في لَأَنْتَ) وهنا لا بد من أن نتوقف قليلاً:

هل كان إخوة يوسف في حاجة إلى هذا التساؤل حتى يكتشفوا أن عزيز مصر ما هو إلا أخوهم يوسف..؟؟

إن الانتقال من أقصى الغفلة وعدم المعرفة بشخصية يوسف إلى أقصى المعرفة وآخر حدودها أمر أكبر من أن يثيره تساؤل سيدنا يوسف (هَلْ عَلِمْتُمْ مَّا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ) وكان الأولى بهذا التساؤل أن يثير في أنفسهم شكوكاً بأن أخاهم الذي استبقاه العزيز عنده هو من أخبره بقصة ذهابهم بيوسف وعودتهم دونـه... لكن ذلك لم يحدث!!!

لا شك إذاً أن إخوة يوسف كان قد تسرب إلى نفوسهم أن ثمة شيئاً في ملامح العزيز يشابه شخصية يوسف، لكن عقولهم سرعان ما استبعدت الأمر وأنكرته لفقدان الإشارات الدالة عليه.

ولنعد إلى قوله تعالى في وصف أول لقاء جمع بين يوسف وإخوته: (وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ).

فأي معنى تحمله عبارة: (وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ)؟

وما هو الإنكار هنا؟

إذا كان الإنكار - لغوياً - ضد المعرفة (حسب التعبير المعجمي) فهل يعني هذا أن الإنكار هو الجهل وعدم المعرفة مطلقاً كما جاء في تفسير (وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ)؟! وماذا نقول إذاً في قوله تعالى (يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها) / النحل (٨٣)؟؟

إن (الإنكار) يتضمن معنى المعرفة إذاً، أو الشك على أقل تقدير، ثم دفع هذه المعرفة أو تغييبها لسبب ما. والراجح أن إخوة يوسف قد خطر في بالهم عند لقائهم الأول به أن في العزيز شيئاً من أخيه، ثم جاء الإنكار من ذواتهم لأن القرائن لا تشير إلى ما دار في أذهانهم ولا تدل عليه. فلما سألهم سيدنا يوسف (هَلْ عَلِمْتُمْ مَّا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ) تداعى إلى نفوسهم ما كانوا غيبوه عقلاً، وثبت في أذهانهم ما كانوا أنكروه قلباً. وأيقنوا أن من هم في حضرته إنما هو أخوهم يوسف نفسه، فـ (قَالُوا أَأَنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ) وجاء سؤالهم مبطناً بالإخبار فكأنهم قالوا: (إنك أنت يوسف أليس كذلك؟!) لذا لم يأت جوابه بـ (نعم) وإنما (قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا).

وانظر في قوله تعليماً لإخوته وتأديباً لهم (إِنَّهُ مَنْ يَتَّقْ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ) فهو يربط بين المقدمات والنتائج، إن من يتق الله ويصبر (هذه المقدمات) فإن الله لا يضيع أجر المحسنين (هذه النتائج) وهذا يذكرنا بقول يوسف (عليه السلام) لامرأة العزيز (إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ) وفي الحالتين كان لا بد من تأكيد المقدمات وتوكيد النتائج، ترسيخاً للقاعدة الإلهية، والشرعية الربانية (العدل) وتوكيداً لها، ولو خلا أحد الأمرين من التوكيد لاختل التوازن بين المقدمات والنتائج.

وأمام هذا الواقع وقف إخوة يوسف و(قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ) وفي قولهم هذا أمران تدور حولهما مجمل أحداث القصة، ويلخصان في الوقت نفسه طبيعة العلاقة بين يوسف وإخوته. هما:

١- فضل يوسف على إخوته (تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا)

٢- خطيئة إخوة يوسف في حقه (إِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ)

نحن إذاً أمام إقرار من إخوة يوسف بأن الله فضل أخاهم عليهم، واعتراف منهم بما اقترفوه من إساءة في حق أخيه. وجاء الإقرار مؤكداً بالقسم المتضمن معنى

التعجب (تالله) لما آلت إليه أمور يوسف وأحواله، وجاء مؤكداً بـ (لقد) وهذا من باب المبالغة في تأكيد الأمر وتثبيته.

كما جاء اعترافهم مؤكداً بمؤكدین أيضاً (إن) المخففة من (إن) (اللام في مخاطبتين).

لقاء يوسف بأبيه

و تمضي الأحداث و(وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ) أي توجهت عائدة من مصر إلى الشام(قَالَ أَبُوهُمْ إِنَِّّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَن تُفَنِّدُونِ)

وأتى بقوله(إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ) مؤكداً، رغم تخوفه من أن ينسبوه إلى الخرف، لأنه كان على ثقة بأن الله سيجمعه بيوسف تحقيقاً للرؤيا التي رآها ابنه في صغره أولم يقل قبل ذلك (أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ).

(قَالُوا تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ) وهذا تأكيد وتعجب من أن سيدنا يعقوب لم يزل مصرّاً على زعمه بأن ابنه يوسف حي، ولم يهتد بعد إلى صواب الرأي، ويقنع بأنه قد ذهب دون عودة.

ولما ألقى إخوة يوسف قميص أخيهام على وجه أبيه ارتد بصيراً، فعاد ليذكرهم بقوله فيما مضى (أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ) لكنه هذه المرة يأتي بقوله مؤكداً، بعد أن مثلت بين يديه دلائل علمه من الله فـ (قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ).

ولأن اعتراف إخوة يوسف (عليه السلام) أمام أخيهام لم يكن كافياً، ذلك أن ما ارتكبوه من ذنب في حقه كان قد ترك أثره في أبيهم أيضاً، وأصابه جرأ ذلك من الحزن والهم ما أفقده بصره، لذا وقفوا أمام أبيهم وقفة المقرّ بذنبه، المعترف بخطيئته، و(قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ) وجاء اعترافهم هذا مؤكداً بمؤكد واحد (إن)، في حين جاء اعترافهم أمام أخيهام (إِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ) بمؤكدین.

و لذلك دلالة لابد من الوقوف عليها: لقد كان يوسف هو المقصود بالإساءة، وهي إساءة مقصودة، متعمدة، جاءت إثر حوار ونقاش وتداول، بينما لم يكن أثر ذلك على أبيهم مقصوداً لذاته، متعمداً، وإنما جاء نتيجة فعلهم مع يوسف. فلما وقفوا

أمام من تقصدوا إلحاق الأذى به، وقد أصبح ذا قوة وسلطان، وهو قادر _ لو أراد _ أن يقتص من إخوته، كانوا أشد حرصاً على الاعتذار إليه واسترضائه، لذا جاء اعترافهم - كما اعتذارهم - مؤكداً.

ولربما كانوا أبلغ اعتذاراً أمام يوسف من أبيهم كونهم وثقوا من أن أباهم - بحكم عاطفة الأبوة - سيكون أكثر استعداداً للصفح والمسامحة. وهذا ما لا يتوقعونه من أخيه، وقد سعوا في إيذائه وحاولوا التخلص منه.

- وتحققت رؤيا يوسف (عليه السلام) والنفت إلى أبيه (وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُم مِّنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ) وقد توجه بخطابه إلى أبيه لأنه من قص عليه رؤياه وهو صغير فأولها له، وكل ما جاء في تأويل الرؤيا أول القصة جاء دون تأكيد (وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ).

وأما ما يقوله يوسف الآن وقد غدا كل شيء حقيقة واقعة فيأتي مؤكداً (قَدْ جَعَلَهَا) (وَقَدْ أَحْسَنَ بِي) (إِنَّ رَبِّي) حتى قوله (إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ). وقد جاء قول يعقوب (عليه السلام) (إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ) مؤكداً بمؤكد واحد عند تفسير الرؤيا، أما هنا وقد تأكد كل شيء، وأصبح واقعاً ملموساً، فقد جاء قول يوسف (عليه السلام) مؤكداً بـ (إِنَّ) وضمير الفصل (هو) وجاءت كلمتا (عليم _ حكيم) معرفتين بأل: (العليم الحكيم). وهذه الـ (أل) تفيد الاستغراق، فالله تعالى هو العليم الذي ينتهي إليه كل علم، الحكيم الذي تنتهي إليه كل حكمة... وفي هذا تأكيد لهذه الصفات.

إذاً، شكل التوكيد - حضوراً وغياباً - ركناً أساسياً في البناء الأسلوبي للحوار في قصة يوسف (عليه السلام) إذ لعب دوراً مهماً في الكشف عن طبائع شخصيات القصة وميولها وأهوائها، وأسهم في فضح خفايا النفس البشرية وإظهار مكنوناتها الدفينة، عن طريق اللغة الحوارية التي تمثل الوسيط الأهم بين عوالم الإنسان الداخلية والعالم المحيط.

لمراسلة المؤلف

=====

حكاية (العلق) مع طبيب غير مسلم

بقلم الأستاذ عبد الرحيم الشريف

ماجستير في علوم القرآن والتفسير

يحكي الدكتور إبراهيم خليل في كتابه " لماذا أسلم صديقي، ورأي الفاتيكان في تحديات القرآن "يحكي قصة طبيب مصري مسيحي قرر كتابة كتاب يرد فيه على تحدي القرآن، يعنون له بعنوان : "وانتهت تحديات القرآن " .

و قد كتب الطبيب المصري رسالة، وأرسل صورة منها إلى ألفي عالم أو معهد أو جامعة ممن تخصصوا بالدراسات العربية والإسلامية في مختلف أنحاء العالم، وكان مما سطره في خطابه قوله: " القرآن يتحدى البشرية في جميع أنحاء العالم في الماضي و الحاضر و المستقبل بشيء غريب جداً، و هو أنها لا تستطيع تكوين ما يسمى بالسورة باللغة العربية.. السورة رقم ١١٢، و هي من أصغر سور القرآن، ولا يزيد عدد كلماتها عن ١٥ كلمة، ويتبع ذلك أن القرآن يتحدى البشرية بالإتيان بـ(١٥) كلمة لتكوين سورة واحدة كالتى توجد بالقرآن..

سيدي: أعتقد أن مهاجمة هذه النقطة الهامة و الخطيرة، و ذلك بالإتيان بأكبر عدد ممكن من السور كالتى توجد، أو - آمل أن تكون - أفضل من تلك الموجودة بالقرآن سيسبب لنا نجاحاً عظيماً لإقناع المسلمين بأننا قبلنا هذه التحديات، بل و انتصرنا عليهم.. فهل تتكرم يا سيدي مشكوراً بإرسال ١٥ كلمة باللغة العربية أو أكثر من المستوى البياني الرفيع مكوناً جملة كالتى توجد في القرآن..".

و قد أثبت إبراهيم خليل العناوين الألفين التى أرسل لها الخطاب، و تكررت محاولة الطبيب المسيحي أربع مرات طوال سنة ١٩٩٠م.

فكانت محصلة ثماني آلاف رسالة أرسلها أن وصلت إليه ردود اعتذار باهتة عرض صورها إبراهيم خليل، منها: اعتذار كلية الدراسات الشرقية و الإفريقية في جامعة لندن فقد كان ردها : " آمل أن نتفهم أن كليتنا وأعضاؤها يرفضون الخوض في المنازعات الدينية، وبالتالي فإنه لا يمكننا إجابة طلبك ". وأما رد

إذاعة حول العالم (مونت كارلو) فكان " الموضوع الذي طرحته موضوع هام، لكننا كإذاعة لا نحب أن ندخل في حمى و طيس هذه المعركة، إذ لا نظن أنها تخدم رسالة الإنجيل، فرسالتنا هي رسالة محبة، وليست رسالة تحدي..".

و أما رد الفاتيكان فقد جاء فيه " بوصفنا مسيحيين فنحن لا نقبل بالطبع أن يكون القرآن هو كلام الله على الرغم من إعجابنا به حيث يعتبر القمة في الأدب العربي.. ولقد أخبرني زميل مصري بأن أفضل أجزاء القرآن تذكره بأجزاء من الكتاب المقدس، ولكن هذا بالطبع لا يعني أنه أوحى به من عند الله كما هو الحال في الكتاب المقدس، وهناك نقطة عملية تعوق مسألة الإتيان بسورة من مثل القرآن، وهي: من ذا الذي سيحكم على هذه المحاولة إن تمت بالفعل..".

ولذلك اعتذروا عن إجابة طلبه، فأعاد المراسلة جميع معاهد و مؤسسات الفاتيكان طالباً إجابة التحدي، وعرض أن يكون هو الحكم بين القرآن والفاتيكان، و طلب من الأب " ليو" في الفاتيكان أن ينقل أي جزء مكون من (١٥) كلمة من الكتاب المقدس ليعارض بها القرآن، فكانت الإجابة مشابهة لإجابة المئات الذين لم يردوا على الطبيب، بل صمت مدقع.

وكنموذج للإعجاز القرآني عرض إبراهيم خليل لكلمة " علق " الواردة في قوله تعالى " خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ " [العلق: ٢] فلمادة " علق " في اللغة واحداً و ثلاثين معنى ذكرها ابن منظور في قاموسه " لسان العرب "، و هذه المعاني كما يرى إبراهيم خليل تنطبق جميعاً على الإنسان فقد " وصفت جميع صفات الإنسان التشريحية والفسولوجية والنفسية والعاطفية والاجتماعية منذ كان جنيناً في بطن أمه حتى صار رجلاً يحب و يكره..

فالإنسان بحق من علق قد خلقه الله من السائل المنوي (العلق)، وعلقت بأمه (حملت به)، فأصبح علقه (كدودة حمراء تكون في الماء تعلق بالبدن وتمتص الدم ثم إذا خرج من بطن أمه احتاج إلى الشراب واللبن والطعام (العليق والعلق)، ويطلق العلق أيضاً على ما يتبلغ به من العيش.

والإنسان شديد الخصومة محب للجدل (علاقي معلاق) يكره (امراً علق) ويحب (علقت منه كل معلق).. إلى آخر تلك المعاني التي فصلت خصائص الإنسان و أطوار حياته الأولى.

وصدق العلماء الذين درسوا إعجاز القرآن حين قالوا: "إن القرآن رغم إيجازه المعجز في عدد كلماته، بل وفي عدد حروفه إلا أن المعاني التي تجيء بها كل كلمة فيها إرباء وإنماء وزيادة، أي أن كل كلمة تولد، وتعطي من المعاني ما لا يحصر له".

ومرة أخرى سارع الطبيب النصراني إلى مراسلة كليات و معاهد العالم طالباً منهم أن يأتوا بكلمة بديلة لـ " علق " تقوم مقامها أو تعطي نصف المعاني التي تعطيها كلمة " علق "، و مرة أخرى لا مجيب !!

=====

لا يأتون بمثله

الشيخ العلامة محمد قطب

منذ فترة من الزمن، ظهر على ((الإنترنت)) كلام مسجوع من تأليف عربي لا يدين بالإسلام، يعيش في أمريكا، يحاول فيه أن يقلد النسق القرآني، من حيث تقسيم الكلام إلى عبارات مسجوعة تنتهي بحرف الميم أو النون مسبوقه بمد يائي أو واوي. وظن المسكين أنه قد أتى بما لم تستطعه الأوائل، كما قال الشاعر:

وإني وإن كنت الأخيرة زمانه لآت بما لم تستطعه الأوائل [١]

كما ظن أنه بعمله هذا قد أبطل التحدي الذي تحدى الله به الإنس والجن حين قال سبحانه: (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً) [٢] وكأنه يقول: هاأنذا قد أتيت بمثله! وإذا فقد أبطلت التحدي، وأبطلت دعوى الإعجاز القرآني الذي قامت عليه رسالة محمد صلى الله عليه وسلم.. وإذا فالإسلام ليس من عند الله، إنما هو صناعة بشرية قام بها محمد صلى الله عليه وسلم !

ولعل المسكين لم يعلم أن مسيلمة الكذاب قد قام بمثل هذا العمل من قبل، وأتى بسجعات مثل سجعاته قال إنها مثل القرآن. وتمر الزمن وبطلت سجعات مسيلمة، وبقي القرآن يتحدى الإنس والجن إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

ولكن هذه الأضحوة الساذجة التي قام بها مسيلمة المتأمر - وإن لم يدع بها النبوة كسلفه الجاهلي - حفرتني إلى أن أعاد الكتابة في موضوع كنت قد أشرت إليه في كتاب سابق بعنوان ((دراسات قرآنية))، وهو موضوع الإعجاز الشامل للقرآن الذي لا ينحصر في الإعجاز البياني، الذي توجه إليه الاهتمام الأكبر في كتابات الأقدمين، لأسباب لا يصعب إدراكها.

لقد كان العرب في جاهليتهم قوماً أولي فصاحة نادرة، وكانوا يعتزون بفصاحتهم إلى الحد الذي أطلقوا على غير الناطقين بلغتهم لفظة ((العجم)) ووصفوهم بـ ((العجمة))، وفيها إشارة واضحة إلى أنهم يعدونهم دونهم لا لسبب إلا لأنهم لا يستطيعون الكلام باللغة الفصيحة - لغتهم هم - التي يتميزون بها!

وإذ كان ديدن الرسالات السماوية أنها تتحدى المنكرين بمعجزة تفوق قدراتهم البشرية، ليستيقنوا أنها من عند الله، ولو جحدوها ظاهراً، إمعاناً في الكفر والعناد كما قال سبحانه وتعالى عن موقف آل فرعون من معجزات موسى عليه السلام: (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً) [٣].

إذ كان هذا ديدن الرسالات، فقد تحدى الله سبحانه وتعالى كل قوم فيما برعوا فيه وعدوه موضع فخرهم. فتحدى قوم فرعون بآيات تفوق السحر الذي كانوا بارعين فيه، وكانوا يستخدمونه لفتنة الناس عن ربهم، وتأليه الفرعون بدلاً من الله وتحدي قوم عيسى عليه السلام بآيات تفوق براعتهم في الطب الذي كانوا يمارسونه ويعتزون بإتقانه؛ فأعطاه القدرة على نفخ الحياة في الطين، وإحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص، ليستيقنوا أنه من عند الله:

((ورسولاً إلى بني إسرائيل أني قد جئتكم بآية من ربكم أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله وأبرئ الأكمه والأبرص وأحيي الموتى بإذن الله وأنبئكم بما تآكلون وما تدخرون في بيوتكم إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين)) [٤].

فلما بعث الله الرسول الخاتم صلى الله عليه وسلم في العرب، كان من المناسب أن تكون الآية التي يتحدى بها المنكرين فصاحة من نوع ودرجة لا يقدرّون على الإتيان بمثلها، لتستيقنّها أنفسهم ولو جحدوا بها ظاهراً كقوم فرعون، فكانت معجزته الكبرى R هي هذا القرآن، الذي تحداهم أن يأتوا بمثله فلم يستطيعوا، فتحداهم أن يأتوا بعشر سور من مثله فلم يستطيعوا، بصرف النظر عن المحاولة العابثة التي قام بها مسيلمة الكذاب، والمحاولة الأخرى التي قامت بها المتنبئة سجاح، فلم تستطع هذه ولا تلك أن تقنع العرب بأن القرآن يمكن أن يأتي أحد بمثله. (هذا بالإضافة إلى أن الله قد أراد أن تكون معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم باقية على الزمن، لا تذهب بذهاب القوم الذين شاهدوها، لأن الله أراد أن يكون محمد صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين، وأن تكون رسالته هي الرسالة الخاتمة، الباقية إلى آخر الزمان).

إذا أدركنا ذلك، أدركنا سر اهتمام القدامى من الكتاب العرب بالإعجاز البياني في القرآن، حيث كان هو موضع التحدي، وحيث كان عجز العرب - المعتزين بفصاحتهم - عن الإتيان بمثله، دليلاً يقينياً على أن هذا القرآن هو كلام الله، وليس من كلام البشر، وأنه - بهذه الصفة - هو دليل صدق الرسول صلى الله عليه وسلم في رسالته.

نعم.. ولكن القرآن لم يكن معجزاً في بنائه اللفظي وحده وإن كان إعجازه اللفظي كافياً - وحده - للدلالة على أنه من عند الله، وكافياً - وحده - لإقامة التحدي أمام الإنس والجن إلى قيام الساعة!

القرآن معجز في جميع مجالاته، وعلى جميع أصعده..

وإذا كان القدامى - لأسباب مفهومة - قد وجهوا أكبر اهتمامهم للإعجاز البياني، الذي تحدى القرآن به الجاهلية العربية وآلهتها المزيفة، فقد آن لنا أن نتدبر جوانب الإعجاز الأخرى في هذا الكتاب المعجز، التي لا تقل إعجازاً عن الإعجاز البياني، والتي نحن في حاجة إلى تدبرها، وبيانها، وإبرازها، لتحدي الجاهلية المعاصرة، التي تتخذ صورة ((العلمانية))، وترفع شعارات ((العلم)) و((العقلانية)) و((التنوير))؛ لتفتن الناس عن ربهم ودينهم،

وتؤله((الإنسان)) بدلا من الله، وتسعى - بحماقة - إلى تدمير الإنسان، بإبعاده عن مصدر النور الحقيقي: ((الله نور السماوات والأرض)) [٥].

((يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون* هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون)) [٦]. ولن يفي كتاب واحد - مهما تضخمت صفحاته - بالحديث عن كل مجالات الإعجاز في القرآن، فهي في حاجة إلى أن يتفرغ لها كتاب وباحثون، بحيث تتكون من مجموع بحوثهم مكتبة كاملة من إعجاز القرآن، سواء الإعجاز البياني الذي لا تتفد عجائبه، أو الإعجاز الدعوي، بوصفه كتاب دعوة قد أبرز عقيدة التوحيد الصافية كما لم يبرزها كتاب قط، ودخل بها إلى قلوب البشر من جميع منافذها وأقطارها كما لم يفعل كتاب قط، أو الإعجاز التشريعي الذي تضمن شريعة متكاملة وافية بحياة البشر ومتطلبات وجودهم لا في زمان نزولها فحسب، بل مهما امتد بهم الزمن وتعددت مجالات الوجود، أو الإعجاز التربوي الذي أخرج خير أمة أخرجت للناس، أو الإعجاز العلمي الذي تتكشف آياته كلما زاد البشر علماً بما حولهم من الكون..

ولكن ضخامة الجهد المطلوب، وسعة الميادين المفتوحة للدراسة والبحث، لا تمنعني أن أدلي بجهدي المتواضع الذي لا أبغي به أكثر من أن يكون مجرد إرشادات، لعلها تحفز الباحثين إلى أن يبحثوا، والمفكرين إلى أن يتدبروا كما أمرهم الله: (أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) [٧].

لقراءة المزيد

يمكن تحميل الكتاب بشكل كامل على شكل ملف مضغوط على الرار:

بالضغط هنا

[١] البيت لأبي العلاء المعري. [٢] سورة الإسراء: ٨٨ [٣] سورة النمل : ١٤

[٤] سورة آل عمران : ٤٩ (٥) سورة النور: ٣٥ . [٦] سورة الصف

(٨،٩) [٧] سورة النساء (٨٢)

=====

الإعجاز التربوي في سورة يوسف

بقلم ياسر محمود الأقرع

تمثل قضية التربية في قصة سيدنا يوسف عليه السلام مرتكزاً أساسياً من المرتكزات الأخلاقية التي تقوم عليها أحداث القصة، وتدعو إليها مواقفها المختلفة. وذلك عبر اللفتة الموحية والإشارة الدالة التي حملتها كلمة (رَبّ) في البناء اللغوي البياني المعجز في السورة.

واسم (الرَبّ) يطلق في اللغة على المالك، و السيد، والمدير، والمربي، والقيم، والمنعم. (انظر: لسان العرب/م/١/ص ٣٩٩). من هنا فإن أول ما تحمله سورة الفاتحة بعد البسملة قوله تعالى: " الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ " ذلك أن الحمد كله لله المنعم المتفضل الذي لولا إنعامه على خلقه لما كان لهم وجود ولا بقاء.

ولا يطلق اسم (الرَبّ) غير مضاف إلا على الله سبحانه وتعالى (ولم يرد على هذا النحو في القرآن الكريم). أما إذا أضيف فقد يُقصد به الله سبحانه وتعالى، مثل (رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا) البقرة ٢٨٦/، وقوله تعالى (وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى) [الضحى: ٥]. وقد يُقصد به بعض خلقه كقولنا: (رَبّ المنزل، ربّ العمل).

تحمل كلمة الرب إذاً المعاني التي تقوم عليها عملية التربية من الرعاية والاهتمام والتدبير وغير ذلك. من هنا، من هذه الكلمة (الرَبّ) ينطلق البحث في قضية التربية في قصة يوسف (عليه السلام).

عرضت لنا القصة ثلاث مراحل في حياة سيدنا يوسف:

مرحلة الطفولة: من ذكر الرؤيا حتى وصوله إلى بيت عزيز مصر.

مرحلة الشباب: (وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ).

مرحلة الرجولة والنضج: (يقول المؤرخون إن بين رؤياه واجتماعه بأبيه و إخوته في مصر أربعون سنة).

فكيف نتلمّس دور المربي (الله سبحانه وتعالى) في حياة يوسف عليه السلام عبر أطوارها المتتالية، وظروفها المختلفة...؟

أول ما يطالعنا من قصة يوسف عليه السلام ذكر سيدنا يوسف رؤياه لأبيه، وهو في مرحلة مبكرة من العمر (١٢ سنة حسب أرجح الأقوال)، ويدرك أبوه يعقوب عليه السلام أن ما رآه ابنه في رؤياه إنما هو من دلائل النبوة، فيبشّره: (وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ).

ثمة أمور ثلاثة يأتي ذكرها في الآية حكاية عن سيدنا يعقوب (عليه السلام):

١- الاجتناء و التربية:

يجتنبك ربك: أي يختارك ويصطفيك لمهمة سيوكلها إليك. وهذه المهمة تحتاج إلى تهيئة وتدريب و استعداد، وأنت ما تزال طفلاً صغيراً. ولكن الذي يختارك ويجتنبك هو (ربك) أي هو القائم على شؤونك، ورعايتك، وتدريبك.

وقد خصّه سيدنا يعقوب بكاف الخطاب في قوله (ربك) إشعاراً له بخصوصية العلاقة بينه وبين الله سبحانه وتعالى، وإيناساً له وهو في هذه السن المبكرة.

٢- التعليم:

بعد مرحلة الاجتناء والاختيار، تأتي مسألة التهيئة (وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ). وتأويل الرؤيا وتعبيرها معجزة أيده الله بها، لتكون عوناً له في المهمة الموكلة إليه.

٣- النبوة:

(وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِ يَعْقُوبَ) وهذه الواو تعني اجتماع هذه الأمور لسيدنا يوسف فالاختيار ثم تعليمه تأويل الرؤيا وحدهما لا يعنيان إتمام النعمة. ونفهم من قوله تعالى (كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ) أن إتمام النعمة هو النبوة وحمل الرسالة، وهذه هي المهمة التي يعذك الله للقيام بها بعد اختيارك وتأبيدك بعلم تأويل الرؤيا. وتختتم الآية بقوله تعالى حكاية عن سيدنا يعقوب (إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ).

فكلمة (عليم) ترجع إلى قوله تعالى (وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ)، وكلمة (حكيم) تعود إلى الاجتناء والاختيار، أي أن هذا الاختيار جاء لحكمة يعلمها الله ف (اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ) [الأنعام: ١٢٤].

إذاً في هذه السن المبكرة يختار الله تعالى سيدنا يوسف ليقوم بتبليغ رسالته، وهذه مهمة عظيمة تحتاج إلى تهيئة واستعداد، وقد تكفل الله (ربّه) بتربيته وتهيئته ورعايته حتى يتم المهمة الموكلة إليه على الوجه الذي يرضي ربه. فكيف تجلّت مظاهر التربية في مراحل حياة سيدنا يوسف عليه السلام؟

مظاهر التربية في حياة يوسف عليه السلام

حادثة إلقائه في الجب

يعيش يوسف عليه السلام المحنة الأولى في حياته في مرحلة الطفولة حين يكيد له إخوته ويقرروا أن يلقوه في ظلمة بئر ليلتقطه بعض السيارة، ويحملوه بعيداً، فيخلو لهم وجه أبيهم. (فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَةِ الْجُبِّ)، إنه الآن في ذروة الأزمة، وفي أشدّ أوقات المحنة والكرب، وهو ما يزال طفلاً صغيراً. هنا يأتي دور المربي في بث الطمأنينة في نفسه (وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهُمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ).

إن سيدنا يوسف وهو في هذه السن المبكرة و في ظرف كهذا بحاجة إلى من يهدئ نفسه ويشعره بالأمان، غير أنه على حادثة سنه يفتقر إلى الدليل الموصل إلى هذه الغاية، فكان أن طمأنه (ربّه) بأن لا تخف ولا تحزن فإنك ناج مما أنت فيه ومخبرهم بما يدبرونه من المكر والأذى... ولنا أن نتصور مشاعر هذا الطفل وقد طمأنه ربّه وأنسه ووعدّه بالنجاة والسلامة.

حادثة بيعه عبداً

ينجي الله سيدنا يوسف من محنته الأولى ويحمل إلى مصر لبيع — وهو الحرّ — عبداً بثمن قليل. ويشترّيه العزيز ثم يطلب من امرأته أن تهتم بهذا الغلام وتكرم مثواه، ويأتي قوله تعالى (وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ) إن (ربه) الذي تولى رعايته وتربيته سيجعل من محنته هذه — إذاً — سبباً من أسباب رفعة شأنه وعلوّ منزلته كيف لا والله هو (ربّه) !

أمره مع امرأة العزيز

يوسف عليه السلام ما يزال حتى هذا الوقت في مرحلة الاختيار والاجتباء بما تتطلبه هذه المرحلة من الرعاية والتربية، والحفظ والإعداد. ويأتي قوله تعالى

(وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ) وهذه المرحلة سيشهدها سيدنا يوسف في مصر بعد أن جعل الله من مصر مكاناً لاستقراره وعيشه في عزٍّ وأمانٍ (وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ)

بعد أن حفظ الله تعالى سيدنا يوسف في طفولته ونجاه من محنتين عظيمتين، تأتي مرحلة الشباب (وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا) وفي هذه المرحلة سيتعلم سيدنا يوسف درساً اسمه (الاعتماد على الله).

وتراوده امرأة العزيز عن نفسه، وهو في مرحلة الشباب والقوة، ولما أن هيات للأمر أسبابه ودعته إلى ارتكاب الفاحشة، استعاذ سيدنا يوسف بالله مما تدعوه إليه، وذكرها بفضل العزيز عليه قائلاً (إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ) إشارة إلى ما أوصى به العزيز امرأته عندما اشترى يوسف عبداً (وقال الذي اشتراه من مصر لامرأته أكرمي مثواه).

ولما لم يردع امرأة العزيز تذكيرها بزوجها وبفضله عليه ورعايته له، ولما لم يكن ذلك سبباً في منعها من إنفاذ ما فكرت بارتكابه، اشتدت المحنة على سيدنا يوسف (وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ) وعلى اختلاف الآراء في ماهية البرهان الذي رآه سيدنا يوسف إلا أن (ربّه) الذي يتولى العناية به، ويتكفل برعايته، يقوم بحفظه في هذه المحنة ويصرف عنه السوء والفحشاء.

وتأتي كلمة (ربّه) في الآية لتذكرنا بأن الله تعالى القائم على أموره هو الذي أنجاه من منطلق (التربية) من هذه المحنة، ذلك أن المربي لا يرضى لمربوبه الوقوع في الخطيئة.

وعلى الرغم من أن سيدنا يوسف استعاذ بالله مما تدعوه إليه امرأة العزيز، إلا أنه خاطبها بحجة من واقع الحال الذي تفهمه وتدركه، لعل ذلك يكون أدعى إلى إقناعها بالعدول عما عزمت عليه.

لكن امرأة العزيز لم تزد — أمام موقفه — إلا إصراراً. فعلى الرغم من اكتشاف زوجها أمر مراودتها يوسف عن نفسه، ها هي تخاطب النسوة اللواتي كن يلمنها على فعلتها (قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاودْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وَلَئِنْ لَّمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونَا مِنَ الصَّاغِرِينَ).

لقد تعلم سيدنا يوسف من المحن السابقة درس (الاعتماد على الله) فربه هو الذي حفظه في مرحلة الطفولة وذلك دون طلب منه إذ كان ما يزال صغيراً، لا يدرك أمور الحياة أو يتفهم طبائع الأحداث.

وكذلك حين راودته امرأة العزيز عن نفسه، قام مربيه (ربه) بدوره في التربية وأراه البرهان ليحفظه ويصرف عنه السوء والفحشاء....

لذلك لما أدرك سيدنا يوسف أن إقناع امرأة العزيز بعدم ارتكاب الفاحشة أمر لم يعد ممكناً التجأ إلى ربه التجاءً واضحاً مباشراً طالباً العون منه سبحانه وتعالى (قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ)

تلك كانت مرحلة الاجتناء والتربية التي أشار إليهما الله تعالى حكاية عن سيدنا يعقوب (وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَّبُّكَ)، فـ(يجتبيك = الاختيار) و (ربك = التربية والرعاية).

تأويل الرؤيا والدعوة إلى الله تعالى

مرحلة التعليم كانت في مصر كما أخبرنا الله تعالى بقوله: (وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِن مِّصْرَ لَامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَن يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَكَذَلِكَ مَكَّنَا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ).

ولأن تأويل الرؤيا كان المعجزة التي أيد الله بها سيدنا يوسف للدلالة على صدق نبوته، فقد اقترن وجودها في القصة بدعوة يوسف عليه السلام إلى عبادة الله وتوحيده.

في السجن يبدأ سيدنا يوسف بالدعوة إلى الله، مستفيداً من حاجة الفتيين إلى تأويل رؤياهما وقد طلبا منه ذلك، وقبل أن يؤول لهما رؤياهما، يؤكد لهما قدرته على معرفة بعض المغيبات (قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِي إِلَّا نَبَأُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا) لكنه سرعان ما يضيف (ذَلِكَ مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي) أي هذا بعض ما خصني به الله الذي اختارني وحفظني ورعاني ورباني وأعدني لتبليغ رسالته.

إذاً إن أول ما يظهر من دلائل العلم الذي وهبه الله لسيدنا يوسف ما كان من أمر الرؤيا التي رآها كل من الرجلين اللذين دخلا معه السجن وهذا ما كان بشره به

سيدنا يعقوب (وَيَعْلَمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ)، وما ذكره الله لنا بقوله (وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ).

ونلاحظ هنا استخدام سيدنا يوسف كلمة (رَبِّي) في قوله (ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي)، وذلك تأكيداً منه على أن ما به من فضل، وما لديه من علم، ما كان ليكون لولا أن الله الذي ربّاه وحفظه قد وهبه هذا العلم. ثم يبدأ في السجن دعوته إلى الله، ولنقرأ فيما قاله أثناء ذلك العبارات التالية:

(إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ).

(مَا كَانَ لَنَا أَنْ نَشْرِكَ بِاللَّهِمْ شَيْءٌ ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا).

(يَا صَاحِبِي السِّجْنِ أَرَبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ)

(مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ)

نلاحظ أن سيدنا يوسف يستخدم في دعوته لفظ الجلالة (الله)، دون كلمة (رب)، ذلك أن اسم (الله) جامع لأسماء الله الحسنى وصفاته العليا، ففيه صفات العظمة والجلال وصفات الفعل والقدرة والقوة وصفات العدل والإحسان والجود وصفات الإعزاز والإذلال والقهر.. وغير ذلك من صفاته تعالى.

وهذا توازن في الدعوة إلى الله التي يفترض فيها أن تجمع بين الترغيب و الترهيب. وكلمة (الرب) تحمل معاني التربية والرعاية والقوامة وهذه كلها تتدرج في أبواب الرحمة، أي الترغيب.

بعد أن دعا سيدنا يوسف الفتيين إلى عبادة الله وتوحيده عاد إلى ما سألاه عنهم تأويل الرؤيا. ولما انتهى من تأويل رؤياهما (قَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ) أي عند سيدك. لكن الساقى نسي ذكر يوسف لدى سيده (فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ).

وسبب بقاءه في السجن — حسب ما رأى المفسرون — أنه التمس النجاة من محنته هذه في أن يذكره ساقى الملك عند سيده، عله ينظر في أمره ويخرجه من السجن، ولم يسأل الله تعالى النجاة من هذه المحنة (فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ).

ولعلنا نلاحظ هنا أن الله تعالى أراد أن يعلم سيدنا يوسف ألا يلتجئ في محنه إلا إلى ربه الذي حفظه ونجاه من محنه السابقة كلها، فأبقاه في السجن بضع سنين تعليمًا وتأديبًا، والتأديب جزء من التربية التي تلقاها يوسف عن ربه.

بعد أن لبث يوسف عليه السلام في سجنه — تعليمًا وتأديبًا — بضع سنين، يأتي سؤال الملك عن يؤول رؤياه ليخرج الله سيدنا يوسف من السجن، وليظهر براءته في أمره مع امرأة العزيز والنسوة اللواتي قطعن أيديهن، وليجعله على خزائن الأرض.

وهكذا يهبه (ربه) بما علمه من تأويل الأحاديث مجداً وعزة، وقوة وسلطاناً، وهو الذي دخل مصر عبداً يباع بثمن زهيد.

لقاء يوسف (عليه السلام) بأبويه وإخوته:

تدور الأحداث ويلتقي سيدنا يوسف بأبويه وإخوته (وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا) ويأتي اعتراف يوسف عليه السلام بفضل ربه عليه، ورعايته له، وحفظه إياه، في مراحل حياته كلها ووقف أمام ما آلت إليه الأمور (وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ)

ثم يتوجه إلى صاحب الفضل، إلى ربه، بالشكر والحمد والدعاء بأن يتوفاه مسلماً ويلحقه بالصلحين، فتأتي الآية الأخيرة في قصة سيدنا يوسف (رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ).

إنه سيدنا يوسف الذي اجتباه الله سبحانه وتعالى، وعلمه، وأتم نعمته عليه، يقف أمام ربه خاشعاً، خاضعاً، متذللاً، يقر باستمراره الحاجة إليه، وافتقاره إلى رحمته، وفي هذا عرفان بالجميل وإقرار بالفضل، لا يصدر إلا عن أدبه الله تعالى فأحسن تأديبه.

الباحث ياسر محمود الأقرع

=====

لمسات بيانية من سورة الجمعة

الدكتور فاضل السامرائي

سأل سائل عن قوله تعالى:

(وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهِو
وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ) [الجمعة]

لم قدمت التجارة على اللهو أولاً فقال: (وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا) وأخرها عنه بعد
فقال: (خير من اللهو ومن التجارة)

والجواب والله أعلم أن سبب تقديم التجارة على اللهو في قوله: (وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً
أَوْ لَهْوًا) أنها كانت سبب الانفضاض ذلك أنه قدمت غير المدينة وكان النبي صلى
الله عليه وسلم يخطب يوم الجمعة، وكان من عرقهم أن يدخل بالطبل والدفوف
والمعازف عمد قدومها فانفض الناس إليها ولم يبق في المسجد إلا اثنا عشر رجلاً
فأنزل الله قوله: (وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً...) [١].

فقدمها لأنها كانت سبب الانفضاض وليس اللهو، وإنما كان اللهو والضرب
بالدفوف بسببها فقدمها لذلك. ولهذا أفرد الضمير في (إليها) ولم يقل (إليهما) لأنهم
في الحقيقة إنما انفضوا إلى التجارة وكان قد مسهم شيء من غلاء الأسعار.

وأما تقديم اللهو عليها فيما بعد في قوله: (قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهِو وَمِنَ
التِّجَارَةِ) فذلك لأن اللهو أعم من التجارة، فليس كل الناس يشتغلون في التجارة
ولكن أكثرهم يلهون. فالفقراء والأغنياء يلهون، فكان اللهو أعم فقدمه لذلك إذ كان
حكماً عاماً فقدم التجارة في الحكم الخاص لأنها في حادثة معينة وقدم اللهو في
الحكم العام لأنه أعم. ولأنها مناسبة لقوله:

(والله خير الرازقين) فالتجارة من أسباب الرزق وليس اللهو فوضعها بجانبه ولأن
العادة أنك إذا فاضلت بين أمور فإنك تبدأ بالأدنى، ثم تترقى فتقول: (فلان خير من
فلان ومن فلان أيضاً)، وذلك كأن تقول: (البحثري أفضل من أبي فراس، ومن
أبي تمام ومن المتنبي أيضاً)، فإنك إذا بدأت بالأفضل انتفت الحاجة إلى ذكر من
هو أدنى، فبدأ باللهو لأنه ظاهر المذمة ثم ترقى إلى التجارة التي فيها كسب
ومنفعة.

وكرر (من) مع اللهو ومع التجارة فقال: (خير من اللهو ومن التجارة) ليؤذن باستقلال الأفضلية لكل واحد منهما لئلا يتصور أن الذم إنما هو لاجتماع التجارة واللهو، فإن انفراد اللهو أو التجارة خرج من الذم، فأراد الآن يبين ذم كل منهما على جهة الاستقلال لئلا يتهاون في تقديم ما يرضي الله و تفضيله. ونحو ذلك، أن تقول: (الأناة خير من التهور والعجلة) فإن ذلك قد يفهم أنها خير من اجتماعهما، ذلك لأن اجتماعهما أسوأ من انفرادهما فإن الذي يجمع التهور والعجلة أسوأ من اتصف بإحدى الخلتين. فإن قلت: (الأناة خير من التهور ومن العجلة) أفاد استقلال كل صفة عن الأخرى، وأنها خير من أية صفة منهما، فإن اجتمعتا كان ذلك أسوأ. فجاء بـ (من) ليؤذن باستقلال كل من اللهو والتجارة وأنه ليس المقصود ذم الجميع بين الأمرين بل ذم وتنقيص كل واحد منهما، بالنسبة إلى ما عند الله. جاء في (روح المعاني): "واختبر ضمير التجارة دون اللهو، لأنها الأهم المقصود، فإن المراد ما استقبلوا به العير من الدف ونحوه. أو لأن الانفضاض للتجارة مع الحاجة إليها والانتفاع بها إذا كان مذموماً، فما ظنك بالانفضاض إلى اللهو وهو مذموم في نفسه.

(خير من اللهو ومن التجارة) وتقديم اللهو ليس من تقديم العدم على الملكة كما توهم، بل لأنه أقوى مذمة فناسب تقديمه في مقام الذم. وقال ابن عطية: قدمت التجارة على اللهو في الرؤية لأنها أهم وأخرت مع التفضيل، لتقع النفس أولاً على الأبين.

وقال الطيبي: قدم ما كان مؤخراً وكرر الجار، لإرادة الإطلاق في كل واحد واستقلاله فيما قصد منه، ليخالف السابق في اتحاد المعنى، لأن ذلك في قصة مخصوصة [٢].

[١] انظر البحر المحيط ٢٦٨/٨، روح المعاني ١٠٤/٢٨

[٢] روح المعاني ١٠٥/٢٨-١٠٦

=====

لمسات بيانية من سورة البلد

بقلم الدكتور فاضل السامرائي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

{١} وَأَنْتَ حَلُّ بَهَذَا الْبَلَدِ {٢} وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ {٣} لَقَدْ خَلَقْنَا
الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ {٤} أَيَحْسَبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ {٥} يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالًا لُبَدًا {٦}
أَيَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ {٧} أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ {٨} وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ {٩} وَهَدَيْنَاهُ
النَّجْدَيْنِ {١٠} فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ {١١} وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ {١٢} فَكُّ رَقَبَةٍ {١٣} أَوْ
إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ {١٤} يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ {١٥} أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ {١٦} ثُمَّ
كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ {١٧} أُولَئِكَ أَصْحَابُ
الْمِثْمَنَةِ {١٨} وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا هُمْ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ {١٩} عَلَيْهِمْ نَارٌ مُؤَصَّدَةٌ

سئلت مرة: ما علاقة القسم بمكة على خلق الإنسان في كبد في قوله تعالى: (لا أقسم بهذا البلد).

فقلت له ابتداءً: إن الله أقسم بمكة حال كون الرسول فيها والرسول كان يلاقي فيها
عنتاً ومشقة وهو يبلغ الدعوة، فقال الله تعالى: إن الله خلق الإنسان مكابداً في
دنياه، ليسليه ويصبره. ثم رأيت أن أنظر في السورة وأدون ما أجد فيها من
لمسات فنية.

إن مناسبة هذه السورة لما قبلها — أعني سورة الفجر — مناسبة ظاهرة.

فقد جاء فيها — أعني في سورة الفجر — قوله تعالى: (فأما الإنسان إذا ما ابتلاه
ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربي أكرمن وأما إذا ما ابتلاه فقد رزقه فيقول
ربي أهانن كلا بل لا تكرمون اليقيم ولا تحاضون على طعام المسكين وتأكلون
التراث أكلاً لما وتحبون المال حباً جماً) [الفجر].

فقد ذكر فيها صنفين الإنسان: الغني والفقير. الصنف الذي أكرمه ربه ونعمه،
والصنف الذي ابتلاه وضيق عليه الرزق، وهو ما ذكره في سورة البلد. فقد ذكر
الإنسان الذي أهلك المال الكثير، وذكر المسكين ذا المتربة واليتيم ذا المقربة.

ووصف الله الإنسان بأنه لا يكرم اليقيم، ولا يحض على طعام المسكين في سورة
الفجر، وأوصانا بالرحمة وحضنا على الإنفاق في سورة البلد ذاكراً هذين الصنفين
الذين ذكرهما في سورة الفجر فقال: (أو إطعامٌ في يوم ذي مسغبة يتيماً ذا مقربة
أو مسكيناً ذا متربة) فذكر الصنفين المذكورين في سورة الفجر، اليقيم والمسكين.

ولما وصف الله الإنسان بأنه يحب المال حباً شديداً ويأكل التراث أكلاً لما في سورة الفجر، ذكر في سورة البلد أن هذه عقبة لا يجتازها إلا من أعان الآخرين بماله وسمح لهم به.

ثم انظر إلى علاقة قوله: (وتأكلون التراث) بقوله: (أو إطعام في يوم ذي مسغبة) وأنه كما يأكل ينبغي أن يطعم الآخرين، فانظر إلى قوة المناسبة وجمال الارتباط. وقد انتبه المفسرون — رحمهم الله — إلى علاقة هذه السورة بما قبلها.

جاء في (البحر المحيط): "لما ذكر تعالى ابتلاءه للإنسان بحالة التتعميم، وحالة التقدير وذكر من صفاته الذميمة ما ذكر وما آل إليه حاله وحال المؤمن أتبعه بنوع من ابتلائه ومن حاله السيئ، وما آل إليه في الآخرة" [١].

وجاء في (روح المعاني): "ولما ذم سبحانه فيما قبلها من أحب المال، وأكل التراث أكلاً لما، ولم يحض على طعام المسكين، ذكر جل وعلا فيها الخصال التي تطلب من صاحب المال من فك الرقبة، وإطعام في يوم ذي مسغبة. وكذا لما ذكر — عز وجل — النفس مطمئنة هناك ذكر سبحانه بعض ما يحصل به الاطمئنان" [٢].

ثم انظر من ناحية أخرى، كيف أن هذه السورة — أعني سورة البلد — استوفت عناصر البلاغ والإرسال، فقد ذكرت موطن الرسالة، والرسول، والمرسل إليهم، والرسالة. فقد ذكرت (مكة) وهي المرادة بقوله: (بهذا البلد)، والرسول: وهو المراد بقوله: (وأنت حل بهذا البلد) وذكرت المرسل إليه وهو (الإنسان) ويدخل فيه أيضاً: (الوالد وما ولد)، وذكرت الرسالة، وهي الإيمان والعمل الصالح، وهو ما ذكرته من فك الرقبة ونحوه من الأعمال الصالحة. وذكرت أصناف الخلق بالنسبة للاستجابة إلى الرسالة، وهم أصحاب الميمنة الذين اقتحموا العقبة وأصحاب المشأمة، وهم الكفرة. فانظر أي عموم واستيفاء وشمول في هذه السورة المباركة؟

(لا أقسم بهذا البلد وأنت حل بهذا البلد وما ولد لقد خلقنا الإنسان في كبد). لقد أقسم الله تعالى بما ذكر "على أن الإنسان خلق مغموراً في مكابدة الشدائد والصعاب" [٣].

فقد أقسم سبحانه بالبلد الحرام في حال حلول الرسول صلى الله عليه وسلم فيه وإقامته به يبلغ دعوته.

وقد تقول: ولم قال: (وأنت حل) ولم يقل: وأنت حال أو مقيم بهذا البلد.

والجواب: أنه جمع بالعدول إلى كلمة (حل) عدة معان في آن واحد كلها مرادة مطلوبة. ذلك أن كلمة (حل) تحتل معاني عدة:

منها: أنها تأتي بمعنى الحال والمقيم [٤].

وقالوا: إن المقصود، تعظيم المقسم به، وهو أنه لما حل الرسول بمكة جمعت شرفين، شرفها هي الذي شرفها الله به، وشرف الرسول فازدادت تعظيماً على تعظيم وشرفاً على شرف، واستحقت بذلك القسم.

جاء في (البحر المحيط): "إنه تعالى أقسم لما جمعت من الشرفين شرفها بإضافتها إلى الله تعالى، وشرفها بحضور رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإقامته فيها فصارت أهلاً لأن يقسم بها" [٥].

وجاء في (تفسير البيضاوي): "أقسم سبحانه بالبلد الحرام، وقيده بحلوله عليه السلام فيه، إظهاراً لمزيد فضله وإشعاراً بأن شرف المكان بشرف أهله" [٦].

وجاء في (التبيان في أقسام القرآن): "إنه إذا كان الحل من الحلول، فهو متضمن لهذا التعظيم مع تضمنه أمراً آخر، وهو الإقسام ببلده المشتل على رسوله وعبد، فهو خير البقاع، وقد أشتمل على خير العباد. فجعل بيته هدى للناس ونبيه إماماً وهادياً لهم، وذلك من أعظم نعمه وإحسانه إلى خلقه" [٧].

"وقيل: هو نفي للقسم. والمعنى: لا أقسم بهذا البلد إذا لم تكن فيه بعد خروجك منه" [٨].

ومن معاني (الحل): أنها تأتي بمعنى اسم المفعول، أي: مستحل، على هذا يكون المعنى: وأنت مستحل قتلك لا تراعى حرمتك في هذا البلد الحرام الذي يأمن فيه الناس على دمائهم وأموالهم والذي يأمن فيه الطير والوحش.

جاء في (الكشاف): "ومن المكابدة أن مثلك على عظم حرمتك، مستحل بهذا البلد الحرام كما يستحل الصيد في غير الحرم.

عن شرحبيل: يحرمون أن يقتلوا بها صيداً ويعضدوا بها شجرة ويستحلون إخراجك وقتلك.

وفيه تثبيت من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبعث على احتمال ما كان يكابد من أهل مكة وتعجيب من حالهم في عداوته.
أو سلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقسم ببلده على أن الإنسان لا يخلو من مقاساة الشدائد"[٩].

وجاء في (روح المعاني): "وفيه تحقيق مضمونه بذكر بعض المكابدة على نهج براعة الاستهلال، وإدماج لسوء صنيع المشركين، ليصرح بزمهم على أن الحل بمعنى المستحل بزنة المفعول الذي لا يحترم، فكأنه قيل: ومن المكابدة أن مثلك على عظم حرمة يستحل بهذا البلد ولا يحترم كما يستحل الصيد في غير الحرم... وفي تأكيد كون الإنسان في كبد، بالقسم تثبيت لرسول الله صلى الله عليه وسلم وبعث على أن يطامن نفسه الكريمة على احتماله، فإن ذلك قدر محتوم"[١٠].

وجاء في (التبيان في أقسام القرآن): "وفي الآية قول ثالث، وهو أن المعنى: وأنت مستحل قتلك وإخراجك من هذا البلد الأمين الذي يأمن فيه الطير والوحش والجاني، وقد استحل قومك فيه حرمتك، وهم لا يعضدون به شجرة ولا ينفرون به صيداً... وعلى كل حال فهي جملة اعتراض في أثناء القسم موقعها من أحسن موقع وأطفه.

فهذا القسم متضمن لتعظيم بيته ورسوله"[١١].

ومن معاني (الحل) أنها تأتي بمعنى الحلال ضد الحرام، أي: "وأنت حلال بهذا البلد يحل لك فيه قتل من شئت. وكان هذا يوم فتح مكة"[١٢].

وجاء في (الكشاف): "يعني وأنت حل به في المستقبل، تصنع فيه ما تريد من القتل والأسر... فإن قلت: أين نظير قوله: (وأنت حل) في معنى الاستقبال؟ قلت: قوله: (إنك ميت وإنهم ميتون) ومثله واسع في كلام العباد"[١٣].

وعلى هذين القولين الأخيرين تكون (لا) نافية، أي: لا أقسم بهذا البلد في حين أن أهله يستحلون حرمتك، ولا يرفعون لك قدراً، أو لا أقسم به وقد جاء أهله بأعمال

تستحل حرمتهم والوقية بهم في هذا البلد الأمين. فعلى كلا القولين: تكون (لا) نافية.

جاء في (البحر المحيط): "وقال ابن عطية: وهذا يتركب على قول من قال: (لا) نافية، أي: أن هذا البلد لا يقسم الله به، وقد جاء أهله بأعمال توجب الإحلال، إحلال حرمة" [١٤].

وقيل: المعنى: "وأنت حل بهذا البلد مما يقترفه أهله من المآثم متخرج بريء منها" [١٥]، كما تقول: أنا في حل من هذا.

وهذه المعاني كلها مرادة مطلوبة، فهو صلى الله عليه وسلم حال بهذا البلد الكريم يبلغ رسالة ربه متخرج من آثامهم بريء من أفعال الجاهلية، وقد استحلت حرمة وأريد قتله في حين حلوله به وتبليغ دعوة ربه. وأنه حل لهذا الرسول أن يقتل ويأسر في هذا البلد يوم الفتح ما لا يحل لغيره. وهذا على الاستقبال وعلى الوعد بنصره.

فانظر كيف جمعت كلمة (حل) هذه المعاني المتعددة بخلاف ما لو قال: (حال) أو مقيم، أو حلال، أو ما إلى ذلك مما يقصر الكلام على معنى واحد. فإنها جمعت اسم الفاعل وهو الحال، واسم المفعول وهو المستحل، والمصدر وهو الحلال. فانظر أي اتساع في المعنى؟

وهي في هذه المعاني كلها مرتبطة بالمقسم عليه، وهو قوله: (لقد خلقنا الإنسان في كبد) أحسن ارتباط وأوثقه كما سنبين ذلك.

وقد تقول: ولم لم يقل: (لا أقسم بهذا البلد الأمين) كما أقسم في سورة التين؟ والجواب: أنه لما جرى ذكر المكابدة في هذا البلد، وما استحل به من الحرمات وما أصاب الرسول صلى الله عليه وسلم من المشقة والعنت والتعذيب لم يناسب ذلك ذكر الأمن.

كما لا يصح ذكر ذلك على معنى أنه حل لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصنع فيه ما يشاء من القتل والأسر كما حدث في فتح مكة، فإن ذلك لا يناسب ذكر الأمن أيضاً.

كما أن جو السورة لا يناسب ذكر الأمن، فإن جو السورة في المكابدة والمشقة حتى أنه لم يذكر جزاء المؤمنين في الآخرة، بل ذكر جزاء الكافرين وهذا الجزاء لا يأمن معه الكافر أبد الأبد. فلم يناسب ذلك ذكر (الأمين).

وقد تقول: ولم كرر (بهذا البلد) في الآيتين فقال: (وأنت حل بهذا البلد) ولم يقل: (وأنت حل به)؟.

والجواب: أن هذا أجمل تكرير وأحسنه ولا يقع الضمير موقعه في الحسن. إذ من المعلوم أن العرب إذا عنيت بلفظ كررته وذلك كأن يكون في موطن التشويق أن التحسر أو التعظيم أو التهويل وغير ذلك من مواطن العناية والاهتمام وذلك نحو قال الشاعر:

يا موقد النار بالهندي والغار
هيجت لي حزناً يا موقد النار

فأنت ترى أن تكرار (يا موقد النار) من أجمل التكرار وأحسنه.
ومثل ذلك التكرار للتحسر نحو قوله:

فيا قبر معن أنت أول حفرة من الأرض خطت للسماحة موضعاً
ويا قبر معن كيف وارىت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعاً
ونحوه قول أبي العتاهية:

مات والله سعيد بن وهب رحم الله سعيد بن وهب
يا أيا عثمان أبكيت عيني يا أبا عثمان أوجعت قلبي

ومن التكرير للتعظيم والتهويل قوله تعالى: (الحاقة ما الحاقة) و(القارعة ما القارعة) [١٦] و: (وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين).

ومن التكرير للإنذار قوله تعالى: (أَفَأَمِّنَ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيَاتاً وَهُمْ نَائِمُونَ {٩٧} أَوْ أَمِّنَ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يُلْعَبُونَ) [الأعراف].

فانظر حسن هذا التكرير وجمال موقعه.

وقد يكون التكرير للإنكار وذلك كأن تقول لشخص أساء إلى من أحسن إليه في حين تتكر له الأقربون وطرده الناس أجمعون: أتعاذي خالداً الذي أكرمك، وآواك وأنت حينذاك طريد مهان لا أحد يؤويك؟ أتهين خالداً الذي أكرمك وآواك من أجل

شخص رذيل؟ أنتسرق خالداً الذي أكرمك وآواك، وقد وثق بك وانتمنك؟ ثم أتتهم خالداً الذي أكرمك وآواك بما تعلم أنه كذب ووزر؟ أيسيء أحد إلى الشخص الذي أكرمه وآواه؟ أيفعل أحد كل هذا مع الشخص الذي أكرمه وآواه؟ أي فعل هذا. وأي إنسان ذلك الإنسان؟!

والتكرار في الآية لتعظيم بلد الله الحرام فقد قال: (لا أقسم بهذا البلد وأنت حل بهذا البلد) أي: وأنت حال بهذا البلد تلقى العنت والظلم والأذى، بهذا البلد الذي يأمن فيه الخائف، ويأمن فيه الوحش والطير، فأى انتهاك لحرمة هذا البلد، وأي جور يقع بهذا البلد؟

وما إلى ذلك من المعاني الأخرى، التي تقال في تفسير كلمة (حل). جاء في (ملاك التأويل): "للسائل أن يسأل عن تكرير لفظ (البلد) وجعله معطوفاً وفاصلة في الآيتين وكيف موقع ذلك في البلاغة، وعند الفصحاء. والجواب: أنه قد تقدم أن العرب مهما اعتنت بشيء وتهمت به كررته، وإن ذلك من فصيح كلامهم وأن منه قوله:

وإن صخراً لوالينا وسيدنا وإن صخراً إذا نشئنا لنحار

وإن صخراً لتأتم الهداة به كأنه علم في رأسه نار

... وذكره ظاهراً لما يحرز هذا المعنى من تعظيمه، لما فيه من تعظيمه لما فيه من التنبيه والتحريك" [١٧].

وقيل إن التكرير جيء به لفائدة أخرى وهي أن هذا البلد حرام لا تستحل حرمة، ولا يسفك فيه دم ولا يروع فيه آمن، ولكن الله أحل لنبيه يوم فتح مكة ما لم يحله لغيره من قتل وأسر فكأن هذا البلد في هذا اليوم غيره في سائر الأيام وأنه أصبحت له صفة أخرى، وهي صفة الحل فجمع صفتي الحرم والحل فتكرر لتكرار الوصفين، وكأنه أصبح بلدين لا بلداً واحداً.

جاء في (درة التنزيل): "السائل أن يسأل عن تكرير (البلد) وجعله فاصلة بين الآيتين.

والجواب أن يقال: إذا عني بالثاني غير المقصود بالأول من وصف يوجب له حكماً غير حكم الأول كان من مختار الكلام. فالبلد الأول قصد به وصف لم

يحصل في الثاني وهو مكة. لأن معنى أقسم بالبلد المحرم الذي جبلت على تعظيمه قلوب العرب، فلا يحل فيه لأحد ما أحل للنبي صلى الله عليه وسلم ، فقلوله: (وأنت حل) أي: محل حل لك منه ما حرم على غيرك.

فصار المعنى: أقسم بالبلد المحرم تعظيماً له، وهو مع أنه محرم على غيرك. محل لك إكراماً لمنزلتك. فالبلد في الأول محرم وفي الثاني محلل "[١٨]. (ووالد وما ولد)

اختلف في الوالد هذا وما ولد، فقيل: هو آدم وذريته "وعلى هذا فقد تضمن القسم، أصل المكان وأصل السكان، فمرجع البلاد إلى مكة ومرجع العباد إلى آدم" [١٩]. وقيل: رسول الله صلى الله عليه وسلم وآبؤه فعلى هذا "أقسم ببلده الذي هو مسقط رأسه وحرم أبيه ومنشأ أبيه إسماعيل وبمن ولده وبه. فإن قلت: لم نكر؟ قلت: للإبهام المستقل بالمدح والتعجب" [٢٠].

وقيل: هو كل والد وما ولد من العقلاء وغيرهم " لا يراد به معين، بل ينطلق على كل والد. وقال ابن عباس ذلك. قال: هو على العموم يدخل فيه جميع الحيوان" [٢١].

وهذا الذي يترجح عندي فهو يشمل كل والد وولده يدخل فيه ما ذكره الأولون ولا يخصهم.

ووجه ارتباطها بالمقسم عليه ظاهر، ذلك أن الولادة مشقة وتعب ومكابدة، فارتباطها بقوله: (لقد خلقنا الإنسان في كبد) بين.

وكما هي مرتبطة بالمقسم عليه في أول السورة هي مرتبطة أيضاً بآخر السورة، وهو قوله: (وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة) ذلك أن الوالد من الأناسي والبهائم، يحتاج في تربية ولده وحفظه وإطعامه والقيام عليه إلى صبر ورحمة. فأتضح بذلك قوة ارتباط الآية بأول السورة وآخرها.

ثم انظر كيف انتقل من الوالد وما ولد إلى خلق الإنسان — وهو من جملة الوالد وما ولد — فخصه من بين هذا العام لأن مدار الكلام معقود عليه.

ثم انظر كيف قال: (وما ولد) ولم يقل: (ومن ولد) ولذلك أكثر من سبب.

فإن (ما) عامة و(من) خاصة، فإن (ما) تقع لذوات غير العاقل، وتقع لصفات من يعقل، فنقول: (اركب ما تركب) و(آكل ما تأكل) فهي هنا لذوات غير العاقل. وتقع لصفات العقلاء قال تعالى: (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) [النساء]. وقال: (فلما وضعتها قالت رب إني وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت) [آل عمران] وقال: (وما خلق الذكر والأنثى) [الليل]. وهو الله سبحانه. وتقول: (زيد ما زيد) قال تعالى: (وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين) [الواقعة].

فهي تكون للعاقل وغيره، فهي أعم وأشمل من (من) قال الفراء: "وصلحت (ما) للناس، ومثله (وما خلق الذكر والأنثى) وهو الخالق للذكر والأنثى مثله: (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) ولم يقل: من طاب" [٢٢].

ثم عن لفظها يوحى بالسعة والشمول، ذلك أنهال منتهى بحرف الإطلاق وهو الألف، وهو الذي يمتد فيه النفس بخلاف (من) الذي ينتهي بحرف مقيد، وهو النون الساكنة، فجعل المنتهى بحرف مطلق للمطلق الكثير، والمنتهى بحرف مقيد للقليل المقيد بالعقل.

فجاء بـ (ما) لتناسب العموم والشمول في الآية.

ثم إن هذه الآية مناسبة لجو السورة على وجه العموم، فهي مرتبطة بإطعام المحتاجين في اليوم ذي المسغبة، فإن الوالد يسعى إلى إطعام ولده ويلقي من أجل ذلك ما يلاقي من مشقة ومكابدة. إن جو السورة تسيطر عليه المكابدة والمشقة والصبر والرحمة وكل ذلك يعانيه الوالد لحفظ ولده ورعايته.

ثم انظر من ناحية أخرى، كيف يحتمل قوله: (ووالد وما ولد) ما تحتمله كلمة (حل) من السعة في احتمالات المعنى، وكيف يناسب ذلك سعة (ما) نطقاً ومعنى. (لقد خلقنا الإنسان في كبد).

الكبد: الشدة والمشقة [٢٣]. ومعنى (في كبد) أنه "يكابد مشاق الدنيا والآخرة. ومشاقه لا تكاد تتحصر من أول قطع سرته إلى أن يستقر قراره، إما في جنة، فتزول عنه المشقات، وإما في نار فتتضاعف مشاقته وشدائده" [٢٤].

وقيل: "يكابد الشكر على السراء ويكابد الصبر على الضراء لا يخلو عن أحدهما" [٢٥].

لقد عبر عن هذا المعنى بقوله: (لقد خلقنا الإنسان في كبد) ولم يقل: (يكابد) أو (مكابداً) ونحو ذلك، ذلك أن (في) تفيد الظرفية والوعاء. ومعناه: أن الإنسان خلق مغموراً في المشاق والشدائد والصعاب منغمساً فيها كما ينغمر الشيء في الماء، وكما يكون الشيء في الوعاء. فالشدائد والمشاق تحيط بالإنسان لا تتفك عنه إلى أن يموت. وبعد الموت إما أن يجتاز العقبة، فيدخل الجنة فتزول عنه الشدائد والمصائب، وإما أن لا يجتازها فيبقى في المشقات والشدائد أبد الآبدين منغمراً في النار وهي أكبر الشدائد وأعظمهن.

ومن معاني (الكبد) أيضاً القوة والشدة والصلابة.

جاء في (لسان العرب): "وكبد كل شيء عظم وسطه وغلظه كبد كبدًا وهو أكبد، ورملة كبداء عظيمة الوسط... والكبداء: الرحي التي تدار باليد، سميت كبداء لما في إرادتها من المشقة. وفي حديث الخندق: فعرضت كبد شديدة وهي القطعة الصلبة من الأرض. وأرض كبداء وقوس كبداء: أي شديدة" [٢٦].

وهذا المعنى من لوازم المعنى الأول، فإن الذي خلق مكابداً للشدائد والمصائب متحملاً مشاق الدنيا لا بد أن يكون خلق مستعداً لذلك قوياً عليه شديد التحمل له. إن هذه الآية هي جواب القسم الذي تقدم، فقد أقسم بالبلد الحرام في وقت حلول الرسول الأعظم فيه، وأقسم بالوالد وما ولد على أن الإنسان خلق مغموراً في الشدائد والمشاق.

والسورة كلها مبنية على هذا الأمر، فهي مبنية على مكابدة الإنسان للشدائد والمصائب والمشاق. وكل لفظة وكل تعبير في هذه السورة مبني على ذلك ويخدم هذا الشيء.

أما ارتباط القسم بالجواب، فهو واضح فقد ذكرنا ارتباط قوله تعالى: (لا أقسم بهذا البلد وأنت حل بهذا البلد) بهذه المكابدة وكيف كان الرسول صلى الله عليه وسلم يلقي ما يلقي من قومه من مشقة وشدة وهو يبلغ دعوة ربه وفي هذا إشارة إلى أن الدعاة ينبغي أن يوطنوا أنفسهم على المكابدة والصبر، وتحمل المشاق، فإن هذا من لوازم الدعوة إلى الله تعالى، فقلما يكون الداعية في عافية من ذلك. قال تعالى:

(ألم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا من قبلهم
فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين) [العنكبوت].

والفتنة مشقة كبيرة وشدة بالغة، نسأل الله العافية. وعلى الإنسان أن يكابد ويجاهد
للنجاة منها. ثم انظر من ناحية أخرى كيف ارتبطت مفردات القسم بكل معانيها
بقوله: (لقد خلقنا الإنسان في كبد).

فالحل كما ذكرنا لها أكثر من معنى، وهي في كل معانيها مرتبطة بهذا الأمر.
فهي إذا كانت بمعنى الحال والمقيم فهي مرتبطة به، ذلك أن الرسول في أثناء
حلوله بمكة كان يكابد ويتحمل من أصناف الأذى والمشاق الشيء العظيم فهو في
كبد من ذلك، وكان يتلقى ذلك بصر وثبات وقوة وشدة، فهي مرتبطة بالكبد
بمعنييه، المشقة والقوة.

وإذا كانت بمعنى اسم المفعول، أي: مستحل قتلك وإيذاؤك لا تراعى حرمتك، فهي
مرتبطة بذلك ارتباطاً واضحاً فهذا كله مشقة ونصب.

وإذا كانت بمعنى أنك حل من أعمالهم متخرج من آثامهم بريء منها فهي مرتبطة
بها كذلك، ذلك أنه يكابد ويجاهد ليخرج عن مألوف عادات قومه وأفعالهم، ويكابد
للقيام بفضائل الأعمال وجلائلها، وهي أمور مستكرهة على النفس ثقيلة عليها،
تحتاج إلى مكابدة وقوة للقيام بها، قال تعالى: (إنا سنقلّ عليك قولاً ثقيلاً)
[المزمل]. وقال صلى الله عليه وسلم: "حفت الجنة بالمكاره، وحفت النار
بالشهوات".

فهي في كل معانيها مرتبطة بالجواب أحسن ارتباط وأتمه.
وكذلك قوله: (ووالد وما ولد) مرتبط بالجواب أحسن ارتباط وأتمه، كما ذكرنا فهو
مرتبط بـ (الكبد) بمعنييه: المشقة والقوة. فقد ذكرنا أن الولادة مشقة وعنت، وهي
تحتاج إلى قوة ومثابرة ومكابدة لحفظ المولود وتربيته وبقائه وتوفير غذائه.

كما أن هذه الآية مرتبطة بما بعدها من اقتحام العقبة، ومشاق الجوع وغيرها أتم
ارتباط، كما هو ظاهر وكما سنبين ذلك.
(أحسب أن لن يقدر عليه أحد).

قيل: إن المعني بقوله: (أحسب) بعض "صناديد قريش الذين كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكابد منهم ما يكابد. والمعنى: أظن هذا الصنديد القوي في قومه المتضعف للمؤمنين أن لن تقوم قيامة، ولم يقدر على الانتقام منه وعلى مكافأته بما هو عليه" [٢٧].

وقيل: إن التهديد "مصروف لمن يستحقه" [٢٨].

وقيل: إن المعني به الإنسان، أي: أظن هذا الإنسان الذي خلق مكابداً شديداً، أن لن يقدر عليه أحد؟

جاء في (البحر المحيط): "والظاهر أن الضمير في (أحسب) عائد على الإنسان، أي هو لشدة شكيمة وعزته وقوته، يحسب أن لا يقاومه أحد، ولا يقدر عليه أحد لاستعصامه بعدده وعدده" [٢٩].

وجاء في (التبيان): "ثم أنكر سبحانه على الإنسان ظنه وحسابه أن لن يقدر عليه من خلقه في هذا الكبد والشدة والقوة التي يكابد بها الأمور.

فإن الذي خلقه كذلك أولى بالقدرة منه وأحق. فكيف يقدر على غيره من لم يكن قادراً في نفسه. فهذا برهان مستقل بنفسه. مع أنه متضمن للجزاء الذي مناطه القدرة والعلم فنبه على ذلك بقوله: (أحسب أن لن يقدر عليه أحد) وبقوله: (أحسب أن لم يره أحد) فيحصى عليه ما عمل من خير وشر ولا يقدر عليه فيجازه بما يستحقه" [٣٠].

وارتباط هذه الآية بما قبلها واضح، فالذي خلق يكابد المصائب والمشاق لا بد أن يكون خلاق مستعداً لاحتمال ذلك ولا بد أن يكون شديد الخلق قوياً، وهو من معاني (الكبد) كما ذكرنا.

قال تعالى: (نحن خلقناهم وشددنا أسرهم) [الإنسان] فهذا الذي خلق شديداً قوياً ويكابد المصائب والمشاق قد يسبق إلى وهمه أن لن يقدر عليه أحد، فيهدده ربه ويتوعدده إذا كان عنده هذا الحساب بأن الذي خلقه وزوده بهذه القوة والشدة أقدر منه على نفسه.

والظاهر أن هذا الحساب وافر في نفوس البشر فهم يتصورون أنه لا يتمكن منهم أحد ولا يقدر عليهم أحد، ولذا تراهم يعيشون في غطرسة وكبرياء وظلم بعضهم

لبعض معتصمين بجبروتهم وقوتهم لا يحسبون لمن خلقهم حساباً، ولو حسبوا حساباً لخالقهم وربهم القوي القادر لتطامنوا وتواضعوا.

ثم إن هذه الآية مرتبطة بقوله تعالى: (وأنت حل بهذا البلد) أي: ألا يتصور هؤلاء الذين ينتهكون محارم البلد الحرام ولا يراعون لك حرمة فيؤذّنك ويعذبونك مستدين إلى قدرتهم وجبروتهم ألا يظنون أن هناك من هو أقدر عليهم منهم عليك؟

فهي مرتبطة بما قبلها أتم ارتباط وأحسنه.

جاء في (تفسير الرازي): "اعلم أنا إن فسرنا (الكبد) بالشدة في القوة، فالمعنى يحسب ذلك الإنسان الشديد أنه لشدته لا يقدر عليه أحد، وإن فسرناه بالمحنة والبلاء، كان المعنى تسهيل ذلك على القلب، كأنه يقول: وهب أن الإنسان كان في النعمة والقدرة، أفيطان أنه في تلك الحالة لا يقدر عليه أحد؟" [٣١].
(يقول أهلك ما لا لبداً)

اللبد: هو الكثير المجتمع من تلبد الشيء إذا اجتمع [٣٢].

ومعنى الآية: إنه يقول إنه أنفق ما لا كثيراً، وهو يقول ذاك إما على جهة الافتخار أو على جهة التحسر.

جاء في (الكشاف): "يريد كثرة ما أنفقه فيما كان أهل الجاهلية يسمونها، مكارم ويدعونها معالي ومفاخر" [٣٣].

وجاء في (روح المعاني): "أي: يقول ذلك وقت الاغترار فخراً ومباهاة وتعظماً على المؤمنين وأراد بذلك ما أنفقه رياء وسمعة...

وقيل: المراد ما تقدم أولاً، إلا أن هذا القول وقت الانتقام منه، وذلك يوم القيامة. والتعبير عن الإنفاق بالإهلاك لما أنه لم ينفعه يومئذ" [٣٤].

وقد عبر عن الإنفاق بالإهلاك، فإنه لم يقل: (أنفقت ما لا) كما هو الشائع في استعمال القرآن الكريم، واختيار تعبير الإهلاك في هذا الموطن أحسن اختيار وأجمله، فإنه المناسب لجو السورة، وذلك أنه مناسب لجو المشاق والشدائد التي تؤدي إلى الهلاك وتقضي إليه. وهو متناسب مع ما يعانيه الرسول وأصحابه في البد الحرام من الشدائد والمحن التي قد أدت ببعضهم إلى الهلاك كياسر وسمية،

ومتناسب مع حسابان الإنسان أن لن يقدر عليه أحد فيهلكه، ومتناسب مع ذكر العقبة التي قد تقضي إلى الهلاك. ومتناسب مع ذوي المسغبة من اليتامى والمساكين وهلاكهم من الجوع إن لم يطعموا، ومتناسب مع خاتمة أصحاب المشأمة التي هي هلاك مقيم.

وعبر عن الإنفاق بالإهلاك لأسباب أخرى غير هذه.

جاء في (روح المعاني): "وعبر عن الإنفاق بالإهلاك إظهاراً لعدم الاكتراث، وأنه لم يفعل ذلك رجاء نفع فكأنه جعل المال الكثير ضائعاً" [٣٥].

وجاء في (التبيان): "ثم أنكر سبحانه على الإنسان قوله: (أهلك ما لاً لبدأً) وهو الكثير الذي يلبد بعضه فوق بعض، فافتخر هذا الإنسان بإهلاكه وإنفاقه في غير وجهه، إذ لو أنفق في وجوهه التي أمر بإنفاقه فيها ووضع مواضعه لم يكن ذلك إهلاكاً له بل تقرباً به إلى الله وتوصلاً به إلى رضاه وثوابه وذلك ليس بإهلاك له. فأنكر سبحانه افتخاره وتبجحه بإنفاق المال في شهواته وأغراضه التي إنفاقه بها إهلاك له" [٣٦].

فانظر أي اختيار هذا. ثم انظر أيحسن (أنفقت) مكان (أهلك) ههنا؟

واختيار (اللد) في الآية مكان (الكثير) اختيار دقيق ذلك أن اللبد معناه الكثير المجتمع من تلبد الشيء إذا اجتمع.

جاء في (الكشاف): "لبدأً قرئ بالضم والكسر جمع لبد ولبدة، وهو ما تلبد يريد الكثرة" [٣٧].

وهو متناسب مع اجتماع الكفرة لإيذاء الرسول والمسلمين لصددهم عن دعوتهم كما قال تعالى: (وأنه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبداً).

فاجتماع المال في الإهلاك مناسب لاجتماع الكفرة على الرسول لإهلاكه، وإهلاك دعوته وهو حل بهذا البلد.

فانظر حسن هذا الاختيار وعلو هذا التعبير.

ثم انظر جو الاجتماع الذي تفيده كلمة (لبد) وشيوعه في السورة في الوالد وما ولد، وفي العينين، وفي اللسان والشفيتين في آلة النطق، وفي النجدين وليس نجداً واحداً فإنه ذكر نجدين ولم يذكر نجداً واحداً كما في قوله تعالى: (ثم السبيل يسره)

[عبس] وقوله: (إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً) [الإنسان] وفي تفسير العقبة بجملة أمور، وفي ذكر المؤمنين بصيغة الجمع (الذين آمنوا) واجتماعهم على التواصي بالصبر والمرحمة أي: يوصي بعضهم بعضاً، ثم في اجتماع أهل الكفار في جهنم وإيصاد النار عليهم.

فانظر حسن اختيار كلمة (لبد) ههنا، ثم انظر هل تغني عنها كلمة (الكثير)؟ (أيحسب أن لم يره أحد).

والمعنى: أیظن هذا الإنسان الذي يدعي أنه أهلك المال الكثير أنه لم يره أحد؟ أو یظن أن أعماله تخفی لا یطلع على حقیقتها أحد؟ فإله یعلم إن كان أنفق مالاً أو لم ینفق شیئاً، وإنما كان مدعیاً کاذباً فی قوله. وإذا كان قد أنفق فهو یعلم الغرض والمقصد الذي أنفق المال من أجله.

جاء في (الكشاف): "یعني أن الله كان یراه وكان علیه رقیباً. ویجوز أن یكون الضمیر للإنسان" [٣٨].

وجاء في (البحر المحيط): "أیحسب أن أعماله تخفی، وأنه لا یراه أحد، ولا یطلع علیه فی إنفاقه ومقصد ما یبتغیه مما لیس لوجه الله منه شيء" [٣٩].

وجاء في (التبيان): (ثم وبخه بقوله: (أیحسب أن لم يره أحد) وأتى ههنا بلم الدالة على الماضي في مقابلة قوله: (أهلكت مالاً لبداً) فإن ذلك في الماضي، أفيحسب أن لم يره أحد فيما أنفقه وفيما أهلكه؟" [٤٠].

وأنت ترى مما مر أنه ذكر من صفات الله تعالى القدرة والعلم الذي دلت علیه الرؤية، وهما الغاية في التهديد.

ثم أقام الدليل على قدرته وعلمه بقوله:

(ألم نجعل له عینین ولساناً وشففتین وهدیناه النجدين)

أفترى أن الذي یجعل للإنسان عینین یرى بهما لا یرى هو ولا یرى وأن الذي أقدر الإنسان على النطق لا یستطیع أن یتکلم، وأن الذي هداه إلى طریق الخیر والشر لیس عنده علم؟

جاء في (تفسير الرازي): "واعلم أنه تعالى لما حكى عن ذلك الكافر قوله: (أيحسب أن لن يقدر عليه أحد) أقام الدلالة على كمال قدرته فقال: (ألم نجعل له عينين ولساناً وشفيتين وهديناه النجدين) [٤١].

وجاء في (التبيان): "ثم ذكر برهاناً مقدراً أنه سبحانه أحق بالرؤية وأولى من هذا العبد الذي له عينان يبصر بهما. فكيف يعطيه البصر من لم يره؟ وكيف يعطيه آلة البيان من الشفتين واللسان، فينطق ويبين عما في نفسه ويأمر وينهى من لا يتكلم ولا يكلم، ولا يخاطب ولا يأمر ولا ينهى؟ وهل كمال المخلوق مستفاد إلا من كمال خالقه؟

ومن جعله عالماً بنجدي الخير والشر — وهما طريقاهما — أليس هو أولى وأحق بالعلم منه" [٤٢].

ثم انظر من ناحية أخرى إلى ارتباط قوله تعالى: (ألم نجعل له عينين) بقوله: (أيحسب أن لم يره أحد) وهو ارتباط العين بالرؤية، وارتباط قوله: (ولساناً وشفيتين) بقوله: (يقول أهلك ما لاً لبدأً) فإن اللسان والشفيتين، هما آلة النطق وبها يقول ما يقول. فهو يتقلب بنعم الله ويحاربه ويحارب أوليائه ورسله ويحارب دعوته.

(وهديناه النجدين)

النجد: هو الطريق العالي المرتفع [٤٣].

جاء في (لسان العرب): "النجد من الأرض قفافها وصلابها، وما غلط منها وأشرف وارتفع واستوى... ولا يكون النجاد إلا قفاً أو صلابة من الأرض في ارتفاع مثل الجبل معترضاً بين يديك يرد طرفك عما وراءه" [٤٤].

والمقصود بالنجدين: طريقا الخير والشر. وقيل: النديان [٤٥]. والأول أشهر وهو الذي ذهب إليه عامة المفسرين. وعن أبي هريرة أنه عليه السلام قال: "إنما هما النجدان، نجد الخير ونجد الشر ولا يكون نجد الشر أحب إلى أحدكم من نجد الخير" [٤٦].

واختيار كلمة (نجد) للطريق ههنا اختيار لطيف مناسب، فإنه لم يقل كما قال في مواطن أخرى (إننا هديناه السبيل) أو (ثم السبيل يسره) أو (اهدنا الصراط المستقيم)

أو (يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام) ذلك أن التعبير مناسب لجو السورة فإن سلوك النجد فيه مشقة وصعوبة لمات فيه من صعود وارتفاع فهو مناسب للمكابدة والمشقة التي خلق الإنسان فيها، ومناسب لاقتحام العقبة وما فيه من مشقة وشدة.

(فلا اقتحم العقبة)

العقبة: "طريق في الجبل وعر... والعقبة الجبل الطويل يعرض للطريق، فيأخذ فيه، وهو طويل صعب شديد" [٤٧]. وسميت بذلك لصعوبة سلوكها [٤٨]. والاقترام: هو الدخول والمجازرة بشدة ومشقة [٤٩] والقحمة هي الشدة [٥٠] والمهلكة والأمر العظيم [٥١].

والمقصود بالعقبة: الأعمال الصالحة التي سبيل الاستعارة. جاء في (البحر المحيط): "العقبة استعارة لهذا العمل الشاق من حيث هو بذل مال تشبيه بعقبة الجبل، وهو ما صعب منها وكان صعوداً، فإنه يلحقه مشقة في سلوكها... ويقال: قحم في الأمور قحوماً: رمى نفسه من غير روية" [٥٢]. وجاء في (روح المعاني): "وهي هنا استعارة لما فسرت به من الأعمال الشاقة المرتفعة القدر عند الله تعالى... ويجوز أن يكون قد جعل ما ذكر اقتراماً وصعوداً شاقاً، وذكره بعد النجدين جعل الاستعارة في الذروة العليا من البلاغة" [٥٣]. ومعنى الآية أنه: "لم يشكر تلك الأيادي والنعم بالأعمال الصالحة من فك الرقاب وإطعام اليتامى والمساكين... والمعنى: أن الإنفاق على هذا الوجه، هو الإنفاق المرضي النافع عند الله لا أن يهلك مالاً لبدا في الرياء والفخار، فيكون مثله (كمثل ربح فيها صر أصابت حرث قوم) الآية" [٥٤].

وجاء في (التبيان في أقسام القرآن): "ولم يقتحم العقبة التي بينه وبين ربه التي لا يصل إليها، حتى يقتحمها بالإحسان إلى خلقه بفك الرقبة، وهو تخليصها من الرق، ليخلصه الله من رق نفسه ورق عدوه، وإطعام اليتيم والمساكين في يوم المجاعة، وبالإخلاص له سبحانه بالإيمان الذي هو خالص حقه. وهو تصديق خبره وطاعة أمره وابتغاء وجهه وبنصيحة غيره أن يوصيه بالصبر والرحمة ويقبل وصية من أوصاه بها، فيكون صابراً رحيماً في نفسه معيناً لغيره على الصبر والرحمة" [٥٥].

واختيار هذا التعبير أنسب شيء ههنا، فاختيار (العقبة) بعد (النجدين) اختيار بديع، وهو كما جاء في (روح المعاني): إن ذكرها بعد النجدين جعل الاستعارة في الذروة العليا من البلاغة، ذلك أن النجد: وهو الطريق العالي المرتفع يؤدي إلى العقبة، وهي الطريق الوعر في الجبل، فإن العقبة تقع في النجاد غالباً.

واختيار لفظ (الاقتحام) وما فيه من شدة ومخاطرة هو المناسب لبيان وعورة وصعوبة هذه العقبة، فإن لم يعبر عن ذلك بالاجتياز ونحوه، مما يدل على شدة هذه العقبة، فانظر كيف أن كل لفظة وقعت في مكانها المناسب وأن اختيار كل لفظة اختيار مناسب لجو السورة. فكل من الاقتحام والعقبة مناسب لقوله تعالى: (لقد خلقنا الإنسان في كبد) ذلك أن من معاني (الكبد) المشقة والقوة، وأن اقتحام العقبة فيه مشقة وتعب كما أنه يحتاج إلى قوة وشدة. فانظر حسن المناسبة. كما أن هذه الآية تناسب ما بعدها من المشقات والشدائد التي يعانيتها المسكين واليتيم، وفي اليوم ذي المسغبة.

ثم انظر علاقة هذه الآية بأول السورة وخاتمتها، وهو كيف أن الرسول كان في حال اقتحام للعقبة، وهو حال ببلد الله الحرام، يلقي ما يلقي من العنت والمشقة في تبليغ دعوة ربه. وبخاتمتها وهم الذين لم يقتحموا العقبة، فبقوا في عقبة، جهنم أبد الأبد، وكانت النار عليهم مؤصدة.

ثم إن اختيار (لا) في هذا الموطن اختيار عجيب دقيق، وهو ما وقف عنده النحاة والمفسرون وحاولوا تخريجه وتفسيره.

فقد ذهب قسم منهم إلى أنها نافية للفعل الماضي، أي: (فلم يقتحم العقبة). ومن المعلوم أن (لا) إذا نفت الفعل الماضي المعنى، وجب تكرارها، إلا ما ندر نحو قوله تعالى: (فلا صدق ولا صلى) في حين لم تتكرر ههنا، وأجابوا عن ذلك بأنها مكررة في المعنى لأن (العقبة) مفسرة بشيئين: فك الرقبة، وإطعام المسكين فكأنه قال: فلا فك رقبة، ولا أطعم مسكيناً [٥٦].

ومن النادر الذي دخلت فيه (لا) على الفعل الماضي المعنى ولم تكرر قول، أبي خراش الهذلي:

إن تغفر اللهم تغفر جمأً وأي عبد لك لا ألما

أي: لم يلم. والمعنى: وأي عبد لم يذنب

وقول الشاعر:

وكان في جاراته لا عهد له وأي أمر سيئ لا فعله

أي: لم يفعله[٥٧].

قالوا: وهي هنا بمعنى (لم) وتكرارها كثير وهو غير واجب[٥٨].

جاء في (روح المعاني): "والمتيقن عندي أكثرية التكرار، وأما وجوبه فليس

بمتيقن"[٥٩].

وقسم ذهب إلى أنها في الآية دعاء، فلا يلزم تكرارها، كقولهم: (لا فض الله فاك)

و(لا عافاه الله) وهي هنا دعاء عليه أن لا يفعل خيراً[٦٠].

وقيل: إن الفعل يراد به الاستقبال، بمعنى لا يقتحم العقبة، وإذا كان الفعل الماضي

دالاً على الاستقبال لم يلزم تكرارها[٦١].

جاء في (المغني): "ومثله في عدم وجوب التكرار بعدم قصد المضي، إلا أنه ليس

دعاء قولك: (والله لا فعلت كذا) وقول الشاعر:

حسب المحبين في الدنيا عذابهم تالله لا عذبتهم بعدها سقر"[٦٢]

وجاء في (الفوائد في مشكل القرآن) للعز بن عبد السلام في هذه الآية: "ويشكل

النفي بـ (لا) وهي إنما تنفي الاستقبال.

والجواب: إنها بمعنى (لم) والصحيح اشتراكهما... وعدل إليها لأن النفي بها أبلغ،

لما توهمه من نفي الاستقبال في أصل الوضع، أوي جعلها على بابها، أي: صفة

هذا يقتضي أنه لا يقتحم العقبة أبداً، فيكون ذماً له باعتبار صفته لا باعتبار عدن

فعله وتضمنها معنى (لم) فيكون الذم أيضاً لعدم الفعل في الماضي"[٦٣].

وقيل هي للاستفهام، والتقدير: أفلا اقتحم العقبة، وقد حذفت الهمزة، والمعنى: أفلا

سلك الطريق التي فيها النجاة والخير؟"[٦٤]

وقال آخر: هي تحضيض والأصل: ألا اقتحم العقبة ثم حذفت الهمزة، وهو

ضعيف ولا يعرف أن (لا) وحدها تكون للتحضيض وليس معها الهمزة[٦٥].

هذا أبرز ما قيل في (لا) هذه.

والذي يبدو لي والله أعلم أن هذا التعبير جمع معاني عدة في أن واحد.

فهو يحتمل المضي، أي أن هذا الإنسان الذي يذكر عن نفسه أنه أهلك مالا كثيراً
ويحسب أن لن يقدر عليه أحد، وأنه لم يطلع أحد عليه فيما يفعل — سواء كان هذا
واحداً معيناً أم كان صنفاً هذا وصفه — لم يقتحم العقبة، فهو لم يؤمن ولم يطعم
المحتاجين من اليتامى والمساكين ولم يتواص بعمل الخير.

ويحتمل أن هذا الإنسان فرداً كان أم صنفاً لا يقتحم العقبة في المستقبل، لأن من
كان هذا وصفه لا يقتحم العقبة، إلا إذا آمن وغير من حاله. فهو لم يقتحم العقبة
في الماضي ولا يقتحمها في المستقبل، بل هو باق على حاله على وجه الدوام.
ويحتمل أن هذا التعبير دعاء على هذا الصنف أو الشخص بالألا يقتحم العقبة كما
في قوله تعالى: (ويل لكل همزة لمزة) وقوله: (قاتلهم الله أنى يؤفكون) [التوبة] فإن
من كان هذه صفته لا يستحق الدعاء له بالخير.

كما يحتمل الاستفهام المراد به التنديم والتوبيخ على ما فرط والحض على الإنفاق
بمعنى "افلا اقتحم العقبة" وقد حذفت منه الهمزة ونحو هذا وارد في القرآن الكريم
والفصيح من كلام العرب، فقد جاء فيه قوله تعالى: (وجاء السحرة فرعون قالوا
إن لنا لأجراً إن كنا نحن الغالبين قال نعم وإنكم لمن المقربين) [الأعراف] بدلالة
قوله تعالى: (قالوا لفرعون أئن لنا لأجراً إن كنا نحن الغالبين قال نعم وإنكم إذا
لمن المقربين) [الشعراء] ونحو قول الشاعر:

قالوا: تحبها؟ قلت: بهراً أي: أحبها؟ وقول الكمي:

طربت وما شوقاً إلى البيض أطرب ولا لعباً مني وذو الشيب يلعب

أي: أودو الشيب يلعب؟

وهذه المعاني كلها مرادة مطلوبة، فقد جمع هذا التعبير عدة معان في لآن واحد:
المضي والاستقبال والتوبيخ والحض والدعاء. فهو أخبر أنه لن يقتحم العقبة فيما
مضى من عمره، وأنه لا يقتحمها في المستقبل، وأنه وبخه على ذلك، ودعا عليه
بعدم اقتحامها.

فانظر كيف جمع هذا التعبير هذه المعاني، وكلها مرادة مطلوبة وأنه لو جاء بأي
حرف آخر غير (لا) لم يفد هذه المعاني الكثيرة المتعددة. فهو لو قال: (ما اقتحم

العقبة) أو (لم يقتحم العقبة) لم يفد إلا الإخبار عنه في الماضي. فانظر كيف وسعت (لا) المعنى وجمعت معاني عدة في تعبير واحد؟

(وما أدراك ما العقبة)

هذا الأسلوب من أساليب التفخيم والتعظيم والتهويل ونحوه قوله: (وما أدراك ما القارعة) وقوله: (وما أدراك ما الحاقة) و(وما أدراك ما الحطمة) تعظيماً لأمرها ثم فسر العقبة بعد ذلك بقوله: (فك رقبة أو إطعام).

(فك رقبة)

"فك الرقبة: تخليصها من رق أو غيره... وفي الحديث: "أن رجلاً قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: دلني على عمل يدخلني الجنة، فقال: تعتق النسمة وتفك الرقبة. قال: أوليساً سواء؟ قال: لا. إعتاقها: أن تتفرد بعتقها. وفكها: أن تعين في تخليصها من قود أو غرم" [٦٦].

وجاء في (فتح القدير): "كل شيء أطلقته، فقد فككته، ومنه فك الرهن، وفك الكتاب... والفك في الأصل حل القيد، سمي العتق فكاً، لأن الرق كالقيد وسمي المرفوق رقبة، لأنه بالرق كالأسير المربوط في رقبته" [٦٧].

واختيار هذا التعبير يوحي بشدة حال المسترق، وكربه ومعاناته ومكابدته. والاسترقاق هو من أكثر أحوال المكابدة والمعاناة شدة. وارتباط الآية بقوله: (لقد خلقنا الإنسان في كبد) ارتباط واضح بين.

(أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيماً ذا مقربة أو مسكيناً ذا متربة)

المسغبة: المجاعة [٦٨] وهي الجوع العام [٦٩] وليس الجوع الفردي.

والفرق بين المسغبة والسغب، أن السغب معناه: الجوع، والجوع قد يكون عاماً، وقد يكون خاصاً. أما المسغبة فهي عامة ولذا قيل: إن معناه "في يوم فيه الطعام عزيز" [٧٠].

وهذا مما يدل على شدة الكرب والضيق واللأواء، فالإطعام في هذا اليوم له شأنه فهناك فرق بين إطعام المسكين والطعام موفور والخلة مسدودة، والإطعام في وقت قلة الطعام وشحته والخوف من فقدانه والإمساك عن بيعه، فهذه عقبة كؤود من عقبات المجتمع، والإطعام في مثل هذا اليوم اقتحام لهذه العقبة أي اقتحام.

(يتيماً ذا مقربة) وهو اليتيم القريب في النسب ليجتمع له صدقة وصلة [٧١]. وذلك ليتفقد كل واحد أقرباءه المحتاجين ليطم التكافل والتراحم بينهم.

(أو مسكيناً ذا متربة) والمتربة مأخوذة من (ترب): "إذا افتقر، ومعناه: التصق بالتراب" [٧٢]. وذو المتربة: هو الذي مأواه المزابل [٧٣] وقيل "وهم المطروحون على ظهر الطريق قعوداً على التراب لا بيوت لهم" [٧٤] وهما شيء واحد.

وجاء بـ (أو) ولم يأت بالواو ذلك أن الواو تفيد معنى الجمع ومعناه: لو أتى بالواو لا يقتحم العقبة إلا إذا فك الرقبة، وأطعم هذين الصنفين جميعاً فإن أطعم صنفاً واحداً لم يقتحم العقبة. وهو غير مراد، بل المراد التتويع. والمقصود أن يطعم هذه الأصناف من الناس، اليتيم أو المسكين، على سبيل الاجتماع أو الانفراد.

وقد قدم فك الرقاب على إطعام اليتامى والمساكين إشارة إلى عظم الحرية في الإسلام وأن المطلوب أولاً تحرير الناس من العبودية والاسترقاق.

وانظر بعد ذلك ارتباط هؤلاء الأصناف بقوله تعالى: (لقد خلقنا الإنسان في كبد) فهؤلاء من أشد الناس مكابدة ومعاناة. ثم انظر إلى ارتباط هؤلاء الأصناف بقوله: (يقول أهلك ما لاً لبداً) فقد أهلكها هذا القائل في غير محلها، فلم يطعم جائعاً ولم يفك رقبة.

ثم انظر إلى ارتباط هؤلاء الأصناف بالآية بعدها، وهو قوله: (ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة) فإن فك الرقاب وإطعام المحتاجين من الرحمة. وهؤلاء الأصناف من الناس من المسترفين والمساكين من أحوج الخلق إلى الصبر.

(ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة)

إن (ثم) هنا لا تفيد التراخي في الوقت وإلا تأخر الإيمان عن العمل الصالح الذي ذكره من فك الرقاب وإطعام المحتاجين في حين أنه لا يفيد عمل من دون إيمان. وإنما تفيد (ثم) ههنا تراخي رتبة الإيمان ورفع محله عما ذكره من الأعمال لأنه هو الأصل، وهو مدار القبول والرفض.

جاء في (الكشاف): "جاء بثم لتراخي الإيمان وتباعده في الرتبة والفضيلة عن العتق والصدقة لا في الوقت لأن الإيمان هو السابق المقدم على غيره، ولا يثبت عمل صالح إلا به" [٧٥].

وجاء في (فتح القدير): "جاء بثم للدلالة على تراخي رتبة الإيمان ورفعة محله. وفيه دليل على أن هذه القرب، إنما تنفع مع الإيمان" [٧٦]. وذكر بعد الآيات التواصي بالصبر والتواصي بالمرحمة.

جاء في (الكشاف): "المرحمة: الرحمة أي: أوصى بعضهم بعضاً بالصبر على الإيمان والثبات عليه، أو بالصبر عن المعاصي وعلى الطاعات والمحن التي يبتلى بها المؤمن، وبأن يكونوا متراحمين متعاطفين أو بما يؤدي إلى رحمة الله" [٧٧]. إن السورة مبنية على هذين الأمرين: الصبر والرحمة.

فالصبر مرتبط بقوله تعالى: (وأنت حل بهذا البلد) لما يلاقيه الرسول من عنف وأذى وهو حال بهذا البلد.

وبقوله: (ووالد وما ولد) فإن تربية الولد وحفظه بحاجة إلى الصبر. ومرتببط بقوله: (لقد خلقنا الإنسان في كبد) لأن المكابدة والمشقة والشدة، تحتاج إلى صبر.

وسلوك النجدين يحتاج إلى صبر لما في صعودهما وسلوكهما من تعب ونصب، واقتحام العقبة يحتاج إلى صبر، والرقبة المستركة تحتاج إلى صبر على القيام بشأن العبودية، وقضاء اليوم ذي المسغبة يحتاج إلى صبر كثير وشديد. واليتيم يحتاج إلى صبر، وكذلك المسكين ذو المتربة، فإن هذه الأصناف تحتاج إلى صبر طويل.

والذين آمنوا يحتاجون إلى الصبر على الطاعات والصبر عن المعاصي. فانظر كيف ارتبط الصبر بالسورة وكيف بنيت السورة عليه؟

وكذلك الرحمة فإن ذكرها مع الصبر أحسن ذكر وأجمله. فهي مرتبطة بقوله: (وأنت حل بهذا البلد) على كل معاني (الحل) فإذا كان حالاً يبلغ دعوة ربه فإنه أحرى أن يعامل بالرحمة لا بالأذى. وإذا كان المعنى أنه حلال للرسول هذا البلد وذلك في فتح مكة فقد عامل الرسول قريشاً بالرحمة والإحسان، وقال في ذلك

اليوم: "اليوم يوم المرحمة". وقال لهم: "ما تظنون أنني فاعل بكم؟" قالوا: خيراً، أخ كريم وابن أخ كريم. فقال لهم: "اذهبوا فأنتم الطلقاء".

فانظر أي رحمة هذه؟

ومرتبطة بقوله: (ووالد وما ولد) فإن العلامة بين الوالد وولده، علاقة رحمة وبر. وهذا الذي أهلك مالاً لبدأً، يحتاج إلى الرحمة لينفق المال على ذوي الحاجة، ولئلا يهلكه فيما لا ينفع.

وذو الرقبة المسترقة محتاج إلى الرحمة والإشفاق.

واليوم ذو المسغبة ينبغي أن تشيع فيه الرحمة وهو من أحوج الأوقات إلى إشاعة الرحمة، واليتيم المسكين من أحوج الخلق إلى الرحمة.

والذي آمنوا ينبغي أن يتواصوا بينهم بالرحمة.

وهكذا بنيت السورة على الصبر والرحمة.

ثم انظر كيف كرر التواصي مع كل منها فقال: (وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة) ولم يقل: (وتواصوا بالصبر وبالمرحمة) ولا: (وتواصوا بالصبر والرحمة) لأهمية التواصي بكل منهما وللدلالة على أن كلا منهما جدير بالتواصي به.

فأنت ترى أن هناك ثلاثة تعبيرات لكل تعبير دلالته:

(وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة)

وتواصوا بالصبر وبالمرحمة.

وتواصوا بالصبر والرحمة.

والتعبير الأول أقوى التعبيرات للدلالة على أهمية كل منهما، وذلك لتكرار الفعل مع حرف الجر توكيداً على أهمية ذلك. ثم يأتي التعبير الثاني بالدرجة الثانية وهو تكرار حرف الجر مع المرحمة دون تكرار الفعل، ثم يأتي التعبير الثالث بالدرجة الثالثة، وهو العطف من دون ذكر للفعل ولا لحرف الجر. فيكون معنى التعبير الأول، وهو الذي عبرت به الآية أدل على أهمية كل من الصبر والرحمة وأكد من التعبيرين الآخرين.

ثم انظر من ناحية أخرى كيف قدم التواصي بالصبر على التواصي بالمرحمة ذلك لأنه تقدم ما يحتاج إلى الصبر من المكابدة والمشقة، وانغمار الإنسان فيها، واقتحام العقبة وذكر النجدين. وآخر المرحمة لما جاء بعد ذلك من فك الرقاب وإطعام الأيتام والمساكين فقدم التواصي بالصبر لما تقدم ما يدعو إليه.

وقد تقول: ولم لم يقل كما قال في سورة (العصر): (وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر)؟ فقد ذكر التواصي بالحق ثم ذكر بعده التواصي بالصبر.

والجواب: أن المقام مختلف ففي سورة (العصر) كان الكلام على خسارة الإنسان على وجه العموم، فجاء بالتواصي بالحق على وجه الهموم ولما كان الكلام في سورة البلد على جزء من الحق وهو ما يتعلق بالرحمة والإطعام قال: (وتواصوا بالمرحمة).

وقدم الحق في سورة (العصر): لأنه الأهم ولأن الصبر إنما يكون صبراً على الحق. إذ ليس المهم هو الصبر، وإنما المهم أن يصبر على ماذا، ثم إن التمسك بالحق والتواصي به يحتاج إلى صبر أي صبر. فقدم الحق لذلك بخلاف سورة البلد، فإنه قدم الصبر على المرحمة لما ذكرنا.

(أولئك أصحاب الميمنة والذين كفروا بآياتنا هم أصحاب المشأمة)

أي: أولئك الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة، وفكوا الرقبة وأطعموا لمحتاج في اليوم ذي المسغبة أصحاب الميمنة. والميمنة: مفعلة من اليمن، وهو الخير والبركة أو من اليمن. وقد يكون معناها جهة اليمين التي تقابل الميسرة وهي الجهة التي فيها السعداء. وقد يكون معناها أصحاب اليمين أي: الذين يؤتون صحائفهم بأيمانهم. وقد يكون معناها: أصحاب اليمن والخير على أنفسهم وعلى غيرهم [٧٨].

والذين كفروا هم أصحاب المشأمة، والمشأمة مفعلة من الشأم، وهي جهة الشمال، أو من الشؤم، وهو ضد اليمن [٧٩].

ومعنى أصحاب المشأمة أصحاب جهة الشمال التي فيها الأشقياء أو الذين يؤتون صحائفهم بشمائلهم أو أصحاب الشؤم على أنفسهم وعلى غيرهم.

وقد نقول: ولم لم يقل أصحاب اليمين، وأصحاب الشمال كما قال في مواطن أخرى من القرآن الكريم؟

والجواب أن اختيار هذين اللفظين له عدة فوائد:

منها: أن الميمنة والمشأمة جمعت عدة معان، وهي كلها مرادة مطلوبة في آن واحد، ولو قال: أصحاب اليمين أو أصحاب الشمال لأعطى معنى واحداً.

فأصحاب الميمنة هم أصحاب جهة اليمين التي فيها السعداء، وهم الذين يؤتون صحائفهم بأيمانهم، فيذهبون إلى الجنة، وهم أصحاب اليمن والخير والبركة على أنفسهم وعلى غيرهم في الدنيا والآخرة.

هذا إضافة إلى التناسب اللفظي، فالعمل والوصف والجزاء كله (مفعلة) فالذين يطعمون في يوم ذي (مسغبة) يتمياً ذا (مقربة) أو مسكيناً ذا (متربة) ويتواصلون بـ (المرحمة) أصحاب (الميمنة) ومقابلهم من الكفار أصحاب (المشأمة).

فاقتضى المقام هذا الاختيار من كل جهة.

وقد نقول: ولم جاء في آية الكفار بضمير الفصل، فقال: (والذين كفروا بآياتنا هم أصحاب المشأمة) ولم يأت به مع المؤمنين.

والجواب: أن المذكورين من المؤمنين هم من أصحاب ميمنة غيرهم فإنه لم يذكر مثلاً: الذين آمنوا وعملوا الصالحات، أو الذين آمنوا وتواصوا بالحق، أو الذين آمنوا وتواصوا بالجهاد، أو الذين آمنوا وتواصوا بالدعوة إلى الله، فكل هؤلاء من أصحاب الميمنة، بل ربما كان من أصحاب الميمنة من لم يتواص بصبر ولا مرحمة أصلاً من عامة المسلمين، وقد قال تعالى في سورة التين: (إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون) ولم يذكر تواصياً بشيء.

أما الذين كفروا فهم أصحاب المشأمة حصراً، ولا يخرجهم منهم وصف آخر أو عمل آخر إذا بقوا على كفرهم.

جاء في (روح المعاني): إنه "جيء بضمير الفصل معهم لإفادة الحصر" [٨٠].

فكان ذكر ضمير الفصل في آية الكفار، وعدم ذكره في آية المؤمنين هو المناسب.

(عليهم نار مؤصدة)

ومعنى الآية: إنها عليهم "مطبقة فلا ضوء فيها، ولا فرج ولا خروج منها آخر الأبد" [٨١] وههنا سوالات:

لم قدم الجار والمجرور: (عليهم) ولم يؤخرهما؟

ولم قرئت (مؤصدة) بالهمز؟ وما الفرق بينهما وبين عدم الهمز؟

ولم لم يقل كما قال في سورة الهمزة: (في عمد ممددة)

ولم ذكر جزاء الكافرين، ولم يذكر جزاء المؤمنين؟

أنا تقديم الجار والمجرور فقد يظن ظان أنه لفاصلة الآية، فإن كلمة (مؤصدة) هي المناسبة لخواتم الآية: المسغبة، المقربة، المتربة، المرحمة، المشأمة. ولو قال: (نار مؤصدة عليهم) لم يكن مناسباً.

وهذا صحيح فإنه لو أخر الجار والمجرور لم يناسب خواتم الآية، غير أن المعنى يقتضي ذلك أيضاً، فإن التقديم ههنا يفيد الحصر، فإن النار مؤصدة على الكافرين لا يخرجون منها أبداً. أما غير الكافرين من عصاة المؤمنين، فقد يخرجون منها بعد أن ينالوا عقابهم، فهي إذن مؤصدة عليهم حصراً ولو قال: (نار مؤصدة عليهم) لم يفد الحصر بل لأفاد أنها مؤصدة عليهم، وقد تكون مؤصدة على غير الكفار أيضاً، وهو غير مراد. أما قراءة الهمز في (مؤصدة) فإنها قرئت أيضاً (مؤصدة) فإنها قرئت أيضاً (مؤصدة) بغير الهمزة.

وقد يظن ظان أن التخفيف أولى لأنه من (وصد) و(أوصد)

والحق أنهما لغتان أصد ووصد، يقال: أصد الباب وأصده وأوصده، إذا أطبقه وأغلقه.

جاء في (لسان العرب): "أصد الباب أطبقه كأوصد إذا أغلقه ومنه قرأ أبو عمرو: إنها عليهم مؤصدة بالهمز أي مطبقة" [٨٢]

وجاء في (روح المعاني): "مؤصدة مطبقة من آصدت الباب، إذا أغلقته وأطبقته، وهي لغة قريش على ما روي عن مجاهد ويجوز أن يكون من (أوصدته) بمعنى غلقته أيضاً وهمز على حد من قرأ بالسوق مهموزاً وقرأ غير واحد من السبعة، مؤصدة بغير همز فيظهر أنه من أوصدت .. والمراد مغللة أبوابها، وإنما أغلقت لتثديدهم العذاب والعياذ بالله تعالى عليهم" [٨٣].

أما اختيار الهمز، فله دلالة ذلك أن الهمزة حرف ثقيل شديد، وهي على كل حال أثقل من الواو [٨٤] فاختار الهمزة على الواو لثقلها وشدتها، لأن الموقف شديد وصعب، فهي المناسبة لثقل ذلك اليوم وصعوبته وشدته قال تعالى: (ويذرون وراءهم يوماً ثقیلاً) [الإنسان]، وإن النطق بها لثقيل، فإذا قال (مؤ) كان كأن الشخص يعاني من أمر ثقيل. فهي أنسب وأدل على الكرب والثقل من التسهيل والنطق بالواو.

وهو المناسب أيضاً لجو المكابدة والشدّة والقوة في السورة. والله أعلم. د
أما السؤال الثالث وهو: لماذا لم يقل كما قال في سورة الهمزة: (في عمد ممددة) فذلك له أكثر من سبب، وكل تعبير هو أليق بمكانه من نواح عدة منها:

١- إنه توسع في سورة الهمزة في ذكر صفات المعذب وتوسع في ذكر العذاب، فقال: (ويل لكل همزة لمزة الذي جمع مالا وعدده يحسب أن ماله أخذه كلا لنبذن في الحطمة وما أدراك ما الحطمة نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة إنها عليهم مؤصدة في عمد ممددة)

فقال في ذكر صفات المعذب، أنه همزة لمزة، وأنه جمع مالا وعدده، يحسب أن ماله أخذه، في حين لم يزد في سورة البلد على قوله: (والذين كفروا بآياتنا) ولما توسع في صفات المعذب توسع في ذكر عذابه، فقال: (كلا لنبذن في الحطمة وما أدراك)

فناسب ذلك ذكر الزيادة في سورة الهمزة دون سورة البلد.

٢- إنه ذكر في أول الهمزة (ويل لكل همزة لمزة) فدعا عليهم بالهلاك الدائم الذي لا ينقطع ورفع (الويل) يفيد الثبوت، فناسب الدلالة على الدوام، أن يقول: (إنها عليهم مؤصدة في عمد ممددة للدلالة على الاستيثاق من غلق الأبواب عليهم).

٣- ذكر في سورة الهمزة أن هذا الكافر يجمع المال ويعده، ويحفظه فكما حفظ المال وجمعه وأغلق عليه الأبواب، واستوثق من حفظه أغلقت عليه أبواب جهنم واستوثق منها بأنها مدت عليها الأعمدة.

فناسب الاستيثاق من حفظ المال وإيصاد الأبواب عليه الاستيثاق، وإطباق الأبواب عليه في النار. في حين أنه ذكر في سورة (البلد) أنه أهلك مالا لبداً فذلك أهلك

المال وأنفقه، وهذا جمع المال وحفظه، فناسب ذكر الحفظ وشدة الاستيثاق في سورة الهمزة الاستيثاق من غلق باب عليه، والجزاء من جنس العمل.

٤- ذكر في سورة الهمزة أن هذا الكافر يحسب أن ماله أخذه في الدنيا وأبقاه، وأنه لا يفارقها، فعوقب بذلك بالخلود في النار، وإطباق أبوابها عليه والاستيثاق بالعمد الممدة عليها، للدلالة على خلوده في النار أبد الأبدین فحسبانه الخلود في الدنيا مقابل لحقيقة الخلود في النار فهناك ظن وهنا يقين وهناك خلود مظنون في الدنيا وهنا خلود واقع حقيقة في النار.

٥- ذكر في سورة الهمزة أن هذا الكافر يتعدى على الآخرين، فهو لم يكف أذاه عنهم، ولم ينلهم من خيره شيء، فهو يهمزهم ويلمزهم ويمنع خيره عنهم، فلم ينفق من ماله شيئاً فلما اعتدى على الآخرين وآذاهم انبغى له الحبس لتخليص الناس من شره وعدوانه.

والمحبوس تغلق عليه أبواب الحبس ويستوثق من إغلاقها وعدم فتحها لئلا يخرج منها فناسب ذلك زيادة الاستيثاق بالعمد الممددة على الأبواب لئلا تفتح في حين لم يذكر في سورة البلد سوى الكفر بآيات الله، ولم يذكر أنهم تعدوا على الآخرين.

٦- إن المعذبين في سورة الهمزة كفار وزيادة، فهم:

١- كافرون.

٢- يتعدون على الآخرين بالهمز واللمز والسخرية والتكبر.

٣- أنهم جمعوا الأموال ولم ينفقوها.

٤- يحسبون أن الأموال تخلدهم في الدنيا.

في حين لم يذكر في سورة البلد إلا الكفر.

فأولئك كفار وزيادة في العدوان، فاقتضى ذلك الزيادة في تعذيبهم وحبسهم.

فانظر كيف ناسب كل تعبير موطنه. ولو جعلت الزيادة في سورة البلد لم تحسن كما هو ظاهر.

وأما السؤال الأخير وهو : لماذا ذكر جزاء الكافرين ولم يذكر جزاء المؤمنين.

فالجواب عنه أن ذلك لمناسبة ما ذكر في أول السورة من خلق الإنسان في كبد، فلم يناسب ذلك ذكر النعيم وإنما الذي يناسبه ذكر الجحيم وما فيه من مشقة.

جاء في (روح المعاني): "وصرح بوعيدهم ولم يصرح بوعد المؤمنين، لأنه بما سيق له الكلام والأوفق بالغرض والمرام [٨٥]

ثم انظر بعد ذلك إلى هذه السورة المحكمة النسيج، كيف وضعت تعبيراتها لتؤدي أكثر من معنى.

ف (لا أقسم) تحتل النفي والإثبات.

و(حل) تحتل الحال والمستحل والحلال.

و(ووالد وما ولد) تحتل العموم والخصوص من آدم وذريته أو إبراهيم وذريته أو الرسول وآبائه. وغير ذلك على وجه العموم.

و(الكبد) تحتل المكابدة والمعاناة، وتحتل القوة والشدة، وتحتل استقامة الجسم واعتداله وغير ذلك.

و(أيحسب) تحتل العموم والخصوص، فهي تحتل كل إنسان، وتحتل إنساناً معيناً تشير إليه الآية.

و(أهلكت ما لا لبداً) تحتل أكثر من معنى، فهو قد يكون أنفقته في المفاخر والمكارم والمباهاة. وتحتل الإنفاق في عداوة الرسول، وتحتل غير ذلك. وتحتل الكذب فلم ينفق شيئاً، وإنما هو ادعاء محض.

و(اللبد) تحتل الجمع وتحتل المفرد، فعلى الجمع تكون جمع (لبدة) كنقطة ونقط، وخطوة وخطى وعلى المفرد تكون صفة كحطم ولكع.

و "النجدان" يحتملان طريقي الخير والشر، ويحتملان التذيين وكلاهما هدانا ربنا إليهما.

و(لا) في قوله: (فلا اقتحم العقبة) تحتل النفي الدعاء، وتحتل المضى والاستقبال.

و(العقبة) تحتل أموراً كثيرة، ذكر قسم من المفسرين: أنها في الآخرة. وقال آخرون: هي في الدنيا. وقيل: هي جبل في جهنم، وقيل: هي عقبة بين الجنة والنار.

و(فك رقبة) يحتمل العنق وغيره من فك المغارم والديون وغيرها.

و(أصحاب الميمنة)تحتل أصحاب جهة اليمين. وأصحاب اليمين، وأصحاب اليمين
ضد الشؤم.

و(المشئمة)كذلك.

فانظر كيف وضعت تعبيراتها للاتساع في المعاني.

والملاحظ في هذه السورة أن فيها خطوطاً تعبيرية ومقامية واضحة أشرنا إليها.

منها: خط المكابدة الذي تدل عليه الآية (لقد خلقنا الإنسان في كبد) وخط العموم
والاتساع في المعنى وهو الذي بيناه آنفاً.

وخط الاجتماع الذي ذكرناه في قوله: (أهلكت مالا لبدأً)

وخط الصبر الذي دل عليه قوله: (وتواصوا بالصبر).

وخط الرحمة الذي دل عليه قوله: (تواصوا بالرحمة).

فانظر أي إحكام في النسج، وأي دقة في التعبير هذا الذي بين الدفتين.

[١] البحر المحيط ٤٧٤/٨. [٢] روح المعاني ١٣٣/٣٠. [٣] الكشف ٣٣٨/٣. [٤]

البحر المحيط ٤٧٤/٨، تفسير الرازي ١٨٠/٣١، روح المعاني ١٣٤/٣٠. [٥]

البحر المحيط ٤٧٥/٨. [٦] تفسير البيضاوي ٧٩٩. [٧] البيان ٢٦. [٨] فتح القدير

٤٣٠/٥. [٩] الكشف ٣٣٨/٣. [١٠] روح المعاني ١٣٣/٣٠. [١١] التبيان ٢٦.

[١٢] البحر المحيط ٤٧٤/٨ وانظر تفسير الرازي ١٨٠/٣١. [١٣] الكشف

٣٣٨/٣ — ٣٣٩ وانظر روح المعاني ١٣٣/٣٠. [١٤] البحر المحيط

٤٧٤/٨. [١٥] روح المعاني ١٣٣/٣٠، وانظر تفسير الرازي ١٨١/٣١. [١٦]

انظر ملاك التأويل ٨٨٣/٢. [١٧] ملاك التأويل ٩٥٠/٢ — ٩٥٢. [١٨] درة

التنزيل ٥٣٠. [١٩] التبيان ٢٥. [٢٠] الكشف ٣٣٩/٣. [٢١] البحر المحيط

٤٧٥/٨، روح المعاني ١٣٥/٣٠، الكشف ٣٣٩/٣. [٢٢] معاني القرآن ٢٦٣/٣.

[٢٣] لسان العرب كبد ٣٧٩/٤. [٢٤] البحر المحيط ٤٧٥/٨، لسان العرب كبد

٣٧٩/٤. [٢٥] فتح القدير ٤٣١/٥. [٢٦] لسان العرب كبد ٣٧٩/٤. [٢٧] الكشف

٣٣٩/٣. [٢٨] روح المعاني ١٣٥/٣٠. [٢٩] البحر المحيط ٤٧٥/٨. [٣٠] التبيان

في أقسام القرآن ٢٦. [٣١] تفسير الرازي ١٨٣/٣١. [٣٢] روح المعاني

١٣٦/٣٠. [٣٣] الكشف ٣٣٩/٣. [٣٤] روح المعاني ١٣٦/٣٠. [٣٥] روح

المعاني ١٣٦/٣٠. [٣٦] التبيان. [٣٧] الكشف ٣/٣٣٩. [٣٨] الكشف
 ٣/٣٣٩. [٣٩] البحر المحيط ٨/٤٧٥. [٤٠] التبيان ٢٧. [٤١] تفسير الرازي
 ٣١/١٨٤. [٤٢] التبيان ٢٧. [٤٣] انظر القاموس المحيط نجد ١/٣٤٠، البحر
 المحيط ٨/٤٧٣، فتح القدير ٥/٤٣١. [٤٤] لسان العرب نجد ٤/٤٤٢. [٤٥]
 الكشف ٣/٣٣٩، البحر المحيط ٨/٤٧٦. [٤٦] التفسير الكبير ٣١/١٨٤. [٤٧]
 لسان العرب عقب ٢/١١١. [٤٨] فتح القدير ٥/٤٣٢. [٤٩] الكشف ٣/٣٤٠. [٥٠]
 الكشف ٣/٣٤٠. [٥١] انظر التفسير الكبير ٣١/١٨٤. [٥٢] البحر المحيط
 ٨/٤٧٦. [٥٣] روح المعاني ٣٠/١٣٧. [٥٤] الكشف ٣/٣٣٩. [٥٥] التبيان
 ٢٧. [٥٦] انظر التفسير الكبير ٣١/١٨٥، المغني ١/٢٤٤، روح المعاني
 ٣٠/١٣٨. [٥٧] انظر المغني ١/٢٤٣ - ٢٤٤. [٥٨] التفسير الكبير ٣١/١٨٥،
 روح المعاني

٣٠/١٣٩. [٥٩] روح المعاني ٣٠/١٣٩. [٦٠] البحر المحيط ٨/٤٧٦، المغني لا
 ١/٢٤٣ - ٢٤٤. [٦١] روح المعاني ٣٠/١٣٩. [٦٢] المغني ١/٢٤٣. [٦٣] الفوائد
 ١٧٩. [٦٤] تفسير ابن كثير ٤/٥١٣، وانظر روح المعاني ٣٠/١٣٩. [٦٥] انظر
 المغني ١/٢٤٤، البحر المحيط ٨/٤٧٦. [٦٦] الكشف ٣/٣٤٠. [٦٧] فتح القدير
 ٥/٤٣٢. [٦٨] فتح القدير ٥/٤٣٢. [٦٩] روح المعاني ٣٠/١٣٨. [٧٠] روح
 المعاني ٣٠/١٣٨. [٧١] البحر المحيط ٨/٤٧٦. [٧٢] الكشف ٣/٣٤٠. [٧٣]
 الكشف ٣/٣٤٠. [٧٤] البحر المحيط ٨/٤٧٦. [٧٥] الكشف ٣/٣٤٠. [٧٦] فتح
 القدير ٥/٤٣٣. [٧٧] الكشف ٣/٣٤٠ وانظر البحر المحيط ٨/٤٧٦. [٧٨] انظر
 البحر المحيط ٨/٢٠٤، روح المعاني ٣٠/١٣٩، لسان العرب يمن. [٧٩] انظر
 روح المعاني ٣٠/١٣٩. [٨٠] روح المعاني ٣٠/١٤٠. [٨١] تفسير ابن كثير
 ٤/٥١٦. [٨٢] لسان العرب أصد ٤/٣٩. [٨٣] روح المعاني ٣٠/١٣٩ - ١٤٠. [٨٤]
 الخصائص ٣/١٤٣. [٨٥] روح المعاني ٣٠/١٣٩ - ١٤٠

لمسات بيانية من سورة القيامة

بقلم الدكتور فاضل السامرائي

بسم الله الرحمن الرحيم

{١} وَلَا أَقْسِمُ بِالْنَفْسِ اللَّوَامَةِ {٢} أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ نَجْمَعَ
عِظَامَهُ {٣} بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ {٤} بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ {٥}
يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ {٦} فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ {٧} وَخَسَفَ الْقَمَرُ {٨} وَجُمِعَ الشَّمْسُ
وَالْقَمَرُ {٩} يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ {١٠} كَلَّا لَا وَزَرَ {١١} إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ
الْمُسْتَقَرُّ {١٢} يُنْبَأُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ {١٣} بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ
{١٤} وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ {١٥} لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ {١٦} إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ
وَقُرْآنَهُ {١٧} فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ {١٨} ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ {١٩} كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ
الْعَاجِلَةَ {٢٠} وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ {٢١} وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ {٢٢} إِلَى رَبِّهَا نَاضِرَةٌ
{٢٣} وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بِاسِرَةٌ {٢٤} تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ {٢٥} كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ
التَّرَاقِيَ {٢٦} وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ {٢٧} وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ {٢٨} وَالتَّفَتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ
{٢٩} إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ {٣٠} فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى {٣١} وَلَكِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى
{٣٢} ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ يَتَمَطَّى {٣٣} أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى {٣٤} ثُمَّ أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى
{٣٥} أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى {٣٦} أَلَمْ يَكُنْ نُطْفَةً مِّنْ مَّنِيٍّ يُمْنَى {٣٧} ثُمَّ
كَانَ عِلْقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى {٣٨} فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى {٣٩} أَلَيْسَ ذَلِكَ

بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ

يُحْيِيَ الْمَوْتَى {٤٠}

سألني ولدي ذات يوم: ما مناسبة قوله تعالى: (لا تحرك به لسانك لتعجل له) لما
قبله وهو قوله تعالى: (بل الإنسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره)

فقلت له: دعني أنظر في أول السورة، لعلي أجد مفتاح الجواب فقرأت: (بسم الله
الرحمن الرحيم: لا أقسم بيوم القيامة ولا أقسم بالنفس اللوامة).

فقلت له: المناسبة ظاهرة، وهي أن الله تعالى أقسم بيوم القيامة، وأقسم بالنفس
اللوامة، ومن أبرز سمات النفس اللوامة أن تعجل في الأمر، ثم يندم عليه، فتبدأ
بلوم نفسها على ما فعلت وهو في الآيات التي ذكرتها ذكر النفس، فقال (بل
الإنسان على نفسه بصيرة) وذكر العجلة فقال: (لتعجل به) فالمناسبة ظاهرة.

ثم بدأن اقرأ السورة متأملاً فيها فوجدت من دقائق الفن والتناسب والتناسق ما يدعو إلى العجب فأثرت أن أدون شيئاً من هذه اللمسات الفنية.

لقد ذكر المفسرون مناسبة هذه السورة لما قبلها أعني سورة (المدثر) وارتباطها بها. فقد قالوا: إنه سبحانه قال في آخر سورة المدثر: (كلا بل يخافون الآخرة كلا إنه تذكرة) وفيها كثير من أحوال القيامة "فذكر هنا يوم القيامة وجمالاً من أحوالها" [١] فكان بينهما مناسبة ظاهرة.

إن هذه السورة قطعة فنية مترابطة متناسقة محكمة النسيج، وليس صواباً ما جاء في (الإتقان) أن "من الآيات ما أشكلت مناسبتها لما قبلها، من ذلك قوله تعالى في سورة القيامة: (لا تحرك به لسانك لتعجل به) فإن وجه مناسبتها لأول السورة وآخرها عسر جداً" [٢]

إن ترابط آيات هذه السورة ترابط محكم وتناسبها فيما بينها لا يخفى على المتأمل. لقد أقسم الله سبحانه بيوم القيامة، وأقسم بالنفس اللوامة على رأي الأكثرين، أو أقسم بيوم القيامة، ولم يقسم بالنفس اللوامة على رأي آخرين وسر هذا الاختلاف، أن ثمة قراءة بإثبات القسم بيوم القيامة أي (لأقسم) إلا أنهم اتفقوا على إثبات حرف النفي مع النفس اللوامة فكلهم قرأوا (ولا أقسم بالنفس اللوامة) [٣]

ولا نريد أن نطيل الكلام على اقتران فعل القسم بـ (لا) ودواعيه فقد تكلم فيه المفسرون والنجاة بما فيه الكفاية والذي نريد أن نقوله ههنا: إن كل أفعال القسم المسندة إلى الله في القرآن الكريم مسبوقة بـ (لا) إذ ليس في القرآن الكريم (أقسم) بل كلها (لا أقسم)، وذلك نحو قوله تعالى: (فلا أقسم بمواقع النجوم) [الواقعة] وقوله: (فلا أقسم بالشفق) [الإنشقاق]، وقوله: (لا أقسم بهذا البلد) [البلد] وما إلى ذلك فليس القسم ههنا بدعاً من التعبير. وباختصار كبير نرجح أن هذا التعبير إنما هو "لون من ألوان الأساليب في العربية تخبر صاحبك عن أكر يجهله أو ينكره، وقد يحتاج إلى قسم لتوكيده، لكنك تقول له: لا داعي أن أحلف لك على هذا، أو لا أريد أن أحلف لم أن الأمر على هذه الحال، ونحوه مستعمل في الدراجة عندنا نقول: ما أحلف لك أن الأمر كيت وكيت. أو ما أحلف لك بالله لأن الحلف بالله

عظيم، إن الأمر على غير ما تظن فأنت تخبره بالأمر، ونقول له: لا داعي للحلف بالمعظمت على هذا الأمر" [٤]

أو كما ذهبت إليه الدكتورة بنت الشاطي، وهو أن القصد من ذلك هو التأكيد "والتأكيد عن طريق النفي، ليس بغريب عن مألوف استعمالنا، فأنت تقول لصاحبك: لا أوصيك بفلان تأكيداً للوصية ومبالغة في الاهتمام بها، كما تقول: لن ألح عليك في زيارتنا فتبلغ بالنفي ما لا تبلغه بالطلب المباشر الصريح" [٥].

ومهما كان الرأي في دخول (لا) على فعل القسم، فإن هذا لا يغير شيئاً من أصل المسألة، وهي أنه ابتداءً السورة بالقسم بيوم القيامة والنفس اللوامة نفيًا أو إثباتًا. وقد حاول المفسرون أن يجدوا المناسبة لاجتماعهما في القسم فقالوا: "المقصود من إقامة القيامة، إظهار أحوال النفوس اللوامة، أعني سعادتها وشقاوتها، فقد حصل بين القيامة والنفوس اللوامة هذه المناسبة الشديدة" [٦].

وجاء في (التبيان في أقسام القرآن): "وجمع سبحانه في القسم بين محل الجزاء وهو يوم القيامة ومحل الكسب وهو النفس اللوامة ولما كان معادها هو محل ظهور هذا اللوم وترتب أثره عليه، قرن بينهما في الذكر" [٧].
إن السورة مبنية على ما ابتدأت به من القسم، فهي مبنية على أحوال يوم القيامة، وعلى النفس، ولا تكاد تخرج عن ذلك.

هذا أمر والأمر الآخر أنه تعالى لم يقسم بالنفس على صفة الإطلاق، بل أقسم بنفس مخصوصة، وهي النفس اللوامة، وهذا له طابعه الواضح في السورة كما سنبين.

إن الإنسان يلوم نفسه لأحد سببين:

إما أن يتعجل فيفعل ما لا ينبغي له فعله، فيندم على ذلك فيبدأ يلوم نفسه، لم فعلت ذلك؟ لم لم أترو؟

وإما أن يتراخى عن فعل كان الأولى له أن يفعله، وأن يغتتم الفرصة التي سنحت له، ولكنه قعد عن ذلك مسوفاً، ففاته نفع كبير، وقد لا تسنح له فرصة، كالتى فانت، فيبدأ يلوم نفسه. لم تباطأت، لم لم أفعل؟ لم لم أغتتم الفرصة؟ ونحو ذلك.

والسورة مطبوعة أيضاً بهذين الطابعين من صفات النفس اللوامة، طابع العجلة التي تدعو إلى الندم واللوم، وطابع التباطؤ وتقويت الفرص الذي يؤدي إلى الندم واللوم أيضاً.

فالسورة مبنية إذن على ما ابتدأت به.

يوم القيامة، والنفس اللوامة في حيالها: العجلة والتباطؤ.

أما يوم القيامة، فقد تكررت أحواله في السورة في تناسق لطيف، إلى أي ختمت بقوله: (أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى) فتناسب بدء السورة مع خاتمته.

ثم قال بعد القسم بيوم القيامة وبالنفس اللوامة:

(أحسب الإنسان ألن نجمع عظامه) فعاد إلى القيامة.

والملاحظ في هذا التعبير أنه جمع بين نفس الإنسان ويوم القيامة أيضاً كما ابتدأت السورة فقال: (أحسب الإنسان) أي: أيظن ذلك في نفسه؟ لحسبان أمر نفسي داخلي، ولم يقل مثلاً: (لنجمعنك إلى يوم القيامة) أو لتبعثن) ونحو ذلك فجمع بينهما في تناسق لطيف مع بداية السورة، وهو احتيار فني رفيع.

ومن الملاحظ أننا لا نجد جواباً للقسم الذي ابتدأت به السورة، وإنما نجد ما يدل عليه وهو هذه الآية. فجواب القسم محذوف ويقدره النحاة (لتبعثن)[٨].

وهذا الحذف يتناسب هو والعجلة التي دلت عليه النفس اللوامة وجوها — أعني جو العجلة — الذي طبعت به السورة.

ومن الملاحظات الأخرى في هذه الآية، أنها مرتبطة بما ورد في آخر السورة وهو قوله: (أحسب الإنسان أن يترك سدى) أجمل ارتباط حتى كأنهما آيتان متتابعتان تأخذ إحداها بحجز الأخرى.

ثم قال بعدها:

(بلى قادرين على أن نسوى بنانه).

إن هذه الآية تتناسب هي ما ورد في آخر السورة من قوله تعالى: (فخلق فسوى)

إلا أن هذه تسوية مخصوصة بالبنان وتلك تسوية عامة. وكل آية موضوع في

مكانها المناسب فأية (نسوى بنانه) مرتبطة بقوله: (نجمع عظامه) فإن البنان

عظام، فناسب ذلك بأن يكون بجانب (نجمع عظامه) أما الآية الآخر وهي (فخلق

فسوى) فهي مرتبطة بالخلق العام للإنسان، فناسب ذلك الإطلاق والعموم فناسب كل آية موضعها.

وملاحظة أخرى في هذا التعبير، وهي أنه حذف منه عامل الحال، فقال: (بلى قادرين) ولم يذكر عامله، ولم يذكر عامله، ويقدره النحاة بقولهم: (بلى نجمها قادرين) [٩] وهذا الحذف يتناسب أيضاً والعجلة التي دلت عليها النفس اللوامة. ثم قال بعد ذلك: (بل يريد الإنسان ليفجر أمامه).

ومعنى الآية أن الإنسان يريد المداومة على شهواته ومعاصيه، ويقدم الذنب ويؤخر التوبة.

جاء في (الكشاف) في تفسير قوله تعالى: (ليفجر أمامه) "ليدوم على فجوره فيما بين يديه من الأوقات، وفيما يستقبله من الزمان لا ينزع عنه. وعن سعيد بن جبير — رضي الله عنه — يقدم الذنب ويؤخر التوبة، يقول: سوف أتوب، سوف أتوب حتى يأتيه الموت على شر أحواله وأسوأ أعماله" [١٠].

وجاء في (البحر المحيط): "إن الإنسان إنما يريد شهواته ومعاصيه، ويمضي فيها أبداً قدماً ركباً رأسه مطيعاً أمله ومسوفاً بتوبته" [١١].

وارتباط الآية بالنفس اللوامة واضح، فإن الإنسان ههنا يسوف التوبة، يتباطأ عنها ويغره الأمل حتى يموت، فيدركه الندم ويقع تحت مطرقة اللوم.

وانظر بعد ذلك كيف جاء باللام الزائدة المؤكدة في مفعول الإرادة، فقال: (بل يريد الإنسان ليفجر) والأصل أن يقال: (بل يريد الإنسان أن يفجر) لأن فعل الإرادة متعد بنفسه لا باللام كما قال: (يريد الله أن يخفف عنكم) [النساء] غير أنه جاء باللام للدلالة على قوة إرادة الفجور والشهوات عند الإنسان وشدة الرغبة فيها. وهذه مدعاة إلى الندم البالغ، وكثرة لوم الإنسان لنفسه، فارتبط ذلك أحسن ارتباط بالنفس اللوامة.

ثم انظر كيف أنه لما بالغ في إرادة للفجور والرغبة فيه، بالغ في اللوم فجاء بصيغة المبالغة، فقال: (اللوامة) ولم يقل (اللائمة) للدلالة على كثرة اللوم، فانظر المناسبة بين المبالغة في الفجور والمبالغة في اللوم، وكيف أنه لما بالغ في أحدهما بالغ في الآخر.

ثم قال بعد ذلك:

(يسأل أيان يوم القيامة)

وهذا "سؤال متعنت مستبعد لقيام الساعة" [١٢] وقد جاء بأداة الاستفهام (أيان) التي تدل على شدة الاستبعاد وهذا المتعنت المستبعد لقيام الساعة هو الذي يقدم الفجور والمعصية ويؤخر التوبة، وهو المذكور في الآية السابقة.

وقال بعد ذلك:

(فإذا برق البصر وخسف القمر وجمع الشمس والقمر يقول الإنسان يومئذ أين المفر) .

وهذه الآيات كأنها جواب السائل عن موعد القيامة المستبعد لوقوعها. وقد بدأ التعبير بـ (إذا) الدالة على الزمان لأن السائل إنما سأل عن زمنها وموعدها، فكان الجواب بالزمان كما كان السؤال عن الزمان.

ومعنى: (برق البصر) دهش فلم يبصر، وقيل: تحير فلم يطرف، وبرق بصره، أي: ضعف [١٣].

وذكر البصر مع ذكر الشمس والقمر له سببه ومناسبته، فإن البصر يعمل مع وجود الشمس والقمر، أي: مع النور، فإذا لم يكن ثمة نور فلا يعمل شيئاً كما قال تعالى: (ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون) [البقرة].

وفي هذا اليوم قد تعطل البصر كما تعطل الشمس والقمر، فالبصر برق، والقمر خسف، وجمع الشمس والقمر.

ثم انظر كيف قال: (برق البصر) ولم يقل (عمي) أو نحو ذلك، فإن المراد تعطيله مع وجوده، كما فعل بالشمس والقمر، فإنه لم يزلهما ويذهبهما، وإنما عطلهما فهو تتاسب لطيف.

ثم انظر كيف قال: (وجمع الشمس والقمر) إشارة إلى تعطيل الحياة الرتيبة إن استمرار الشمس والقمر على حالهما دليل على استمرار الحياة والدنيا إنما هي أيام وليال، وآية النهار الشمس وآية الليل القمر، فجمعهما معاً دليل على تعطيل الحياة التي كان يردوها مسوفو التوبة، والمغتربون بالأمل والذين يقدمون الفجور ممن

تقدم ذكرهم بقوله: (بل يريد الإنسان ليفجر أمامه) ثم انظر بعد علاقة ذلك بالنفس اللوامة التي كانت تقدم الفجور، وتغتر بالدنيا ففاجأها ما يستدعي كثرة اللوم.

ثم انظر مناسبة ذلك للقسم بـ (يوم القيامة)، و(اليوم) يستعمل في أحد مدلوليه لمجموع الليل والنهار فناسب ذلك ذكر الشمس والقمر، إذ هما دليلاً اليوم وآيتاه في الدنيا، أما يوم القيامة هذا فهو يوم لا يتعاقب فيه الشمس بالقمر، بل يجمعان فيه فلا يكون بعد ليل ونهار بل هو يوم متصل طويل.

وفي هذا اليوم يطلب الإنسان الفرار، ولكن إلى أين؟

ويبقى السؤال بلا جواب ثم يجيب رب العزة بقوله: (كلا لا وزر) والوزر الملجأ، فلا ملجأ يفر إليه الإنسان ويحتمي به وإنما (إلى ربك يومئذ المستقر) والفار يطلب ملجأ يأوي إليه ويعتصم به ويطلب الاستقرار ولكن لا استقرار إلا إلى الله، فالإيه وحده المستقر.

وتقديم الجار والمجرور يفيد القصر والاختصاص، فليس ثمة مستقر إلى سواه. وهذا التقديم يقتضيه الكلام من جهتين:

من جهة المعنى وهو الاختصاص والقصر، وتقتضيه فاصلة الآية أيضاً.

وتقديم (يومئذ) كذلك يقتضيه الكلام من هاتين الجهتين أيضاً. فالمستقر في ذلك اليوم خاصة إلى الله سبحانه، أما في الدنيا فالإنسان قد يجد مستقراً يأوي إليه ويستقر فيه، أما في ذلك اليوم، فلا مستقر لا إلى الله.

وتقديم (إلى ربك) على (يومئذ) له سببه أيضاً ذلك أن الإنسان في تلك الحالة، يبحث عن مكان يفر إليه ويستقر منه، فقدم له ما يبحث عنه، وقال له: (إلى ربك يومئذ المستقر) لأنه هو الأهم، وهو المقصود.

واختيار كلمة (رب) وهنا اختيار مقصود، فالرب هو المالك والسيد والمدبر والمربي والقيم والمنعم. ورب كل شيء مالكة ومستحقه [١٤].

والفار إلى من يلتجئ؟ هل يلتجئ إلا إلى سيده ومالكة وصاحب نعمته ومدبر أمره والقيم عليه؟

فهو وزره وإليه مستقره، فهل ترى أنسب من كلمة (رب) ههنا؟

ثم إن اختيار كلمة (مستقر) اختيار دقيق محكم أيضاً، ذلك أن هذه الكلمة تدل على المصدر بمعنى الاستقرار، وتدل على اسم المكان بمعنى مكان الاستقرار، وتدل على اسم الزمان، بمعنى زمان الاستقرار.

وهي هنا تفيد هذه المعاني كلها، فهي تفيد (الاستقرار)، أي: إلى فك الاستقرار، وتفيد موضع الاستقرار وهو الجنة والنار أي إلى ذلك إلى هيئته تعالى.

جاء في (الكشاف) في قوله تعالى: (إلى ربك يومئذ المستقر): "إلى ربك خاصة (يومئذ) مستقر العباد، أي: استقرارهم، يعني أنهم لا يقدر أن يستقروا إلى غيره وينصبوا إليه. أو على حكمة ترجع أمور العباد لا يحكم عليه غير كقوله: (لمن الملك اليوم) أو إلى ربك مستقرهم، أي: موضع فرارهم من جنة أو نار" [١٥].

وجاء في (البحر المحيط): "المستقر، أي: الاستقرار أو موضع استقرار من جنة أو نار إلى مشيئته تعالى، يدخل من شاء الجنة، ويدخل من شاء النار بما قدم وأخر" [١٦].

وتفيد زمان الاستقرار أيضاً، أي أن وقت الفصل بين الخلائق، وسوقهم على مستقرهم عائد إلى مشيئته تعالى. فهم يمكنون في ذلك اليوم ما يشاء الله أن يمكنوا، ثم هو يحكم بوقت ذهابهم إلى مواطن استقرارهم، فكلمة (مستقر) أفادت ثلاث معان مجتمعة علاوة على ما تقتضيه الفاصلة في نهاية الآيات. ولا تغنى كلمة أخرى عنها، فلو أبدلت بها (الاستقرار) ما أدت تلك المعاني، فهي أنسب كلمة في هذا الموضع.

ثم قال بعد ذلك:

(ينبأ الإنسان يومئذ بما قدم وأخر).

والمعنى أن الإنسان ينبأ بما قدم من عمل خير أو شر، وبما أخر من عمل كان عليه أن يعمل، فلم يعمل.

وهذه الآية متناسبة مع ذكر النفس اللوامة، في أول السورة في حالتها اللتين تدعوان إلى اللوم.

أن تفعل فعلاً ما كان ينبغي لها أن تفعله، فتلوم نفسها عليه، وهذا يدخل فيما قدم.

أو تقعد عن عمل كان ينبغي لها أن تعمله، فلم تعمله وهو يدخل فيما أخر.

ثم قال بعدها:

(بل الإنسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره).

بعد أن أخبر عن أحوال يوم القيامة فيما تقدم، عاد إلى النفس مرة أخرى. وهو اقتتران يذكرنا بالاقتران بين يوم القيامة والنفس اللوامة في مفتتح السورة. والمعنى: أن الإنسان يعرف حقيقة نفسه، ولو جاء بالحجج والأعذار.

وقال بعدها:

(لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرأئه فإذا قرأناه فاتبع قرأه ثم إن علينا بيانه).

وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها، أن الحجج والمعاذير إنما تلقى باللسان فارتبطت بقوله: (لا تحرك به لسانك لتعجل به).

والضمير في (به) يعود على القرآن، ولم يجر له ذكر، وهو مفهوم من المعنى "وكان رسول الله إذا لقن الوحي، نازع جبريل القراءة، ولم يصبر إلى أن يتمها مسارعةً إلى الحفظ وخوفاً من أن يتقلت منه، فأمر بأن يستنصت إليه ملقياً إليه بقلبه وسمعه، حتى يقضي إليه وحيه... (لتعجل به) لتأخذه على عجلة ولئلا يتقلت منك" [١٧].

وأما قوله: (لتعجل به) فهو تعليل لتحريك اللسان، فالعجلة علة له هذا e.

إن العجلة المذكورة هنا تتناسب مع جو العجلة في السورة، ثم إن ذكر سير القرآن من دون أن يجري له ذكر اختصار وإيجاز في الكلام مناسب لجو مجلة هذه، فقد تعاون كل من التعبير والتعليل لبيان هذا الغرض.

وقال بعدها: (إن علينا جمعه وقرآنه)

الملاحظ في هذا التعبير أنه قدم الجار والمجرور على الاسم، وذلك لاختصاص والقصر والمعنى أننا نحن المتكلمون بجمعه في صدرك تلاوته للناس صحيحاً كاملاً وهذا مواطن من مواطن القصر، لأنه لا يمكن لأحد غير الله أن يفعل ذلك، فإن تثبيت النصوص في النفس وحفظها لمجرد سماعها وعدم نسيانها، وإلقاءها كما هي على مر الزمن، إنما هو من فعل الله وحده فهو الذي يثبت في النفوس أو يمحو منها ما يشاء.

إذن فإن ذلك عليه وحده

وهذا التقديم اقتضاه المعنى كما اقتضته الفاصلة.

ولو أخر الجار والمجرور لأخل بالمعنى، ذلك أنه يقتضي عدم القصر ومعنى ذلك أنه يخبر بأنه متكفل بجمع القرآن في صدره، وليس المتكفل الوحيد وذلك كما تقول: (يشرح خالد لك هذا الأمر) فإنك ذكرت أن خالدًا يشرح له الأمر ولم تقد أن خالدًا يخصه بالشرح ولا يشرح لأحد غيره ولو قال: (لك يشرح خالد هذا الأمر) لأفاد أنه يخصه بالشرح ولا يشرح لأحد آخر. فتقديم الجار والمجرور على عامله يفيد القصر غالباً.

وهذا موطن قصر، إذ لا يمكن أن يفعل ذلك غير الله تعالى، أعني التكفل بتثبيت القرآن في النفس بمجرد سماعه.

وإدخال (إن) يقتضيه المعنى أيضاً في أكثر من جهة:

من ذلك أنها تفيد التعليل كما في قوله تعالى: (وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم) [التوبة] فهنا أفادت التعليل وبيّنت سبب النهي عن تحريك اللسان فقد قال: لا تحرك به لسانك، لأن جمعه في صدرك نحن نتكفل به. ولو لم يدخل (إن) لم يرتبط الكلام ولا ننقى معنى التعليل إذ لو قال: (لا تحرك به لسانك لتعجل به علينا جمعه وقرآنه) لم تجد له هذا الحسن الذي تجد، ولا نفصل الكلام بعضه عن بعض — (إن) ربطت الكلام بعضه ببعض وأفادت التعليل.

ومن ذلك أنها تفيد التوكيد، وهذا الموطن يقتضي التوكيد إذ إن حفظ الإنسان لكل ما يلقي إليه بمجرد سماعه أمر غريب والتكفل به يحتاج إلى توكيد ولذا جاء بـ (إن) المؤكدة.

وقال بعد ذلك:

(فإذا قرأه فاتبع قرآنه ثم إن علينا بيانه)

ومعنى: (فاتبع قرآنه) أي: اتبعه بذهنك وفكرك، أي: فاستمع له [١٨].

والإسناد إلى ضمير الجمع هنا له دلالة إضافة إلى التعظيم الذي يفيد من الجمع ذلك أن القارئ هو جبريل، وليس الله.

جاء في (التفسير الكبير) في قوله تعالى: (فإذا قرآنه فاتبع قرآنه) "جعل قراءة جبريل عليه السلام قراءته... ونظيره في حق محمد عليه الصلاة والسلام (من يطع الرسول فقد أطاع الله) [١٩]. وجاء في (البحر المحيط): فإذا قرأناه، أي: الملك المبلغ عنا"[٢٠].

وكذلك المبين في قوله تعالى: (ثم إن علينا بيانه) فالذي يبين للرسول يوضح هو الملك، فهو يقرأ بأمر الله ويبين بأمر الله فالأمر مشترك. الله هو الملك يبلغ، ولذا عبر بأسلوب الجمع، والله أعلم، وأظن أن الفرق موضح بين قوله: (فإذا قرآنه فاتبع قرآنه) والقول: (فإذا قرأته فاتبع قرآنه).

والقول في التقديم في (ثم إن علينا) هو في الآية قبلها. فإن تقديم الجار والمجرور يفيد الاختصاص أيضاً ذلك أن تبين ما أشكل منه مختص تعالى. وقال بعد ذلك: (كلا بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة)

والعاجلة يؤثرها بنو آدم على وجه العموم، ويقدمونها على الآخرة وارتباطها بما قبلها وهو قوله تعالى: (لا تحرك به لسانك لتعجل به) ظاهر فكلاهما في العجلة وإيثارها، فالرسول كان ينازع جبريل القراءة ولا يصبر حتى يتمها ليأخذه على عجل، والناس على وجه العموم يؤثرون العاجلة على الآخرة، فهو طبع عام في البشر خلقوا عليه كما قال تعالى: (خلق الإنسان من عجل) [الأنبياء] فالموضوع إذن موضوع واحد هو العجلة.

وكلاهما يتعجل ما هو أثير لديه ومفضل عنده.

جاء في (الكشاف) في قوله تعالى: (كلا بل تحبون العاجلة)، كأنه قال: بل أنتم يا بني آدم لأنكم خلقتُم من عجل وطبعتم عليه تعجلون في كل شيء ومن ثم تحبون العاجلة: (وتذرون الآخرة)... فإن قلت: كيف اتصل قوله: (لا تحرك به لسانك) إلى آخره بذكر القيامة؟ قلت: اتصاله به من جهة التخلص منه إلى هذا التوبيخ بحب العاجلة وترك الاهتمام بالآخرة[٢١].

وجاء في (روح المعاني) في هذه الآية: "كلا بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة) تعميم الخطاب للكل كأنه قيل: بل أنتم يا بني آدم لما خلقتُم من عجل وجبلتم عليه تعجلون في كل شيء ولذا تحبون العاجلة وتذرون الآخرة ويتضمن استعجالك، لأن

عادة بني آدم الاستعجال ومحبة العاجلة... ومنه يعلم أن هذا متصل بقوله سبحانه:
(بل يريد الإنسان ليفجر أمامه) فإن ملوح إلى معنى: بل تحبون الخ [٢٢].

إن هذه الآية كما هو واضح مناسبة لجو العجلة التي بنيت عليها السورة، وهي
متصلة — كما مر بنا — بقوله تعالى: (بل يريد الإنسان ليفجر أمامه) فإن الإنسان
يسوف بتوبته ويغره أمله ويؤثر ما بين يديه ويغمس نفسه في شهواته، ويستحب
عاجل حياته ولا ينظر فيما وراء ذلك من أمور الآخرة، فهي متصلة بما قبلها
وبقوله: (بل يريد الإنسان ليفجر أمامه) أتم اتصال.

كما أنها متصلة بالنفس اللوامة التي بنيت عليها السورة اتصالاً ظاهراً بالنفس
اللوامة كما ذكرنا تلوم نفسها لأحد سببين:

إما أن تعجل فتعمل عملاً تتدم عليه، فتلوم نفسها علة ذلك، وهذا ما أكدته قوله:
(كلا بل تحبون العاجلة) وإما أن تؤخر عملاً كان ينبغي لها عمله وقرتها خير،
فتتدم عليه، فتلوم نفسها على ذلك وهذا ما يفيدته قوله: (كلا بل تذرون الآخرة) فهو
هنا عجل أمراً وترك آخر فندم من الجهتين ولأم نفسه الحاليتين، لام نفسه في
العجلة ولأم نفسه في الترك.

وما أخرى أن تسمى هذه النفس بالنفس اللوامة، لأن دواعي اللوم لكثرة عليها.
ثم انظر كيف اختار الفعل: (وتذرون) على (تتركون) ذلك أم في تذرون) حذفاً
واصله (تذرون) من (وذر) ليدل ذلك على طابع العجلة الذي يريد أن ينتهي من
الشيء في أقرب وقت. فاختيار هذا الفعل المحذوف الواو، مناسب لجو العجلة.

و قد تقول: ولم لم يقل: (تدعون) وهو فيه حذف كما في (وتذرون)
والجواب — والله أعلم — أن اختيار (تذرون) على (تدعون) له سببه ذلك أن الفعل
(وذر) في عموم معانيه يفيد الدم، ومنه قولهم: امرأة وذرة أي: رائحتها رائحة
الوذر، وهو اللحم، وقولهم (يا ابن شامة الوذر) وهو سب يكنى به عن القذف.
وفي الحديث: (شر النساء الوزرة المذرة) [٢٣] بخلاف (ودع) فإن من معانيه
الراحة والدعة وخفض العيش. وقد يفيد المدح ومنه قولهم، رجل وديع، أي: هادئ
ساكن [٢٤]. في حين أن الموقف ذم فإنهم يحبون العاجلة ويذرون الآخرة، فاختيار

الفعل الذي يقال في عموم للذم ولم يختار الفعل الذي يقال في كثير من معانيه و أكثر معانيه للمدح. وهو اختيار فني رفيع.

ثم قال بعد ذلك: (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ووجوه يومئذ باسرة تظن أن يفعل بها فاقرة)

هذا الصنفان هما ما يؤول إلى أحدهما الناس يوم القيامة. الذي يؤثر الآخرة ويعمل لها، والذي يحب العاجلة ويذر الآخرة. وهذه الآيات مرتبطة بأول السورة وهو القسم بيوم القيامة أتم ارتباط. فإنه في يوم القيامة ينقسم الناس إلى هذين الصنفين. ثم إن لاختيار كلمة (رب) وتقديم الجار والمجرور سببه أيضاً.

أما اختيار كلمة (رب) فهو أنسب شيء ههنا، فإن وجوه أهل السعادة تنظر إلى ولي نعمتها في الدنيا والآخرة ومربيها وسيدها الذي غذاها بالنعيم وهداها إلى طريق السعادة، وأوصلها إليه ولم تكن قد رأتة من قبل. ولم يرد في السورة من أسماء الله تعالى غير لفظ (الرب).

وأما تقديم الجار والمجرور في قوله تعالى: (إلى ربها ناظرة) فللاختصاص، فإن هذه الوجوه لا تنظر إلا إليه، فإن النظر إليه يذهلها عن كل ما عداه وينسي أهلها ما عداه من النعيم، فإن أهل الجنة ما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إليه كما في الحديث الصحيح. فهذا من أوجب مواطن الاختصاص فالتقديم اقتضاه المعنى كما اقتضته موسيقى الفاصلة وهذا الجمع بين النظرة وسعادة النظر إلى وجهه الكريم، يشبه الجمع بين النظرة والسرور في قوله تعالى: (ولاقهم نضرة وسروراً) [الإنسان].

ثم قال بعدها في الصنف الشقي:

(وجوه يومئذ باسرة تظن أن يفعل بها فاقرة)

وهذه بمقابل الوجوه الناضرة، وهي وجوه من أثر العاجلة، وترك الآخرة، وجوه من يريد ليفجر أمامه، الوجوه التي ينبغي لأصحابها أن كثروا اللوم لأنفسهم ويبالغوا في اللوم.

وتقديم (يومئذ) في الآيتين يفيد الاختصاص وهو ما يقتضيه المعنى الفاصلة، فإن نضرة أصحاب النعيم خاصة بذلك اليوم، أما في الدنيا ربما لم تعرف وجوههم

النضرة. وكذلك أصحاب الوجوه الباسرة، فإن البسور مختص بذلك اليوم، وربما كانت وجوههم من أنضر الوجوه في الدنيا.

(تظن أن يفعل بها فاقرة)

والفاقرة: الداهية العظيمة التي تقصم فقار الظهر وأصلها من الفقرة والفقارة كأن الفاقرة تكسر فقار الظهر[٢٥].

واختيار فعل الظن مناسب أحسن مناسبة لجو السورة والسياق مع أن الموطن موطن علم ويقين، وقد فسرهُ أكثر المفسرين بالعلم واليقين، وذلك أن الإتيان بفعل الظن متناسب مع تأخير التوبة وإيثار العاجلة وتقديم الفجور، فإنه في الحياة الدنيا بنى حياته على الظن، فهو يظن أن سيمتد به العمر ويطول به الأجل، فيسوف بتوبته ويقم شهوته. وهذا الظن يرافقه إلى اليوم الآخر، فهو إلى الآن يظن وقوع الداهية ظناً، وهو إلى الآن في حال ظن وأمل لا في حال علم وبصيرة، فهو لا يرى إلا اللحظة التي هو فيها، وما بعدها فهو عنده ظن لا يقين كما كان شأنه في الدنيا يقدم شهوته ويؤثر عاجلته ويقول: أيان يوم القيامة؟

فانظر هذا الاختيار الرفيع لفعل الظن في هذا الموقف، وانظر تناسب ذلك مع النفس اللوامة التي لا ترى إلا ما هي عليه حتى تفوتها الفرصة، ويفوتها معها الخير، ويدركها سوء العاقبة، فتلوم نفسها على ما فرطت في جنب الله.

وذكر لاختيار فعل الظن سبب آخر هو أن الظان لا يعلم نوع العقوبة، ولا مقدارها فيبقى رجلاً أشد الوجل، خائفاً أعظم الخوف من هذا الأمر الذي لا يعلم ما هو ولا مداه ولا كيف يتقيه ألا ترى أن الذي يعلم ما سيحل به يكون موطناً نفسه على ذلك الأمر بخلاف الذي لا يعلم ماذا يتقي، وما مداه وما نوع تلك الفاقرة.

جاء في (روح المعاني): "وجيء بفعل الظن ههنا، دلالة على أن ما هم فيه، وإن كان غاية الشر يتوقع بعده أشد منه وهكذا أبداً... وإذا كان ظاناً كان أشد عليه مما إذا كان عالماً موطناً نفسه على الأمر"[٢٦].

ولاختيار الفاقرة دون غيرها سبب سنذكره في مكانه.

واختيار تعبير (أن يفعل بها) بالبناء للمجهول دون أن يقول مثلاً: (أن تصيبيها فاقرة) أو (تحل بها) أو نحو ذلك له سبب لطيف. ذلك أن قوله: (أن يفعل بها)

معناه أن هناك فاعلاً مريداً يفعل بفقر الظهر ما يريد من تحطيم وقصم. أما القول: (أن تصيبها) أو (تحل بها) فكأن ذلك متروك للمصادفات والظروف، فقد تكون الفاقة عظيمة أو هينة والفواقر بعضها أدهى من بعض. فقوله: (أن يفعل بها) أنسب اختيار في هذا السياق إذ لا تترك ذلك للمصادفات والموافقات، بل كان ذلك بقدر.

ثم إنه لم يقل: (أن نفعل بها) بإسناد الفعل إلى ذاته العلية، لأنه لم يرد أن ينسب إيقاع هذه الكارثة والشر المستطير إلى نفسه كما هو شأن كثير من التعبيرات التي لا ينسب الله فيها السوء إلى ذاته العلية نحو قوله: (وأنا لا ندري أشر أريد بمن في الأرض أم أراد بهم ربهم رشداً) [الجن] وقوله (وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه وإذا مسه الشر كان يؤسأ) [الإسراء] فلم ينسب الشر إلى ذاته. ثم قال بعدها: (كلا إذا بلغت التراقي وقيل من راق)

"والضمير في (بلغت) للنفس وإن لم يجر لها ذكر" [٢٧]. وعدم ذكر الفاعل ولا ما يدل عليه مناسب لجو العجلة الذي بنيت عليه السورة. ونحوه ما مر في حذف جواب القسم في أول السورة، وحذف عامل الحال (قادرين) وعدم ذكر ما جرى عليه الضمير في قوله: (لا تحرك به لسانك لتعجل به) وغيره مما سنشير إليه.

(وقيل من راق) وحذف الفاعل وإيهامه في (قيل) مناسب لإضماره وعدم ذكره في (بلغت التراقي) كلاهما لم يجر له ذكر، وكذلك الإيهام في (راق) مناسب لسياق الإيهام هذا، فإن كلمة (راق) مشتركة في كونها اسم فاعل للفعل (رقي يرقى) وهو الذي يقرأ الرقية على المريض ليشفى، وفي كونها اسم فاعل للفعل (رقي يرقى) بمعنى (صعد) ومنه قوله تعالى: (أو ترقى في السماء) [الإسراء].

واختلف في تفسير هذه الآية على هذين الوجهين:

من يرقيه فيشفيه وينجيه من الموت؟

أو من يرقى بروحه إلى السماء أملائكة الرحمة أم ملائكة العذاب؟ [٢٨].

فالقائل مجهول، أهم أهله ومن يتمنى له الشفاء أم هم الملائكة الذين حضروه أثناء الموت؟

فانظر جو الحذف والإيهام وكيف ناسب ما قبله.

وقال بعدها:

(وظن أنه الفراق)

واختيار فعل الظن اختيار مناسب غاية المناسبة لما قبلها ولجو السورة كما ذكرنا، فهو إلى اللحظة الأخيرة في حال ظن وأمل ولا يزال فراق الحياة عنده ظناً من الظنون لا يقيناً، ومناسب لقوله: (تظن أن يفعل بها فاقرة) فهو في المواطنين، يفترض أن يكون في موقف علم ويقين ولكن مع ذلك لا يزال في موقف ظن.

جاء في (روح المعاني): "والظن هنا عند أبي حيان على بابهِ وأكثر المفسرين على تفسيره باليقين. قال الإمام: ولعله إنما سمي اليقين ههنا بالظن لأن الإنسان ما دامت روحه متعلقة ببدنه يطمع في الحياة لشدة حبه لهذه الحياة العاجلة ولا ينقطع رجاءه عنها، فلا يحصل له يقين الموت، بل الظن الغالب مع رجاء الحياة" [٢٩]. قوله: (والتفت الساق بالساق)

قيل: معناه لفهما في الكفن، وقيل: انتهاء أمرهما بالموت، وكل ما دل في تفسير الآية يراد به حالة من حالات الموت الذي حصل يقيناً لا ظناً. (إلى ربك يومئذ المساق)

إن تركيب هذه الآية نظير آية (إلى ربك يومئذ المستقر) فإن تقديم (إلى ربك) يفيد القصر والاختصاص، فإن الناس يساقون إلى ربهم وليس إلى مكان أو ذات أخرى، فسوقهم مختص بأنه إلى الله وحده لا إلى غيره. وكذلك تقديم (يومئذ) فالمساق إليه سبحانه يكون في ذلك اليوم مخصوصاً، وهو يوم مفارقة الدنيا.

وقدم (إلى ربك) على (يومئذ) لأنه هو المهم لأنها جهة المساق ومنتهاه ومستقره. وقد قال في آية سابقة: (إلى ربك يومئذ المستقر) وقال هنا: (إلى ربك يومئذ المساق) فاختر لفظ (المساق) ههنا لأن الآية في مفارقة لروح الجسد عند الموت، فيذهب الميت بعد ذلم ويساق إلى ربه، ثم يوضع في القبر، والقبر ليس مستقراً ولا موطن إقامة، وإنما هو موطن زيارة كما قال تعالى: (ألهاكم التكاثر حتى زرتم المقابر) [التكاثر] فسامها زيارة ولم يسمها مكثاً أو إقامة.

أما الآية الأولى فهي في يوم القيامة، يوم قيام الناس من قبورهم والذهاب بهم إلى مستقرهم في الجنة أو النار، وقد سمى الله الجنة مستقراً وكذلك النار قال تعالى: (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً) [الفرقان] فالمساق ينتهي إلى المستقر كما قال تعالى: (وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمراً حتى إذا جاؤوها فتحت أبوابها وقال لهم خزنتها ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين قيل ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمراً) [الزمر] فهذه غاية المساق ومنتهاه، وكل ذلك إلى الله رب العباد. ثم قال بعدها:

(فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى ثم ذهب إلى أهله يتمطى أولى لك فأولى ثم أولى لك فأولى) هذه الآيات فيها حشد من الفن عسى أن أوفق إلى بيان شيء من مظاهره. فمن ذلك:

١- إن هذه الآيات وقعت بعد قوله: (والنفت الساق بالساق إلى ربك يومئذ المساق) وهذا النفي والإخبار فيها، إنما هو في الآخرة وهي من أحوال الآخرة وأخبارها، فارتبطت بقوله: (لا أقسم بيوم القيامة).

٢- كما ارتبطت بالنفس اللوامة من جهتيها الداعيتين إلى اللوم، فقد ذكرنا أن النفس اللوامة إنما تلوم نفسها لسببين:

إما أن تقوم بعمل لا ينبغي أن تقوم به فتندم فتلوم نفسها على ذلك، أو تترك عملاً ما كان ينبغي لها أن تتركه، فيفوتها خيره فتندم فتلوم نفسها على ذلك. والنفس هنا قدمت التكذيب والتولي: (ولكن كذب وتولى) وأخرت التصديق والصلاة (فلا صدق ولا صلى) فندمت في الحالتين فاقتضى ذلك أن تلوم نفسها من الجهتين، وأن تكثر ذلك وتبالغ في الملامة.

٣- كما ارتبطت بقوله: (بل يريد الإنسان ليفجر أمامه) ذلك أنه كذب وتولى، فقدم شهواته ومعاصيه.

٤- وارتبط قوله: (فلا صدق ولا صلى) بقوله: (يسأل أيان يوم القيامة) فهو مستبعد له مكذب به فهو لم يصدق ولم يصل.

٥- كما ارتبط ذلك بقوله تعالى: (ينبأ الإنسان يومئذ بما قدم وآخر) فإنه قدم التكذيب والتولي وآخر التصديق والصلاة.

٦- وارتبط قوله: (فلا صدق) بقوله: (بل الإنسان على نفسه بصيرة) ذلك أن التصديق أمر إيماني، وهو من دخائل النفوس التي لا يطلع عليها إلا الله. والإنسان أعلم من غيره بما في نفسه فهو على نفسه بصيرة، ثم إن الإيمان كما يقال: تصديق بالجنان وقول باللسان وعمل بالأركان، فهو لم يصدق بالجنان (فلا صدق) وكذب باللسان، كما قال تعالى: (ولكن كذب) فأظهر التكذيب (وتولى) ولم يعمل بالأركان فانتفت عنه حقيقة الإيمان.

٧- وارتبط عدم الصلاة والتولي بإلقاء المعاذير، فإنه سيسأل عن ذلك، فيحاول أن يدفع عن نفسه بالمعاذير.

٨- وارتبط قوله: (فلا صدق) وقوله: (ولكن كذل) بقوله: (أحسب الإنسان ألن نجمع عظامه) فإنه لم يؤمن، والإيمان باليوم الآخر من أهم أركان الإيمان.

٩- وارتبطت هاتان الآيتان أعني قوله: (فلا صدق ولا صلى ولكن كذل وتولى) بقوله: (كلا بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة) فهو قد أحب العاجلة، فكذب وتولى وترك الآخرة.

١٠- وارتبطتا بقوله: (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ووجوه يومئذ باسرة تظن أن يفعل بها فاقرة) فإنه لو صدق وصلى لكان من أصحاب الوجوه الناضرة، ولكن كذب وتولى فأصبح من أصحاب الوجوه الباسرة.
قوله:

(ثم ذهب إلى أهله يتمطى)

يتمطى، يتبختر وأصله من المطأ، وهو الظهر، أي: يلوي مطاه تبخترأ، وقيل أصله يتمطط، أي: يتمدد في مشيته ومد منكبيه قلبت الطاء فيه حرف على كراهة اجتماع الأمثال [٣٠] مثل تظنى من تظن.

وهذه الآية مرتبطة بقوله تعالى: (تظن أن يفعل بها فاقرة)

والفاقرة هي الداهية التي تقصم فقار الظهر. فهذا الذي يتبختر في مشيته ويلوي ظهره، سيقصم فقار ظهره، فلا يستطيع حراكاً. وهو جزاء من جنس العمل، أفلم يكن يلوي ظهره ويتبختر، فسيحطم هذا الظهر الذي طالما لواه وتبختر به.

وهذا أنسب عقاب له، ولو قال بدل ذلك مثلاً: ستصيبه داهية أو تحل به كارثة أو قارعة لم تجده يحسن هذا الحسن، ولا يرتبط به مثل هذا الارتباط، فإن ذلك لا يجانس تمطيه.

وهي مرتبطة أيضاً بقوله تعالى: (إلى ربك يومئذ المساق) فهو كان يذهب إلى أهله وينقلب إليهم متى شاء، أما الآن فإنه يساق سوقاً إلى ربه وسيده على الرغم من أنفه.

ثم انظر كيف قدم الجار والمجور في السوق فقال: (إلى ربك يومئذ المساق) لأنه ليس له اختيار، وإنما هو مذهب به إلى جهة واحدة. أما في الدنيا فهو ينقلب إلى أهله وإلى عمله، وإلى أصدقائه وإلى من شاء ليس ثمة حصر، ولذا لم يقدم الجار والمجور في الدنيا، فقد كانت له عليها الحرية، أما الآن فهو مسوق سوق العبد إلى مولاه وربيه وسيده.

ثم انظر كيف أنه لم يذكر (يومئذ) في الدنيا بخلاف يوم موته وسوقه فإنه كان في الدنيا يذهب كل يوم وليس في يوم معين، أما سوقه إلى ربه فذلك في يوم معين وهو يوم الفراق فلم يحتج إلى ذكر اليوم في الدنيا بخلاف يوم المساق.

فانظر كيف تقابل التعبيران والمشهدان قوله:

(أولى لك فأولى ثم أولى لك فأولى)

(أولى لك) عبارة تقال على جهة الزجر والتوعد والتهديد تقول لمن تتوعده وتهده، (أولى لك يا فلان) أي: ويل لك، واشتقاقها من (الولي) وهو القرب، فهو اسم تفضيل يفيد قرب وقوع الهلاك.

جاء في (الكشاف): (فأولى لهم) "وعيد بمعنى: فويل لهم، وهو أفعل من الولي وهو القرب ومعناه: الدعاء عليهم بأن يليهم المكروه" [٣١].

وجاء في (روح المعاني): (أولى لك فأولى) "من الولي بمعنى القرب، فهو للترفضيل في الأصل غلب في قرب الهلاك ودعاء السوء، كأنه قيل: هلاكاً أولى لك بمعنى: أهلكك الله تعالى هلاكاً أقرب لك من كل شر وهلاك... وفي الصحاح عن الأصمعي، قاربه ما يهلكه: أي نزل به... وقيل: اسم فعل مبني ومعناه: وليك شر بعد شر" [٣٢].

واختيار هذا الدعاء أنسب شيء ههنا، فهو دعاء عليهم وتهديد لهم بالويل القريب والشر الوشيك العاجل، فهو مناسب لإيثارهم العاجلة وتقديمهم الفجور والشهوات وتأخيرهم الطاعات، فكما عجلوا في فجورهم وشهواتهم ومعاصيهم عجل لهم الويل والنبور. وهو مناسب لجو العجلة في السورة الذي ذكرنا قسماً من مظاهره. لقد ورد هذا الدعاء في سورة محمد فقال: (فأولى لهم) غير أننا نلاحظ الفرق التعبيرية الآتية بينهما:

١- إنه كرر الدعاء في سورة القيامة في الآية الواحدة فقال: (أولى لك فأولى) ولم يكرره في سورة محمد بل قال: (فأولى لهم).

٢- ثم إنه عاد فكرر الآية: (أولى لك فأولى) كلها في سورة القيامة، فكان تكراراً: تكرار جزئي في الآية، وتكرار كلي للآية.

٣- في آية (أولى لك فأولى) كرر لفظ (أولى) فقط ولم يكرر (لك).

٤- فصل بين الدعائين في الآية الواحدة بالفاء.

٥- فصل بين الآيتين بـ (ثم).

وبالتأمل في السياقين نجد السبب واضحاً.

قال تعالى في سورة محمد: (ويقول الذين آمنوا لولا نزلت سورة فإذا أنزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال رأيت الذين في قلوبهم مرض ينظرون إليك نظر المغشي عليه من الموت فأولى لهم).

وقال في سورة القيامة: (فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى ثم ذهب إلى أهله يتمطى أولى لك فأولى ثم أولى لك فأولى).

وكل سياق يقتضي ما ذكر فيه من جهات متعددة منها.

إن المذكور في آية القيامة أشد كفراً وضلالاً من المذكورين في آية محمد، ذلك أنه قال في آية محمد: (رأيت الذين في قلوبهم مرض ينظرون إليك نظر المغشي عليه من الموت) وهؤلاء من ضعفة الدين.

جاء في (الكشاف): "(الذين في قلوبهم مرض) هم الذين كانوا على حرف غير ثابتي الأقدام"[٣٣].

وجاء في (روح المعاني): "(رأيت الذين في قلوبهم مرض) أي: نفاق. وقيل: ضعف في الدين"[٣٤].

في حين قال في سورة القيامة: (فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى) وربما أظهر الأول التصديق والصلاة في حين أن الثاني أظهر التكذيب والتولي، ثم ذهب إلى أهله متبختراً بذلك فهو إذن أولى بالوعيد الشديد.

٢- إن المذكورين في سورة محمد أخبر عنهم وهم أحياء، والأحياء ترجى لهم التوبة، وباب التوبة مفتوح، أما المذكور في سورة القيامة فأخبر عنه بعد الموت وقد مات على التكذيب والتولي وتحقق عليه الوعيد الشديد.

٣- ذكر في آية سورة محمد صفة واحدة، وهي الجبن عن القتال، فهددهم مرة واحدة في حين ذكر أكثر من صفة من صفات الكفر في سورة القيامة فكرر تهديده.

٤- ذكر صفتين للمذكور في سورة القيامة وهما: عدم التصديق وعدم الصلاة: (فلا صدق ولا صلى) ولكل منهما ذكر تهديداً:

فلا صدق أولى لك

ولا صلى فأولى

ثم كرر هاتين الصفتين وأكدهما بمعناهما، فقال: (ولكن كذب) وهي بمعنى (فلا صدق) ثم قال: (وتولى) وهي إثبات لعدم الصلاة وغيرها من الطاعات. فالآية الثانية تكرير وتوكيد لما نفاه عنه في الآية الأولى. ولذا كرر التهديد وأعاده، لأنه أعاد الصفتين كليهما بمعناها فقال: (ثم أولى لك فأولى).

وعلى هذا فهو ذكر عدم التصديق وأكده بالتكذيب، وذكر عدم الصلاة وأكده بالتولي، ولكن تهديد ووعيد فكرره أربع مرات كل وعيد مقابل صفة.

٥- لقد ذكر صفتين كما أسلفنا في سورة القيامة، وهاتان الصفتان ليستا بدرجة واحدة من الضلال بل إحداهما أشد من الأخرى.

فالأولى: هي التكذيب أو عدم التصديق.

والأخرى: التولي ومنه عدم الصلاة.

وعدم التصديق أو التكذيب هو إنكار لإيمان من أساسه، فهو لم يصدق بالرسالة ولا ببقية أركان الإيمان.

والثانية: عدم الصلاة. جاء في (فتح القدير): "(فلا صدق ولا صلى) أي: لم يصدق بالرسالة ولا بالقرآن ولا صلى لربه... وقيل: فلا آمن بقلبه ولا عمل ببذنه"[٣٥].

ولا شك أن عدم التصديق، هو أكبر جرماً وضلالاً لأن صاحبه لم يؤمن أصلاً. أما عدم الصلاة فهو أخف. ذلك أن المؤمن إذا قصر في الطاعات تكاسلاً فقد يغفر الله له أو يتجاوز عنه، لأنه لا يزال في دائرة الإسلام. وقد قال أكثر الفقهاء أن المسلم إذا ترك الصلاة تهاوناً وتكاسلاً غير جاحد لفرضيتها لا يخرج ذلك عن الإسلام.

أما إذا لم يؤمن ولم يصدق فلا ينفعه شيء، وإن فعل ما فعل من مظاهر الطاعة. ولذا كانت قوة التهديد بمقابل قوة الوصف. فقال مقابل (فلا صدق) (أولى لك) فذكر (لك) ومقابل (ولا صلى) (فأولى) بحذف (لك) إشارة إلى عظم الإيمان وأهميته، وإشارة إلى أن الصفتين المذكورتين ليستا بدرجة واحدة في الضلال. فهذا الحذف ليس للفاصلة فقط، وإن كانت الفاصلة تقتضيه أيضاً، وإنما هو للمعنى وللفاصلة.

٦- إن الصفتين لم يكررها بلفظهما بل بمعناهما ومقتضاهما، وهما في لفظ الإعادة والتوكيد أشد سوءاً ونكراً مما ذكرهما أولاً.

فإنه قال أولاً: (فلا صدق) وقال في التأكيد والإعادة: (ولكن كذب) والتكذيب إنما يكون بالإعلان والإشهار أما عدم التصديق فلا يستلزم الإعلان، وقد تقول: (هو لا يصدق غير أنه لا يعلن تكذيبه) فربما لا يصدق إنسان بأمر غير أنه لا يكذب به. فالتكذيب إذن أشد سوراً أو ضلالاً من عدم التصديق.

وكذا قوله: (ولا صلى) فقد كرره وأكده بقوله: (وتولى) والتولي أعم من عدم الصلاة وأشد.

وعلى هذا فآية التوكيد أشد من الآية المؤكدة.

وقد فرق بين الآيتين بـ (ثم) وذلك لجملة أسباب:

منها أن (ثم) قد تفيد عموم البعد والتباين وليس المقصود بها التراخي في الزمن فقط، ومن ذلك قولهم: (أعجبني ما صنعه اليوم، ثم ما صنعه أمس أعجب) [٣٦].

ونحو ذلك قوله تعالى: (فلا اقتحم العقبة وما أدراك ما العقبة فك رقبة أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيماً ذا مقربة أو مسكيناً ذات متربة ثم كان من الذين أمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة) [البلد].

دخلت (ثم) لبيان تفاوت رتبة الفلك والإطعام من رتبة الإيمان [٣٧].

فما بعد (ثم) أبعد في الرتبة مما قبلها، وكذلك ههنا فإن التهديد الثاني أقوى من الأول.

وقيل: إن التكرار ههنا مبالغة في التهديد والوعيد [٣٨].

ومنها: أنه جاء بـ (ثم) لتوكيد الكلام، إذ أن جملة التوكيد قد يفصل بينها وبين المؤكدة بحرف العطف، تقول: والله ثم والله. وفي (روح المعاني): "إنها كررت للتأكيد" [٣٩].

وربما جاء بـ (ثم) للتراخي الزمني أيضاً، إذ هناك عذاب في القبر وعذاب في الآخرة، وبينهما مدة مديدة كما قال تعالى في آل فرعون: (النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب) [غافر].

فهم يعرضون على النار غدواً وعشياً في القبر، ويوم تقوم الساعة لهم عذاب أشد. وعلى هذا يكون التهديد الأول في القبر والثاني في الآخرة، وجاء بهما بـ (ثم) الدالة على المهلة والتراخي، والدالة على بعد ما بين تهديدين والعذابين في الشدة.

ونحوه ما قيل في قوله: (كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون) [التكاثر] فقد قيل: أن العلم الأول عند المعاينة ونزول الموت والعلم الثاني في القبر.

جاء في التفسير القيم وقوله: "(كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون) قيل تأكيد لحصول العلم كقوله: (كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون) [النبأ] وقيل: ليس تأكيداً بل العلم الأول عند المعاينة ونزول الموت، والعلم الثاني في القبر، وهذا قول الحسن ومقاتل. ورواه عطاء عن ابن عباس.

ويدل على صحة هذا القول عدة أوجه:

أحدها: أن الفائدة الجديدة والتأسيس هو الأصل، وقد أمكن اعتباره مع فخامة المعنى وجلالته، وعدم الإخلال بالفصاحة.

الثاني: لتوسط (ثم) بين العلمين، وهي مؤذنة ما بين المرتبتين زماناً وخطراً [٤٠]. وجاء في (فتح القدير) في قوله: (أولى لك فأولى ثم أولى لك فأولى) "قيل: ومعنى التكرير لهذا اللفظ أربع مرات: الويل لك حياً والويل لك ميتاً، والويل لك يوم البعث، والويل لك يوم تدخل النار" [٤١].

٧- لذا جاء بالفاء بين الأوليين لقربهما وتعجيلهما فقال: (أولى لك فأولى) فإن ما بين العذابين قريب، وهو عذاب الدنيا وعذاب القبر.

وكذلك جاء ما بين العذابين الآخرين بالفاء، لقربهما وتعجيلهما فقال: (أولى لك فأولى) فإن ما بين العذابين قريب، وهو عذاب الدنيا وعذاب القبر.

وكذلك جاء ما بين العذابين الآخرين بالفاء، لقربهما من بعضهما وهو (أولى لك فأولى) الثانية فإنهما متصلان بيوم القيامة ودخول النار. فكل عذابين قريبين من بعضهما فصل بينهما بالفاء. وقد فصل بـ (ثم) للفصل الزمني البعيد بين كل منهما.

هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية، أنه جيء بالفاء الدالة على التعقيب بلا مهلة لمناسبة العجلة التي بنيت عليها السورة في قوله: (كلا بل تحبون العاجلة) وقوله (بل يريد الإنسان ليفجر أمامه) وغير ذلك من السياقات التي تدل على العجلة.

ثم قال بعد ذلك:

(أيحسب الإنسان أن يترك سدى)

هذه الآية مرتبطة بأول السورة، وهو القسم بيوم القيامة، ومرتبطة بقوله تعالى:

(أيحسب الإنسان أن نجمع عظامه) ومرتبطة بقوله: (ينبأ الإنسان يومئذ بما قدم

وأخر) ذلك أنه مجزي عن عمله ولا يترك سدى، بل سيعاقب على فعله، ومرتبطة بالآية قبلها وهي (أولى لك فأولى) ذلك أن معناها: أنه لا يترك سدة بل سيعاقب على فعله، ومرتبطة بما بعدها وبآخر السورة، وهو قوله: (أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى)

وغنية هذه الوثيقة في الارتباط عن كل قول.

قوله: (ألم يك نطفة من منى يمى)

حذف نون (يكن) لسببين والله أعلم:

الأول: مراعاة لجانب العجلة الذي طبعت به السورة، وتكررت مظاهره في أكثر من موطن، فحذف نون (يكن) للفراغ من الفعل بسرعة وهو الملائم لجو العجلة في السورة.

الثاني: أن الإنسان لا يكون إنساناً من المنى وحده حتى يراق في الرحم، ويلتقي بالبويضة، فبالمنى والبويضة يكتمل الخلق وبهما يتم الإنسان، أما المنى وحده، فلا يكون منه إنسان وكذلك البويضة وحدها. فنقص من فعل الكون إشارة إلى أن التطوير المذكور في الآيات هذه لا يكون إلا بهما معاً، أما المنى فهو جزء من السبب. ولم يتم الفعل إشارة إلى ذلك.

ومعنى (يمى): يراق في الرحم، فإن لم يمن فلا تكوين، وهذا من مواطن الحذف لبدئية.

ثم قال: (ثم كان علقه فخلق فسوى فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى)

الملاحظ أنه لم يذكر فاعل الخلق ولا التسوية ولا الجعل ولم يجر له ذكراً فقد قال: (فخلق فسوى فجعل) وقد كان بنى الفعل قبلها للمجهول، فلم يذكر فاعله أيضاً، وهو قوله: (أيحسب الإنسان أن يترك سدى) فلم يذكر فاعل الترك، وعدم ذكر فاعل الخلق وما بعده مناسب لحذف فاعل الترك. وكل ذلك مناسب لجو العجلة في السورة.

والهاء في (منه) تعود على المنى، فمن ماء الرجل يكون الذكر والأنثى، وليس للأنثى فيه دخل، ولم يكن هذا الأمر معلوماً حتى العصر الحديث، فقد ثبت أن الذكر هو المسؤول عن الجنس وليس الأنثى. وقد ذكره القرآن الكريم قبل اكتشاف

قوانين الوراثة وعلم الأجنة فقال: (ألم يك نطفة من مني يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى فجعل (منه) الزوجين الذكر والأنثى).

فأعاد الضمير على المنى، ولو أعاده على العلقة لقال: (منها) ولم يعده على النطفة مع أنها هي القطرة من المنى، لئلا يحتمل إعادته على العلقة وهذا إعجاز علمي علاوة على الإعجاز الفني.

ثم قال بعد ذلك: (أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى)

اسم (ليس) مكني غير مصرح به وهو اسم الإشارة (ذلك) وقد أشار به إلى ذات غير مذكورة في الكلام، فناسب ذلك عدم التصريح بالفاعل فيما تقدم من الأفعال. وناسب آخر السورة أولها، فقد أقسم في مفتتح السورة بيوم القيامة، وختمها بإحياء الموتى.

وقد تقول: ولم قال هنا: (أليس ذلك بقادر) على سبيل التقرير، وقال في أوائل السورة: (بلى قادرين) على سبيل الإثبات؟

والجواب أن إحياء الموتى أصعب وأعسر من تسوية البنان في القياس العقلي، وإن كانت الأفعال بالنسبة إلى الله كلها سواء، فجاء في آية إحياء الموتى بأسلوب التقرير الاستفهامي الدال على الأهمية وأكد القدرة بالباء الزائدة فقال: (أليس ذلك بقادر) في حين جاء بالإثبات في تسوية البنان، يقال: (بلى قادرين) ثم إنه حذف الفعل وصاحب الحال، وجاء بالحال أحدها، فقال: (قادرين) ولم يقل: (نجمعها قادرين) فأخلاها من كل تأكيد في حين ذكر الجملة تامة، مؤكدة في إحياء الموتى فدل ذلك على الفرق بين المقامين.

وفي ختام هذه اللمسات، نقول: إن هناك أكثر من خط فني في هذه السورة.

منها: خط مراعاة العجلة، ومنها: مراعاة جانب القيامة، ومراعاة الازدواج في التعبير وغيرها من الخطوط.

أما مراعاة جانب القيامة وجانب النفس اللوامة، فالسورة مبنية عليهما أصلاً كما بينا. وسنشير إلى جانبين آخرين هما: مراعاة جانب العجلة، ومراعاة الازدواج في التعبير. أما بقية الجوانب، فهي ظاهرة لا تحتاج إلى إيضاح.

فمن مراعاة جانب العجلة:

١- حذف جواب القسم الذي افتتحت به السورة وهو (لا أقسم).

٢- حذف عامل الحال وهي (قادرين).

٣- عدم ذكر مرجع الضمير في قوله: (لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه فإذا قرآنه فاتبع قرآنه ثم إن علينا بيانه) فالهاء لا تعود على مذكور.

٤- عدم ذكر فاعل الفعل (بلغت) في قوله: (كلا إذا بلغت التراقي) ولم يجر له ذكر.

٥- عدم ذكر فاعل الظن في قوله: (وظن أنه الفراق) ولم يجر له ذكر.

٦- عدم ذكر فاعل (فلا صدق ولا صلى).

٧- حذف نون (يكون) في قوله: (ألم يك).

ومن السياقات الواردة في العجلة:

١- قوله: (بل يريد الإنسان ليفجر أمامه) والمعنى: أنه يؤثر العاجلة، فيقدم شهواته.

٢- قوله: (لا تحرك به لسانك لتعجل به).

٣- قوله: (كلا بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة).

أما ظاهرة الازدواج أو الاقتران بين الأمرين المتناظرين أو المتقابلين، فإن السورة مبنية كما يبدو على هذا الازدواج والاقتران.

فالسورة تبدأ بالقسم بشيئين هما: يوم القيامة، والنفس اللوامة، ثم تستمر السورة على هذا النحو من الاقتران والازدواج، فمن ذلك مثلاً:

١- أنها أقسمت بشيئين هما يوم القيامة والنفس اللوامة.

٢- وجمعت بين آيتين من آيات الله الكونية: آية الليل وآية النهار، وهما الشمس والقمر وذلك في قوله: (وجمع الشمس والقمر).

٣- وذكرت نوعين من العمل ينبأ بهما الإنسان، وهما ما قدم وما أخر (ينبأ الإنسان يومئذ بما قدم وأخر).

٤- وذكرت ما خفي في النفس وما يظهره الإنسان من الحجج والمعاذير وذلك في قوله: (بل الإنسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره).

٥- وذكرت العاجلة والآخرة وذلك في قوله تعالى: (كلا بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة).

٦- وذكرت الحب والترك وذلك في قوله: (تحبون) و(تذرون).

٧- وذكرت نوعين من الوجوه: الوجوه الناضرة، والوجوه الباسرة.

٨- ونفت اثنتين من الطاعات في قوله: (فلا صدق ولا صلى).

٩- وأثبتت اثنتين من المعاصي وذلك في قوله: (ولكن كذب وتولى).

١٠- وكررت آية واحدة مرتين وهي قوله: (أولى لك فأولى ثم أولى لك فأولى).

١١- وذكرت نعمتين من نعم أهل الجنة: نضرة الوجوه والنظر إلى الرب (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة).

١٢- وذكرت عقوبتين من عقوبات أهل النار، بسور الوجه وقاصمة الظهر: (ووجوه يومئذ باسرة تظن أن يفعل بها فاقرة).

١٣- وذكرت نوعين من الجمع، جمعاً في يوم القيامة وجمعاً في الدنيا. أما الجمع في يوم القيامة فهو قوله: (ألن نجمع عظامه) وقوله: (وجمع الشمس والقمر). وأما جمع الدنيا فهو جمع القرآن، وهو قوله: (إن علينا جمعه وقرآنه).

١٤- وذكرت نوعين من القدرة:

القدرة على تسوية البنان وهو قوله: (بلى قادرين على أن نسوي بنانه) والقدرة على إحياء الموتى، وهو قوله: (أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى). ذكرهما بطريقتين من الإثبات.

الإثبات الصريح: وهو قوله: (بلى قادرين).

والإثبات على طريق التقرير (أليس ذلك بقادر).

وإحداهما بحرف الجواب هو: (بلى)، والأخرى بحرف السؤال وهو الهمزة: (أليس ذلك).

١٥- وذكر نوعين من التسوية:

تسوية جزئية مقيدة وهي تسوية البنان وهو قوله: (نسوي بنانه).

وتسوية عامة مطلقة وهو قوله: (فخلق فسوى).

١٦- وذكر طورين من أطوار خلق الإنسان، وهما النطفة والعلقة.

١٧- وذكر الجنسين وهما الذكر الأنثى: (فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى).

١٨- وذكر طريقتين من التعبير عن الله.

التعبير بالجمع (بلى قادرين) و(نجمع) و(نسوي).

والتعبير بالإفراد وذلك نحو قوله: (فخلق فسوى).

إلى غير ذلك من مظاهر الازدواج.

[١] البحر المحيط ٣٨٤/٨ وانظر روح المعاني ١٣٥/٢٩ [٢] الإتيان ١١٠/٢ [٣]

التفسير الكبير ٢١٥/٣٠ [٤] معاني النحو ٥٥٢/٤ [٥] أساليب القسم في اللغة

العربية ١٥٠-١٥١ [٦] التفسير الكبير ٢١٦/٣٠ [٧] التبيان في أقسام القرآن ١٥

[٨] الكشف ٢٩٢/٣، البحر المحيط ٣٨٤/٨، روح المعاني ١٣٧/٢٩.

[٩] انظر البحر المحيط ٣٨٥/٨. [١٠] الكشف ٢٩٣/٣ وانظر تفسير ابن كثير

٤٤٨/٤. [١١] البحر المحيط ٣٨٥/٨. [١٢] الكشف ٢٩٣/٣. [١٣] لسان العرب

برق. [١٤] لسان العرب ريب. [١٥] الكشف ٢٩٣/٣ [١٦] لبحر المحيط

٣٨٧/٨ [١٧] الكشف ٢٩٣/٣. [١٨] البحر المحيط ٣٨٧/٨. [١٩] التفسير الكبير

٢٢٤/٣٠.

[٢٠] البحر المحيط ٣٨٧/٨. [٢١] البحر المحيط ٣٨٧/٨. [٢٢] البحر المحيط

٣٨٧/٨. [٢٣] انظر لسان العرب وذر. [٢٤] انظر لسان العرب ودع. [٢٥] انظر

روح المعاني ١٤٦/٢٩، التفسير الكبير ٢٣٠/٣٠. [٢٦] روح المعاني

١٤٦/٢٩. [٢٧] الكشف ٢٩٤/٣. [٢٨] البحر المحيط ٣٨٩/٨. [٢٩] نفس المرجع.

[٣٠] البحر المحيط ٣٨٢/٨، الكشف ٢٩٤/٣. [٣١] الكشف ١٣١/٣. [٣٢] روح

المعاني ١٤٩/٢٩. [٣٣] الكشف ١٣١/٣. [٣٤] روح المعاني ٦٧/٢٦. [٣٥] فتح

القدير ٣٣١/٥. [٣٦] المغني ١١٨/١. [٣٧] البرهان ٢٢٦/٤. [٣٨] البحر المحيط

٣٩٠/٨. [٣٩] روح المعاني: ١٤٩/٢٩، وانظر فتح القدير ٣٣٢/٥. [٤٠] التفسير

القيم ٥١٥-٥١٦. [٤١] فتح القدير ٣٣٢/٥.

=====

لمسات بيانية من سورتي الطور والقلم

بقلم الدكتور فاضل السامرائي

قال تعالى في سورة الطور: (فذكر فما أنت بنعمت ربك بكاهن ولا مجنون)

وقال في سورة القلم: (ما أنت بنعمة ربك بمجنون)

فزاد قوله: (بكاهن) على ما في سورة القلم، فما سبب ذلك؟

والجواب: أن هناك أكثر من سبب دعا إلى هذه الزيادة.

١- منها أنه فصل في سورة الطور في ذكر اقوال الكفرة في الرسول r ، فقد

ذكروا أنه كاهن، وذكروا أنه مجنون، وذكروا أنه شاعر (أم يقولون شاعر نتربص

به ريب المنون) وقالوا: إنه كاذب (أم يقولون نقوله بل لا يؤمنون)

في حين لم يذكر غير قولهم إنه مجنون في سورة القلم (ويقولون إنه لمجنون)

فناسب ذكر هذه الزيادة في سورة الطور.

٢- ومنها أنه ذكر في سورة الطور قوله: (أم لهم سلم يستمعون فيه فليأت

مستمعهم بسلطان مبين) والاستماع مما تدعيه الكهنة لتابعيهم من الجن، فناسب

ذلك ذكر الكهنة فيها.

٣- ومنها أنه ذكر السحر في سورة الطور فقال: (أفسح هذا أم أنتم لا تبصرون

) فناسب ذكر السحر ذكر الكهنة.

٤- ومما حسن ذلك أيضاً أنه توسعة في السقم في أول سورة الطور بخلاف

سورة القلم، فقد قال: (والطور وكتاب مسطور في رق منشور والبيت المعمور

والسقف المرفوع والبحر المسجور).

في حين لم يقسم في سورة القلم إلا بالقلم وما يسطرون فناسب التوسع في الطور

هذه الزيادة.

٥- ذكر في سورة القلم في آخر السورة قول الكفرة، إنه لمجنون ولم يزد على

هذا القول فقال: (وإن يكاد الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم لما سمعوا الذكر

ويقولون إنه لمجنون) فرد عليهم في أول السورة بنفي الجنون عنه: (ما أنت بنعمة

ربك بمجنون) فناسب آخر السورة أولها.

ثم انظر من ناحية أخرى كيف ناسب التأكيد بالباء الزائدة في النفي (بمجنون)

التوكيد باللام في الإثبات (لمجنون) لأن الباء لتوكيد النفي واللام لتوكيد الإثبات.

والله أعلم.

لمسات بيانية من سورة القمر

الدكتور فاضل السامرائي

قال الله تعالى : (إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ {٥٤} فِي مَقْعَدٍ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ [القمر]).

سأل سائل: لم وحد تعالى: (النهر) في هذه الآية ولم يجمعه مع أن الجنات قبله جمع بخلاف المواضع الأخرى من القرآن الكريم، فإنه إذا جمع الجنة، جمع النهر أيضاً فيقول: (جنات تجري من تحتها الأنهار)

والجواب: أنه جمع في لفظ (النهر) عدة معان وأعطى أكثر من فائدة لا يفيدها فيما لو قال: (أنهار) ذلك أنه علاوة على أن فواصل الآيات، تقتضي (النهر) لا (الأنهار) لأن آيات السورة على هذا الوزن فقد جاء قبلها: (وكل شيء فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر) وجاء بعدها: (في مقعد صدق عند مليك مقتدر) فإن المعنى أيضاً ذلك من جهات أخرى منها:

أنة النهر اسم جنس بمعنى الأنهار، وهو بمعنى الجمع [١] والكثرة، ومنه قوله r: "أهلك الناس الدينار والدرهم" والمراد بالدينار والدرهم الجنس لا الواحد.

وجاء في (معاني القرآن): "ونهر معناه أنهار وهو في مذهبه كقوله: (سيهزم الجمع ويولون الدبر) [٢] وزعم الكسائي أنه سمع العرب يقولون: أتينا فلاناً فكنا في لحمة ونبيزة فوحد ومعناه الكثير" [٣].

ومنها: أن معاني (النهر) أيضاً السعة [٤] والسعة ههنا عامة تشمل سعة المنازل وسعة الرزق والمعيشة، وكل ما يقتضي تمام السعادة السعة فيه. جاء في (البحر المحيط): "ونهر: وسعة في الأرزاق والمنازل" [٥]. وجاء في (روح المعاني): "وعن ابن عباس تفسيره بالسعة والمراد بالسعة سعة المنازل على ما هو الظاهر، وقيل: سعة الرزق والمعيشة، وقيل: ما يعمهما" [٦].

ومنها: أن من معاني (النهر) أيضاً الضياء [٧].

جاء في (لسان العرب): "وأما قوله — عز وجل — (إن المتقين في جنات ونهر) فقد يجوز أن يعني به السعة والضياء

، وأن يعني به النهر الذي هو مجرى الماء، على وضع الواحد موضع الجميع...
وقيل في قوله: (جنات ونهر) أي: في ضياء وسعة، لأن الجنة ليس فيها ليل، إنما
هو نور يتلألأ" [٨] .

وجاء في (معاني القرآن) لفراء: "ويقال: (إن المتقين في جنات ونهر) في ضياء
وسعة" [٩] .

وهذه المعاني كلها مرادة مطلوبة، فإن المتقين في جنات وأنهار كثيرة جارية، وفي
سعة من العيش والرزق والسكن وعموم ما يقتضي السعة، وفي ضياء ونور يتلألأ
ليس عندهم ليل ولا ظلمة.

فانظر كيف جمعت هذه الكلمة هذه المعاني كلها، إضافة إلى ما تقتضيه موسيقى
فواصل الآيات بخلاف ما لو قال (أنهار)، فإنها لا تعني إلا شيئاً واحداً.

ثم انظر كيف أنه لما كان المذكورون هم من خواص المؤمنين، وهم المتقون
وليسوا عموم المؤمنين أعلى أجرهم ودرجتهم، فقال: (ونهر) ولم يقل: (وأنهار)
ولما أعلى أجرهم ودرجتهم وبالع في إنعامهم وإكرامهم جاء بالصفة والموصوف
بما يدل على المبالغة فقال: (عند ملك مقتدر) ولم يقل: (ملك قادر) فإن (ملك) أبلغ
من (ملك) و(مقتدر) أبلغ من (قادر) فإن كلمة (ملك) على صيغة (فعل) وهي
أبلغ واثبت من صيغة (فعل) [١٠].

جاء في (روح المعاني): "عند ملك، أي: ملك عظيم الملك، وهو صيغة مبالغة،
وليست الياء من الإشباع" [١١] .

ولما جاء بالصيغة الدالة على الثبوت، قال: (في مقعد صدق) "ذلك لأن هذا المقعد
ثابت لا يزول، فهو وحده مقعد الصدق، وكل المقاعد الأخرى كاذبة، لأنها تزول
إما بزوال الملك صاحبه، وإما بزوال القعيد، وإما بطرده، وهذا المقعد وحده الذي
لا يزول، وقد يفيد أيضاً أنه المقعد الذي صدقوا في الخبر به" [١٢].

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، إن معنى الصدق ههنا يفيد معنى الخير أيضاً
والجودة والصلاح [١٣] فجمعت كلمة (الصدق) ههنا معنيي الخير والصدق معاً،
كما جمع (النهر) أكثر من معنى ثم انظر كيف أنهم لما صدقوا في إيمانهم
وعملهم، كان لهم مقعد الصدق.

و(المقتدر) أبلغ أيضاً من (القادر) ذلك أن (المقتدر) اسم فاعل من (اقتدر) وهذا أبلغ من (قدر) فإن صيغة (افتعل) قد تفيد المبالغة والتصرف والاجتهاد والطلب في تحصيل الفعل بخلاف فعل[١٤] ومنه اكتسب واصطبر واجتهد قال تعالى: (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) [البقرة].

جاء في (الكشاف) في هذه الآية: "فإن قلت: لم خص الخير بالكسب والشر بالاكتساب؟

قلت: في الاكتساب اعتمال، فلما كان الشر مما تشتهي النفس، وهي منجذبة إليه وأمرة به كانت في تحصيله أعمل وأجد، فجعلت لذلك مكتسبة فيه، ولما لم تكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال"[١٥].

وجاء في (البحر المحيط): "والذي يظهر لي أن الحسنات، هي مما تكتسب دون تكلف والسيئات ببناء المبالغة"[١٦].

وقال سيبويه: "كسب: أصاب، واكتسب: تتصرف واجتهد"[١٧].

فجاء ههنا، أي: في قوله: (مقتدر) بالصيغة الدالة على القدرة البالغة مع الملك الواسع الثابت.

فانظر كيف بالغ وأعظم في الأجر، وبالغ وأعظم في الملك، وبالغ وأعظم في القدرة لمن بالغ وجد في عمله وصدق فيه وهم المتقون.

ونريد أن نشير إلى أمر، وهو إطلاق وصف (المبالغة) على صفات الله نحو علام، وعليم، وغفور، وما إلى ذلك فقد توهم بعضهم أنه ينبغي أن لا يطلق على صفات الله وصف المبالغة، لأنها صفات الله وصف المبالغة، لأنها صفات حقيقية وليست مبالغاً فيها. وقد اعترض علي معترض ذات مرة بنحو هذا. مع أنه من الواضح أن ليس المقصود كما ظن الظان أو توهم فالمقصود أن هذا البناء يفيد كثرة وقوع الفعل، وليس المقصود أن الأمر مبالغ فيه. ف (عليم) أبلغ من (عالم) و(صبور) أبلغ من (صابر) ذلك أن الموصوف بعليم معناه أنه موصوف بكثرة العلم، وليس المقصود أن صاحبه وصف بهذا الوصف وهو لا يستحق أن يوصف به فكان الوصف به مبالغة.

ولا نريد أنم نطيل في كشف هذه الشبهة، فإنها فيما أحسب لا تستحق أكثر من هذا.

[١] الكشف ١٨٦/٣، والبحر المحيط ١٨٤/٨، روح المعاني ٩٥٨/٢٧ [٢] سورة القمر ٤٥ [٣] معاني القرآن ١١١/٣

[٤] لسان العرب (نهر ٩٦/٧، القاموس المحيط (نهر ١٥٠/٢، تاج العروس ٥٩١/٣، الكشف ١٨٦/٣ [٥] البحر المحيط ١٨٤/٨ [٦] روح المعاني ٩٥/٢٧ [٧] لسان العرب (نهر ٩٦/٧، تاج العروس (نهر ٥٩١/٣، الكشف ١٨٦/٣

[٨] لسان العرب ٩٦/٧ [٩] معاني القرآن ١١١/٣ وانظر الكشف ١٨٦/٣ [١٠] انظر كتاب (معاني الأبنية بابي صيغ المبالغة والصفة المشبهة. [١١] روح المعاني ٩٦/٢٧ [١٢] البحر المحيط ١٨٤/٨ [١٣] البحر المحيط ١٨٤/٨ [١٤] انظر كتاب سيبويه ٢٤١/٢ شرح الشافيه للرضي ١١٠/١، البحر المحيط ٣٦٦/٢ [١٥] الكشف ٣٠٨/١

[١٦] البحر المحيط ٣٦٦/٢ [١٧] كتاب سيبويه ٢٤١/٢، وانظر لسان العرب (كسب ٢١١/٢

لمسات بيانية من سورة المنافقون

بقلم الدكتور فاضل السامرائي

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ {٩} وَأَنْفَقُوا مِنْ مَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ) [المنافقون]

في هاتين الآيتين — كما هو شأن الآيات القرآنية كلها — أسرار تعبيرية بديعة. والذي دعاني إلى الكتابة فيهما، أن سائلاً سألني مرة: لماذا قال تعالى: (فأصدق) بالنصب وعطف بالجزم، فقال: (وأكن) ولم يجعلهما على نسق واحد؟ فأثرت أن أكتب في هاتين الآيتين لارتباطهما.

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ).

لقد نهى الله في هذه عن الانشغال بأمر الأموال والتصرف فيها والسعي في تدبير أمرها، والانشغال بأمر الأولاد إلى حد الفعلة عن ذكر الله، وإيثار ذلك عليه ومن يفعل ذلك كان خاسراً خسارة عظيمة.

هذا معنى الآية على وجه الإجمال، إلا أن هناك أسراراً تعبيرية تدعو إلى التأمل منها:

١ — إنه قال: (لا تلهكم أموالكم) ومعنى (لا تلهكم): لا تشغلكم [١] وقد تقول: لماذا لم يقل: (لا تشغلكم)؟

والجواب: أن من الشغل ما هو محمود فقد يكون شغلاً في حق كما جاء في الحديث: "إن الصلاة لشغلاً" وكما قال تعالى: (إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغْلٍ فَاكِهُونَ) [يس] أما الإلهاء فمما لا خير فيه وهو مذموم على وجه العموم، فاختار ما هو أحق بالنهي.

٢ — لقد أسند الإلهاء إلى الأموال والأولاد فقال: (لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم) فقد نهى الأموال عن إلهاء المؤمن، والمراد في الحقيقة نهى المؤمن عن الانتهاء بما ذكر والمعنى لا تلتهاوا بالمال والأولاد عن ذكر الله وهذا من باب النهي عن الشيء والمراد غيره، وهو كقوله تعالى: (فلا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم الله الغرور) [لقمان] فقد نهى الحياة الدنيا عن غير المؤمن والمراد نهى المؤمن عن الاغترار بالدنيا

إن المنهي في اللغة: هو الفاعل نحو قولك: (لا يضرب محمود خالداً) ف— (محمود) هو المنهي عن أن يضرب خالداً، ونحو قولك: (لا يسافر إبراهيم اليوم) فإبراهيم منهي عنه السفر. ونحو قوله تعالى: (لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيراً منهن) [الحجرات] فالقوم هم المنهيون وكذلك النساء وكما تقول: (لا تضرب خالداً) و (لا تضربي هند) فالفاعل هو المنهي وليس المفعول به. والفاعل في الآية هو الأموال والأولاد أما المخاطبون فمفعول به فالمنهي إذن هي الأموال والأولاد، وهي منهية عن إلهاء المؤمن.

وقد نقول: ولم لم يعبر بالتعبير الطبيعي فيقول: لا تلتها بالأموال والأولاد، على أصل المعنى؟

والجواب: أن في هذا العدول عدة فوائد:

منها: أنه نهى الأموال عن التعرض للمؤمن وإلهائه عن ذكر الله فكأنه قال: أيها الأموال لا تهلي المؤمن عن ذكرى. فكأن الله يريد حماية المؤمن وذلك بنهي السبب عن أن يتعرض له فكيف عن التعرض.

وفي هذا النهي مبالغة إذ المراد نهى المؤمن ولكنه بدأ بالأصل المسألة وهي الأموال والأولاد فنهاها هي عن التعرض للمؤمن بما يليه فقد جعل الله المؤمن كأنه مطلوب من قبل الأموال والأولاد تسعى لإلهائه وفتنته فنهاها عن السعي لهذا الأمر لينقطع سبب الإلهاء ويقمعه.

ومنها: أن فيه إهابة للمؤمن ألا يقع في شرك الأموال والأولاد بحيث تلهيه وهو غافل مسلوب الإرادة، فنسب الإلهاء ليأخذ المؤمن حذره منها، فكأن الأموال والأولاد ينصبون الشرك ليلهوه عن ذكر الله، فعليه أن يحذر من أن يقع فيه كما تقول: (لا يخدعك فلان) فغن فيه إهابة لأخذ الحذر منه.

هذا بالإضافة إلى ما فيه منة التعبير المجازي اللطيف، وهو إسناد الإلهاء إلى الأموال فجعلها عاقلة مريدة تنصب الشرك لوقوع المؤمن في الفخ.

جاء في (روح المعاني): "والمراد بنهي الأموال وما بعدها نهى المخاطبين، وإنما وجه إليها للمبالغة لأنها لقوة تسببها للهو وشدة مدخليتها فيه، جعلت كأنها لاهية وقد نهيت عن اللهو، فالأصل لا تلهوا بأموالكم .. الخ. فالتجوز في الإسناد وقيل: إنه تجوز بالسبب عن المسبب كقوله: (فلا يكن في صدرك حرج) أي: لا تكونوا بحيث تلهيكم أموالكم" [٢]

وجاء في (تفسير البيضاوي): "توجيه النهي إليها للمبالغة" [٣].

٣- جاء بـ (لا) بعد حرف العطف فقال: (لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم) ولم يقل: (أموالكم وأولادكم) ذلك أن كلاً من الأموال والأولاد داع من دواعي الإلهاء وكذلك الأولاد.

وق قال: (أموالكم وأولادكم) لاحتمل أن النهي عن الجمع بينهما، فلو لم يجمع بينهما جاز، فلو انشغل بالمال وحده جاز، أو انشغل بالأولاد وحدهم جاز، وهو غير مراد. إذ المراد عدم الانشغال بأي واحد منهما على سبيل الانفراد أو الاجتماع.

٤- قدم الأموال على الأولاد لأن الأموال تلهي أكثر من الأولاد، فإن الانشغال فيها وفي تتميتها يستدعي وقتاً طويلاً وقد ينشغل المرء بها عن أهله، فلا يراهم إلا لمأماً فقدم الأموال لذلك.

٥- قدم المفضل على الفاضل، فالأولاد أفضل من الأولاد لأن المال، إنما يكون في خدمتهم ويترك لهم وذلك لأكثر من سبب.

منها: أن المقام مقام إلهاء كما ذكرنا فاستدعى تقديمهما.

ومنها: أن المقام يقتضي ذلك من جهة أخرى، فغن هذا التقديم نظير التقديم في الآية اللاحقة من تقديم المفضل وهو قوله: (فأصدق وأكن من الصالحين) فقدم الصدقة على كونه من الصالحين.

ولما قدم النهي عن الإلتفاء بالمال قدم الصدقة. والصدقة إنما هي إخراج للمال من اليد والقلب، والالتفاء غنما هو انشغال به بالقلب والوقت والجراحة.

ولما قالب: (عن ذكر الله) قال: (وأكن من الصالحين) لأن المنشغل عن الفرائض وذكر الله ليس من الصالحين. فهو تناظر جميل.

لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم ... فأصدق.

عن ذكر الله وأكن من الصالحين

والملاحظ أنه حيث اجتمع المال والولد في القرآن الكريم، قدم المال على الولد إلا في موطن واحد، وذلك نحو قوله تعالى:

(شغلنا أموالنا وأهلونا) [الفتح] وقوله: (المال والبنون زينة الحياة الدنيا) [الكهف]

وقوله: (وجعلت له ما لا ممدوداً وبنين شهوداً) [المدثر]، ونحو ذلك، لأن المال في

هذه المواطن أدعى إلى التقديم، إما لأن الانشغال به أكثر كما ذكرنا، أو لأنه أدعى

إلى الزينة والتفاخر وما إلى ذلك من المواطن التي تقتضي تقديم الأموال.

أما المواطن الذي قدم فيه الولد على المال، فهو قوله تعالى:

(قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ) [التوبة] وذلك لأن المقام مقام حب. ولا شك أن المتقدمين من الأبناء والأزواج وغيرهم أحب إلى المرء من الأموال لأنه إنما ينفق المال عليهم ويبقيه لهم بعد رحيله عن هذه الدار. ثم لا تنس أنه قدم مجموع القرابات من الآباء والأبناء والإخوان والأزواج والعشيرة، ولا شك أن هؤلاء بمجموعهم أحب إلى المرء من المال. فالأبناء وحدهم أثقل من ميزان الآباء من الأموال، فكيف إذا اجتمع معهم ما اجتمع ممن يحب؟

أما مسألة تقديم الأموال على وجه العموم، ففعل الله يبسر لنا البحث فيها.

٦- قال: (ومن يفعل ذلك) ولم يقل: (ومن تلهه لك) فنسب الفعل إلى الشخص، لينال بذلك جزاءه ولئلا يفهم أنه ليس بمقدور الشخص الانصراف عن اللهو، وأنه غير مسؤول عن هذا الالتواء.

فقال: (ومن يفعل ذلك) للدلالة على أن ذلك بمقدور، وأن هذا من فعله وكسبه. فالالتواء ليس أمراً سلبياً، بل هو فعل يقوم به الشخص وينال جزاءه عليه.

٧- ثم انظر كيف جاء لذلك بالفعل المضارع فقال: (ومن يفعل) للدلالة على استمرار الحدث وتكرره ولم يقل: (ومن فعل) بالماضي، ذلك لن الالتواء بالأموال والأولاد أمر يومي ومتكرر، ولذا عبر عنه الفعل المضارع الذي يدل على التكرار والتناول.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، أنه لو قال: (ومن فعل) لاحتمل أن ذلك الخسران الكبير، إنما يقع ولو فعله مرة واحدة وهو غير مراد. ثم ليتناسب الفعل والجزاء إذ ليس من المعقول والقصر إنما الخسران الكبير الثابت المدلول عليه بالجملة الإسمية والقصر إنما يكون لما وقع مرة واحدة من الالتواء، بل المناسب أن يكون ذلك لما تكرر حصوله وتناول.

٨- ثم قال بعد ذلك: (فأولئك هم الخاسرون) واختيار الخسران نهاية للآية أنسب شيء ههنا فإنه المناسب للالتواء بالأموال والانشغال بها.

فإن الذي ينشغل بالمال إنما يريد الربح، ويريد تنمية ماله فقال له: إن هذا خسران وليس ربحاً حيث باع "العظيم الباقي بالحقير الفاني" [٤]

٩- ثم إن الإتيان بضمير الفصل (هم) بين المبتدأ والخبر وتعريف (الخاسرون) بـأل، إنما يفيدان القصر والتأكيد، أي أن هؤلاء لا غيرهم هم الخاسرون حقاً. وهم أولى من يسمون خاسرين فإنه لم يقل: (فأولئك خاسرون)، أو من الخاسرين ولو قال لأفاد أن خسارتهم قد تكون قليلة أو قد يشاركون فيها غيرهم بل قال: (فأولئك هم الخاسرون) للدلالة على أنهم هم الخاسرون دون غيرهم وهم المتصفون بالخسارة إلى الحد الأقصى.

جاء في (روح المعاني): "وفي التعريف بالإشارة والحصص للخسران فيهم، وفي تكرير الإسناد وتوسيط ضمير الفصل ما لا يخفى من المبالغة" [٥].

١٠- اختار الإلهاء عن ذكر الله دون غيره من العبادات فلم يقل مثلاً: لا تلهكم عن الصلاة أو عن الجهاد أو عن غير ذلك من العبادات، ذلك أن ذكر الله يشمل جميع الفرائض، فكل عمل تعلمه لا يكون لله إلا إذا كنت ذاكراً لله في نفسك أو على لسانك أو مستحضراً له في قلبك والذكر قد يكون في اللسان، قال تعالى: (وأذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة) [الأعراف] وقال: (وأقم الصلاة لذكرى) [طه] فذكر الله "عام في الصلاة والثناء على الله تعالى بالتسبيح والتحميد وغير ذلك والدعاء وقال الحسن: جميع الفرائض" [٦].

ولذلك كان الخسران كبيراً فهو متناسب مع عظم المعصية، والله أعلم (وأنفقوا من ما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فيقول رب لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين).

١- تبدأ الآية بقوله: (وأنفقوا من ما رزقناكم) وهذا الأمر بالإنفاق مقابل النهي عن الإنفاق على أصحاب رسول الله من المنافقين فالمنافقون يقولون لأوليائهم: (لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا) [المنافقون] والله يقول لأوليائه: (وأنفقوا من ما رزقناكم) فانظر كيف قابل النهي بالأمر.

٢- قال: (من ما رزقناكم) فجاء بـ (من) الدالة على التبعية ولم يقل: (أنفقوا ما رزقناكم)، للدلالة على أن الإنفاق إنما يكون في قسم من المال ولا يشمل المال

كله، فتستهل النفوس التخلي عن قسم من المال، استجابة لأمر ربها بخلاف ما إذا سأله المال كله، فإنها تستعظم ذلك وتبخل به، قال تعالى: (وَلَا يَسْأَلُكُمُ ٱمۡوَٱلَكُمُ {٣٦} إِن يَسْأَلْكُمۡوہَا فَيُحۡفَظۡكُمْ تَبۡخُلُوا وَيُخۡرِجۡ أَصۡغَٱنَكُمُ) [محمد]

٣- أسند الرزق إلى نفسه فقال: (من ما رزقناكم) للدلالة على أن هذا المال غنما هو من رزق الله سبحانه، ملكه عباده، فتطيب النفوس لإخراج بعض ما رزقه الله، استجابة لأمر الله الرازق.

وهذا التعبير اللطيف مدعاة إلى الخروج عن الشح والاستجابة لأمر الله.

٤- ثم قال: (من قبل أن يأتي أحدكم الموت) فجاء بت (من) ولم يقل: (قبل أن يأتي أحدكم الموت) إشارة على قرب الموت من الإنسان، وأنه على الإنسان أن يسابق الموت ويبادر بالعمل الصالح فإن (من) هذه تفيد ابتداء الغاية الزمانية، ومعناه الزمن القريب من الموت بل المتصل به، وأن حذفها يفيد الوقت الذي هو قبل الموت سواء كان قريباً أم بعيداً [٧] ويفيد إعطاء المهلة مع أن الأجل إذا جاء لا يمهل، فالمجيء بها يفيد طلب التعجيل بالتوبة والإنفاق إذ كل ساعة تمر بالإنسان، تحتل أن تكون هي ساعة الموت، وهي التي ذكرها بقوله: (من قبل أن يأتي أحدكم الموت) فانظر حسن التعبير ودقته.

٥- قدم المفعول بعه على الفاعل، فقال: (من قبل أن يأتي أحدكم الموت) ولم يقل: (يأتي الموت أحدكم) ذلك لأن المفعول به هو المهم ههنا، إذ هو المعني بالتوبة والصلاح، وهو المدعو للإنفاق وهو المتحسر النادم إذا عاجله الموت.

فالغاية والاهتمام منصبان على المفعول الذي يأتيه الموت، وهو كل واحد منا.

٦- جاء بالفاء في قوله: (فيقول رب) ولم يأت بثم أو الواو، ذلك لأن الفاء تفيد معنيين السبب والعطف، في حين أن ثم أو الواو لا تفيد السبب، وبل تفيد العطف وحده.

ومن ناحية أخرى، إن الفاء تفيد التعقيب بلا مهلة في حين أن (ثم) تفيد التراخي، والواو تفيد مطلق الجمع.

فجاء بالفاء لجمع معنيي السبب والعطف، أي أن الموت سبب لهذا الندم وطلب التأخير لما ينكشف له من سوء المنقلب والعياذ بالله.

ثم إن طلب التأخير يأتي رأساً بلا مهلة، ففي ساعة الموت وعند حضوره يطلب التأخير ليسلك سبيل الصالحين، ولو جاء بـ (ثم) لما أفاد ذاك، بل يفيد أن طلب ذاك إنما يكون بعد مهلة وتراخ، وكذلك الواو لا تفيد ما أفادته الفاء.

٧- ثم انظر كيف ناسب المجيء بالفاء الدالة على قصر الوقت حذف حرف النداء، فقال: (رب) ولم يقل: (يا رب) لأن الوقت لم يعد يحتمل التضييع في الكلام فيأتي بـ (يا) بل يريد أن يستعجل في طلبه، فيختصر من الكلام ما لا حاجة له به ليفرغ إلى مراده.

٨- جاء بـ (لولا) فقال: (لولا أخرتني) ولم يقلك (لو أخرتني) لأن (لولا) أشد في الطلب من (لو) وقائلها أكثر إلحاحاً من قائل: (لو) فإن (لو) تكون للطلب برفق، وأما (لولا) فتكون للطلب بشدة وحث، ومعنى ذلك أن ما هو فيه يستدعي الإلحاح في الطلب، وأن يجار به وأن يأتي بما هو من أشد أدوات الطلب قوة، كما أنها من أدوات التنديم وفيها تنديم للنفس على ما فرط، ولو جاء بـ (لو) لفاد العرض الخفيف.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، إن (لو) قد تفيد التمني، والتمني قد يكون ميثوساً منه ليس لصاحبه فيه مطمع نحو (لو يعود الميت إلى الحياة، فيخبر الناس بما هو فيه) في حين أن هذا القائل ليس متمنياً، بل هو طالب للعودة، سائل لها فلو جاء بـ (لو) لأفاد أن هذا من باب التمني الذي يتمناه الإنسان، ولا يرجو وقوعه كقول القائل: (ألا ليت الشباب يعود يوماً) والتمني قد يكون فيحال العافية كما يكون في غيرها في حين أن هذا طالب للتأخير وليس متمنياً.

٩- جاء بالفعل الماضي بعد (لولا) فقال: (لولا أخرتني) ولم يقل: (لولا تؤخرني) ذلك أن المحذور وقع في حين أن الفعل المضارع قد يفيد أن الأمر لم يقع بعد، وأن في الأمر سعة وذلك نحو قوله تعالى: (لو نشاء جعلناه أجاجاً فولاً تشكرون) [الواقعة] وقوله: (قَالَ يَا قَوْمِ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ) [النمل].

هذا علاوة على ما يفيد دخول (لولا) على الماضي من قوة الطلب وشدته، وإن كان مستقبل المعنى.

١٠- ثم انظر كيف طلب مهلة قصيرة لإصلاح حاله، مع أنه كان يتقلب في الأرض من دون أدنى تفكير أو اهتمام بمآله في الآخرة أو بالأوقات التي يضيعها هدرًا من دون اكتراث، فقال: (إلى أجل قريب) ولم يقل: (إلى أجل) فيحتمل القريب والبعيد، فطلب مهلة قصيرة وأجلًا قريبًا لتدارك ما فات.

فانظر كيف جاء بالفاء الدالة على قصر الزمن بين إتيان الموت وطلب التأخير، وحذف (يا) النداء اختصاراً للزمن ليفرغ إلى طلبه، وجاء بـ، (لولا) الدالة على الإلحاح في الطب، كل ذلك ليحصل على مهلة قليلة ليصلح شأنه، فانظر أية إشارات هذه إلى هول ما هو فيه؟

وقد تقول: ولم قال ههنا: (أخرتني) بالياء وقال في سورة الإسراء (أخرتني) فحذف الياء واجتزأ بالكسرة؟ والجواب: أن المقام يوضح ذلك.

فقد قال في سورة الإسراء على لسان إبليس: (قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَنْ أَخَّرْتَنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لِأَحْتَكِنَ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا) [الإسراء].

وقال ههنا: (لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين) وههنا نسأل: أي الطالبين يريد المتكلم لنفسه على وجه الحقيقة، وأيها يعود بالنفع عليها ودفع الضرر عنها أهو قوله: (لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ الصَّالِحِينَ) أم قوله: (لَنْ أَخَّرْتَنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لِأَحْتَكِنَ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا).

والجواب ظاهر فإن طلب إبليس لا يريده من أجل نفسه، ولا لأنه محتاج إليه، وإنما يريده ليضل ذرية آدم. ثم إن هذا الطلب لا يعود عليه بنفع، ولا يدفع عنه ضرراً وليست له مصلحة فيه، بل العكس هو الصحيح بخلاف الطلب الآخر، فإنه يريده لنفسه حقاً وإنه لا شئ ألزم منه لمصلحته هو ودفع الضرر عنه.

فلما كان طلب التأخير لمصلحة الطالب حقاً، وأنه ابتغاه لنفسه على وجه الحقيقة أظهر الضمير ولما كان طلب إبليس ليس من أجل نفسه ولا يعود عليها بالنفع حذف الضمير واجتزأ بالكسرة.

ثم في الحقيقة، إن كلام إبليس ليس طلباً، وإنما هو شرط دخل عليه القسم فقال: (لَنْ أَخَّرْتَنِي) فهو من باب الطلب الضمني، وليس من باب الطلب الصريح وأما

قوله: (لولا أخرتني) فهو طلب صريح ففرق تبعاً لذلك بين التعبيرين. فصرح بالضمير وأظهر نفسه في الطلب الصريح، وحذف الضمير واجتزأ بالإشارة إليه في الطلب غير الصريح. وهو تناظر جميل، ففي الطلب الصريح صرح بالضمير، وفي الطلب غير الصريح لم يصرح بالضمير.

١١- وهنا نأتي إلى سؤال السائل وهو: لم عطف بالجزم على النصب، فقال: (فأصدق) بالنصب ثم قال (وأكن) بالجزم ولم يجعلها على نسق واحد؟

والجواب: أنه هذا مما يسميه النجاة (العطف على المعنى) وقد يسمى فير غير القرآن (العطف على التوهم). ذلك أن (أصدق) منصوب بعد فاء السببية، و(أكن) مجزوم على أنه جواب للطلب، والمعنى: إن أخرتني أكن من الصالحين ونحو ذلك أن تقول: (هلا تدلني على بيتك أزرك)، ف: (أزرك) مجزوم بجواب الطلب والمعنى، إن تدلني على بيتك أزرك ولو جئت بفاء السبب لنصت، فقلت: (هلا تدلني على بيتك فأزورك)، وإن أسقطت الفاء وأردت معنى الشرط جزمت.

جاء في (البحر المحيط): "وقرأ جمهور السبعة (وأكن) مجزوماً قال الزمخشري: (وأكن) مجزوماً على محل (فأصدق) كأنه قيل: إن أخرتني أصدق وأكن وقال ابن عطية: عطفاً على الموضع لأن التقدير إن تؤخرني أصدق وأكن" [٨]

ففي الآية الكريمة جاء بالمعطوف عليه على إرادة معنى السبب وجاء بالمعطوف على معنى الشرط فجمع بين معنيي السبب والشرط فالعطف إذن ليس على إرادة معنى الفاء بل على إرادة معنى جديد.

جاء في (معاني النحو): "عطف (أكن) المجزوم على (أصدق) المنصوب، وهو عطف على المعنى وذلك أن المعطوف عليه يراد به السبب والمعطوف لا يراد به السبب، فإن (أصدق) منصوب بعد فاء السبب وأما المعطوف فليس على تقدير الفاء ولو أراد السبب لنصب، ولكنه جزم لأنه جواب الطلب نظير قولنا: (هل تدلني على بيتك أزرك؟) كأنه قال: إن تدلني على بيتك أزرك فجمع بين معنيي التعليل والشرط، ومثل ذلك أن أقول لك: (احترم أخاك يحترمك) و(احترم أخاك فيحترمك) فالأول جواب الطلب والثاني سبب وتعليل وتقول في الجمع بين معنيين (أكرم صاحبك فيكرمك ويعرف لك فضلك) وهو عطف على المعنى" [٩].

وقد تقول: ولماذا لم يسو بينهما، فيجعلهما نسقاً واحداً؟

والجواب أنهما ليسا بمرتبة واحدة في الأهمية، فالصلاح أهم من الصدقة ذلك أنم الذي ينجي من العذاب، هو كونه من الصالحين لا كونه متصدقاً فإن المؤمن قد لا يتصدق بصدقة أصلاً ومع ذلك يدخل الجنة بصلاحه فقد يكون ليس معه ما يتصدق به. فالذي ينجيه من العذاب، ويدخله الجنة، هو أن يكون من الصالحين، والتصدق وإنما يكون من الصلاح. والذي يدل على ذلك قوله تعالى في سورة (المؤمنون): (حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ {٩٩} لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ) فإنه ذكر الصلاح ولم يذكر الصدقة، لأن الآية لم تقع في سياق الكلام على الأموال وإنفاقها، وذلك يدل على أن الصلاح هو مناط النجاة وأنه هو الأهم فعبر عن كونه من الصالحين بأسلوب الشرط، لأنه أقوى في الدلالة على التعهد والتوثيق، فقد اشترط على نفسه أن يكون من الصالحين، وقطع عهداً على نفسه بذلك فأعطى الأهم والأولى أسلوب الشرط الدال على القوة في الأخذ على النفس والالتزام وأعطى ما هو دونه في الأهمية والأولوية، أسلوب التعليل ولم يجعلهما بمرتبة واحدة.

وقد تقول: إذا كان الأمر كذلك فلك قدم الصدقة على الصلاح؟

والجواب: أن السياق هو نفي إنفاق الأموال، فقد قال تعالى في هذه الآية: (وأنفقوا من ما رزقناكم ...) فدعا إلى الإنفاق، فكان تقديم الصدقة مناسباً للمقام. ثم إنه تردد في السورة ذكر الأموال والانشغال بها، وما إلى ذلك، فقد جاء قبل هذه الآية قوله: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ) فنهى عن الانشغال بالأموال والأولاد عن ذكر الله، وجاء قبلها قوله في المنافقين: (هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ

لَا تُفْقُوا عَلَىٰ مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّىٰ يَنْفَضُّوا وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ).

فأنت ترى أن تقديم الصدقة، والمناسب للسياق الذي وردت فيه الآية وللجو الذي تردد فيه ذكر الأموال والانشغال بها، والتوصية من المنافقين بعدم إنفاقها في سبيل الخير.

وقد يقول: ولم قال: (فأصدق) ولم يقلك (فأتصدق) الذي هو الأصل؟

والجواب: أن هناك أكثر من سبب يدعو إلى هذا الاختيار.

منها أن مقاطع (فأتصدق) أكثر من مقاطع (فأصدق) فإن مقاطع (فأتصدق) ستة ومقاطع (فأصدق) خمسة:

فَ + أ + ت + صد + دَ + قَ = ستة مقاطع.

فَ + أص + دَ + قَ = خمسة مقاطع.

وهو طلب التأخير إلى أجل قريب فاختر اللفظة التي هي أقصر لتتناسب قصر المدة.

ثم إن في (فأصدّق) تضعيفين أحدهما في الصاد، والآخر في الدال في حين أن في (فأتصدق) تضعيفاً واحداً موطنه الدال، والتضعيف مما يدل على المبالغة والتكثير، ولذا كان في قوله: (فأصدق) من المبالغة والتكثير في الصدقة ما ليس في (فأتصدق) فدل بذلك أنه أراد أجلاً قريباً ليكثر من الصدقة ويبالغ فيها. فهذا البناء أفاد معنيين:

الأول: قصر المدة وذلك لأنه طلب التأخير مدة قصيرة.

والآخر: هو الإكثار من الصدقة في هذه المدة القصيرة فكان ذلك أنسب.

من هذا ترى أنه وضع كل تعبير في مكانه الذي هو أليق، وأعطى كلا منهما حقه الذي هو له. فانظر كيف جمع بين معنيين التعليل والشرط.

وقدم الصدقة مناسبة للمقام وأعطى الصلاح أهمية تفوق الصدقة، وجاء لفظة تدل على قصر المدة والإكثار من الصدقة فجمعت معنيين مناسبة للمقام، كل ذلك بأوجز عبارة وأبلغها والله أعلم.

[١] الكشف ٢٣٥/٣ [٢] روح المعاني ١١٧/٢٨ [٣] تفسير البيضاوي ٧٣٨ [٤] الكشف ٢٣٥/٣

[٥] روح المعاني ١١٧/٢٨ [٦] البحر المحيط ٢٧٤/٨ [٧] انظر معاني النحو ٦١٩/٢ وما بعدها.

[٨] البحر المحيط ٢٧٥/٨، وانظر الكشف ٢٣٦/٣ فتح القدير ٢٢٧/٥ [٩] معاني النحو ٢٥٩/٣

لمسات بيانية من سورتي المؤمنون والمعارج

بقلم الدكتور فاضل السامرائي

من سورة (المؤمنون)

قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ {١} الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ {٢} وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ {٣} وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ {٤} وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ {٥} إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ {٦} فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ {٧} وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ {٨} وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ {٩} أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ {١٠} الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ [سورة المؤمنون].

من سورة (المعارج)

(إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا {١٩} إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا {٢٠} وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا {٢١} إِلَّا الْمُصَلِّينَ {٢٢} الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ {٢٣} وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ {٢٤} لِللسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ {٢٥} وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ {٢٦} وَالَّذِينَ هُمْ مِّنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ {٢٧} إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ {٢٨} وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ {٢٩} إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ {٣٠} فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ {٣١} وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ {٣٢} وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ {٣٣} وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ {٣٤} أُولَئِكَ فِي جَنَّاتٍ مُّكْرَمُونَ) [سورة المعارج].

هناك تشابه كبير بين النصين، كما أن هناك اختلافاً بينهما كما هو ظاهر:

١. فقد قال في سورة المؤمنون : (الذين هم في صلاتهم خاشعون).

وقال في سورة المعارج: (الذين هم على صلاتهم دائمون).

٢— وقال في سورة المؤمنون: (والذين هم عن اللغو معرضون).

ولم يذكر ذلك في سورة المعارج.

٣— وقال في سورة المؤمنون: (والذين هم للزكاة فاعلون).

وقال في سورة المعارج: (والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم)

٤- وقال في سورة المعارج: (والذين يصدقون بيوم الدين والذين هم من عذاب ربهم مشفقون).

ولم يذكر مثل ذلك في آيات المؤمنين.

٥- وقال في سورة المعارج: (والذين هم بشهادتهم قائمون)

ولم يذكر نحو ذلك في سورة المؤمنين.

٦- وقال في سورة المؤمنين: (والذين هم على صلواتهم يحافظون)، بالجمع.

وقال في سورة المعارج: (والذين هم على صلاتهم يحافظون)، بالإنفراد

٧- وقال في سورة المؤمنين: (أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس).

وقال في سورة المعارج: (أولئك في جنات مكرمون)

٨- قال في سورة المؤمنين: (هم فيها خالدون).

ولم يقل مثل ذلك في سورة المعارج

فما سبب ذلك؟

نعود إلى هذين النصين، لننتمس سر التعبير في كل واحد منهما.

إن آيات النص الأول، هي مفتتح سورة (المؤمنون) وارتباطها بآخر السورة قبلها

ظاهر، فقد قال تعالى في أواخر السورة التي قبلها: (يا أيها الذين آمنوا اركعوا

واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون) [الحج] وختمها بقوله:

(فأقيموا الصلاة وأتوا الزكاة واعتصموا بالله هو مولاكم فنعم المولى ونعم

النصير).

فأنت ترى من الأمر بالركوع والسجود وعبادة الله، وفعل الخير وتأكيد ذلك بالأمر

بإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة ما يتناسب مناسبة ظاهرة مع مفتتح السورة وما ذكر

فيها من صفات المؤمنين من الصلاة والزكاة، وغيرها من الصفات.

لقد ابتدأت السورة بقوله تعالى: (قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم

خاشعون) وفي هذا النص تقرير لفلاح المؤمنين، وإخبار بحصوله في حين كان

الفلاح مرجواً لهم في السورة قبلها.

فقد قال ثمة: (يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير

لعلكم تفلحون) فقد أمرهم بالركوع والسجود، ليرجى لهم الفلاح، وهنا تحقق الفلاح

بعد أن فعلوا ما أمرهم به ربهم. وفهناك طلب وترج هنا تنفيذ وحصول، فانظر التناسب اللطيف في التعبير، وكيف وضعه فنياً بديعاً. فقد بدأ بالأمر والطلب من الذين آمنوا وأن يفعلوا ما يأمرهم به ربهم، فاستجاب الذين آمنوا، ففعلوا أمرهم به، فوقع لهم الفلاح على وجه التحقيق، ثم انظر طيف طلب منهم ربهم وكيف استجابوا؟

قال: (يا أيها الذين آمنوا) فناداهم بالصيغة الفعلية الدالة على الحدث، فاستجابوا واتصفوا بذلك على وجه الثبات، فوصفهم بالصيغة الاسمية (المؤمنون) ثم قال: (اركعوا واسجدوا)، وقال: (فأقيموا الصلاة وأتوا الزكاة)، فاتصفوا بما أمرهم به ربهم على وجه الثبات، فوصفهم بالصيغة افسمية فقال: (الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكاة فاعلون).

ثم قال: (لعلكم تفلحون) بصيغة ترجي الفلاح ثم أخبر أنهم بعد أن قاموا بما أمرهم به ربهم، أن الفلاح قد وقع على جهة التحقيق والتأكيد، فجاء بـ (قد) الداخلة على الفعل الماضي، وهي تفيد التحقيق والتوقع والتقريب. فقد كان الفلاح متوقعاً مرجواً لهم، فحصل ما توقعوه وتحقق عن قريب. فما أسرع ما نفذوا وما أسرع ما تحقق لهم الفلاح!

فانظر كيف اقتضى التعبير (قد) من جهات عدة، وانظر ارتباط كل ذلك بالسورة قبلها.

جاء في (البحر المحيط) في هذه السورة: "ومناسبتها لآخر السورة قبلها ظاهر، لأنه تعالى خاطب المؤمنين بقوله: (يا أيها الذين آمنوا اركعوا) الآية وفيها: (لعلكم تفلحون) وذلك على سبيل الترجية فناسب ذلك قوله: (قد أفلح المؤمنون) إخباراً بحصول ما كانوا رجوه من الفلاح" [١]

لقد ابتدأ بالصفة التي تستدعي الفلاح، لا فلاح من دونها وهي الإيمان، وكل ما عداها من الصفات، إنما هي تبع لها فإن لم يكن إيمان فلا فلاح أبداً، كما قرر في آخر السورة، فقد قال في أول السورة: (قد أفلح المؤمنون)، وقال في خاتمتها: (إنه لا يفلح الكافرون) فانظر التناسب بين مفتتح السورة وخاتمتها، وانظر التناسب بين هذا المفتتح وخاتمة السورة قبلها.

ثم ذكر أول صفة للمؤمنين، وهي الخشوع في الصلاة فقال: (الذين هم في صلاتهم خاشعون) والخشوع في الصلاة، يعني خشية القلب وسكون الجوارح، وهو روح الصلاة، والصلاة من غير خشوع، جسد بلا روح [٢] .

وهو — أي الخشوع — أمر مشترك بين القلب والجوارح، فخشوع الجوارح، سكونها وترك الالتفات، وغض البصر وخفض الجناح. وخشوع القلب خضوعه وخشيته وتذلل وإعظام مقام رب، وإخلاص المقال وجمع الهمة [٣] .

" وكان الرجل إذا قام إلى الصلاة، هاب الرحمن أن يشد بصره، إلى شيء، أو يحدث نفسه بشأن من شؤون الدنيا" [٤] .

وتقديم الوصف بالخشوع في الصلابة على سائر الصفات المذكورة بعده "ما لا يخفى من التنويه بشأن الخشوع" [٥] .

وللبداء بذكره أكثر من سبب يدعو إلى ذلك، فهو علاوة إلى ذل، فهو علاوة على أهميته، وأنه روح الصلاة، مرتبط بما ورد في ختام السورة السابقة من ذكر الركوع والسجود، فقد قال: (يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا) فذكر ركني الصلاة الظاهرين، وههنا ذكر الركن الباطن، فاستكمل ما ذكره هناك.

ثم إن السورة مشحونة بجو الخشوع بشقيه سواء مات يتعلق بالقلب، ما يتعلق بالجوارح وبالدعوة إليه بكل أحواله. فقد كرر الدعوة إلى التقوى، والتقوى أمر قلبي، وهي من لوازم الخشوع فقال: (أفلا تتقون)

وقال: (وأنا ربكم فاتقون)

وقال: (إن الذين هم من خشية ربهم مشفقون) والخشية والإشفاق أمر قلبي، وهما من لوازم الخشوع.

وقال: (والذين يؤتون ما أتوا وقلوبهم وجلة أنهم إلى ربهم راجعون) [المؤمنون] والوجل أمر قلبي وهو من لوازم الخشوع أيضاً.

وذكر الكفار وذمهم بقوله: (بل قلوبهم في غمرة)، وهذه الغمرة تمتعها منى الخشوع والإعراض عما سوى الله تعالى وذكر القلوب ههنا أمر له دلالتة، فلم يقل: (هم في غمرة)، كما قال في مكان آخر من القرآن الكريم (الذاريات ١١) بل

قال: (قلوبهم في غمرة) والقلب هو موطن الخشوع ومكانه، فإن كان القلب في غمرة، فكيف يخشع؟

وقال في ذم الكفار: (فما استكانوا لربهم وما يتضرعون) فلم يخشوا لأن الخاشع مستكين لربه متضرع متذلل إليه.

وقال: (فاستكبروا وكانوا عالين) والاستكبار والعلو مناقضان للخشوع، إذ الخشوع، تطامن وتذلل وخضوع لله رب العالمين.

فبدء السورة بالخشوع، هو المناسب لجو السورة.

ثم إن البدء به له دلالة أخرى، ذلك أنه ورد في الآثار، أن الخشوع أول ما يرفع من الناس [٦]، وقد جاء عن عبادة بن الصامت أنه قال: "يوشك أن تدخل المسجد، فلا ترى فيه رجلاً خاشعاً" وعن حذيفة أنه قال: "أول ما تفقدون من دينكم الخشوع، وآخر ما تفقدون من دينكم الصلاة، وتنقض عرى الإسلام عروة عروة" [٧].

فبدأ بما يرفع أولاً، وختم بما يرفع آخرًا، وهو الصلاة، فقال: (والذين هم على صلاتهم يحافظون).

ثم انظر كيف جاء بالخشوع بالصيغة الاسمية الدالة على الثبات ولم يقل: (يخشون) للدلالة على أنه وصف لهم دائم في الصلاة غير عارض، فإنه وصف لهم دائم في الصلاة غير عارض، فإن الصلاة إذا ذهب منها الخشوع كانت ميتة بلا روح.

ثم انظر كيف أنه لما وصفهم بالإيمان على جهة الثبوت، وصفهم بالخشوع في الصلاة على جهة الثبوت والدوام أيضاً فإنه لو قال: (يخشون) لصح الوصف لهم وإن حصل لحظة في القلب أو الجارحة في حين أنه يريد أن يكون لهم الاتصاف في القلب والجوارح ما داموا في الصلاة.

وتقديم الجار والمجرور (في صلاتهم) على (خاشعون) له دلالة أيضاً، ذلك أن التقديم يفيد العناية والاهتمام، فقدم الصلاة لأنها أهم ركن في الإسلام حتى أنه جاء في الأثر الصحيح، أن تاركها كافر هادم للدين، وحتى أن الفقهاء اختلفوا في كفر تاركها فمنهم من قال: إن تاركها كافر، وإن نطق بالشهادتين.

في حين أنه لو قدم الخشوع، لكان المعنى أن الخشوع أهم، وليس كذلك فإن الصلاة أهم. والصلاة من غير خشوع أكبر وأعظم عند الله من خشوع بلا صلاة، فإن المصلي، وإن لم يكن خاشعاً أسقط فرضه وقام بركنه بخلاف من لم يصل.

وق تقول: وكيف يكون خشوع بلا صلاة؟

فنقول: إن الخشوع وصف قلبي وجسمي، يكون في الصلاة وغيرها، ويوصف به الإنسان وغيره. قال تعالى: (وخشعت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همساً [طه]، فوصف الأصوات بالخشوع.

وقال: (خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة) [المعارج] فوصف الأبصار بالخشوع.

وقال: (وجوه يومئذ خاشعة) [الغاشية] فوصف الوجوه به.

وقال: (ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق) [الحديد] فوصف القلب بالخشوع.

وليس ذلك مقصوراً على الصلاة كما هو واضح قال تعالى: (وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل عليكم وما أنزل إليهم خاشعين لله لا يشترون بآيات الله ثمناً قليلاً) [آل عمران]

وقال: (إنهم كانوا يسرعون في الخيرات ويدعوننا رغباً ورهباً وكانوا لنا خاشعين) [الأنبياء].

وقال: (وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي) [الشورى].

فتقديم الصلاة هنا أهم وأهم.

وقال بعدها:

(والذين هم عن اللغو معرضون)

اللغو: "السقط، وما لا يعتد به من كلام، وغيره ولا يحصل منه على فائدة ولا نفع" [٨] وفي (الكشاف) "إن: اللغو ما لا يعنيك من قول أو فعل، كاللعب والهزل وما توجب المروءة إلغاءه وإطراحه" [٩].

وقال الزجاج: "اللغو: هو كل باطل ولهو وهزل ومعصية، وما لا يجمل من القول والفعل.

وقال الحسن: إنه المعاصي كلها [١٠]

فاللغو جماع لمل ينبغي أطراحه من قول وفعل. ووضع هذه الصفة يجنب الخشوع في الصلاة ألطف شيء وأبدعه، فإن الخاشع القلب الساكن الجوارح أبعد الناس عن اللغو والباطل. إذ الذي أخلى قلبه لله وأسكن جوارحه، وتطامن وهذا ابتعد بطبعه عن اللغو والسقط وما توجب المروءة أطراحه.

جاء في (الكشاف): "لما وصفهم بالخشوع في الصلاة أتبعه الوصف بالإعراض عن اللغو ليجمع لهم الفعل والترك الشاقيين على الأنفس اللذين هما قاعدتا بناء التكليف" [١١] ويعني بالفعل الخشوع، وبالترك الإعراض عن اللغو.

والحق إن الخشوع أمر يجمع بين الفعل والترك، ففيه من الفعل جمع الهمة وتذلل القلب وإلزامه التدبر والخشية، وفيه من الترك السكون وعدم الإلتفات وغض البصر وما إلى ذلك.

جاء في (التفسير الكبير): "فالخاشع في صلاته، لا بد وأن يحصل له م ما يتعلق بالقلب نهاية الخضوع والتذلل للمعبود. ومن التروك أن لا يكون ملتفت الخاطر إلى شيء سوى التعظيم. ومما يتعلق بالجوارح، أن يكون ساكناً مطرقاً ناظراً إلى موضع سجوده، ومن التروك أن لا يلتفت يميناً وشمالاً" [١٢].

وما بعده من الصفات المذكورة موزعة بين الفعل والترك، أو مشتركة فيهما كما هو ظاهر.

ولوضع هذه الصفة — أعني الإعراض عن اللغو — بجنب الخشوع له دلالة أخرى، فإن السورة كما شاع فيها جو الخشوع، كما أسلفنا فإنها شاع فيها أيضاً جو الترك والإعراض، ودم اللغو بأشكاله المختلفة.

فمن ذلك أنه قال: (كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً) والعمل الصالح مناقض للغو وعمل الباطل.

وقال: (فذرهم في غمرتهم حتى حين)، والغمرة هي ما هم فيه من لغو وباطل.

وقال: (أولئك يسارعون في الخيرات وهم سابقون) والمسارة في الشيء ضد الإعراض عنه. و(الخيرات) ضد اللغو والباطل.

وقال في وصف الكفار: (قد كانت آياتي تتلى عليكم فكنتم على أعقابكم تتكصون مستكبرين به سامراً تهجرون)، والنكوص هو الإعراض، والهجر من اللغو، وهو القبيح من الكلام والفحش في المنطق [١٣] .

وقال: (أم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق وأكثرهم للحق كارهون) وقولهم: (به جنة) من اللغو. وقوله: (وأكثرهم للحق كارهون) من الإعراض، إذ الكرة للشيء، إعراض نفسي عنه.

وقال في وصوف الكفار: (وإن الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون) وتتكب الصراط، إعراض عن الحق.

وقال: (بل أتيناكم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون).

وقال فيهم: (ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر للجوا في طغيانهم يعمهون)، والطغيان هو الباطل وهو من اللغو.

وقال: (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم) والعبث هو الباطل، وهو من اللغو والله، ووصف الله نفسه بالحق، والحق نقيض الباطل والباطل من اللغو.

وقال: (بل أتيناكم بالحق وإنهم لكاذبون) ، والحق نقيض الباطل، واللغو والكذب من اللغو في القول، إلى غير ذلك.

فأنت ترى أن السورة مشحونة بجو الدعوة إلى الحق وذم اللغو في القول والعمل.

فوضع هذه الآية في مكانها له دلالاته في جو السورة، كما هو في الآية قبلها.

ثم انظر بناء هذه الآية، فإنه جعلها اسمية المسند، فلم يقل: (والذين لا يلغون)، أو (عن اللغو يعرضون)، وقدم الجار والمجرور (عن اللغو) على اسم الفاعل (معرضون) ولكل سبب فغن قوله: (عن اللغو معرضون) أبلغ من (لا يلغون) ذلك أن الذي لا يغو، قد لا يعرض عن اللغو بل قد يستهويه، ويميل إليه بنفسه ويحضر مجالسه، أما الإعراض عنه، فغنه أبلغ من عدم فعله، ذلك أنه أبعد في الترك، فإن المعرض عن اللغو علاوة على عدم فعله ينأى عن مشاهدته وحضوره وسماعه، وإذا سمعه أعرض عنه كما قال تعالى: (وإذا سمعوا اللغو أغرضوا عنه) [القصص] فهم لم يكتفوا بعدم المشاركة فيه، بل هم ينأون عنه.

ثم إن التعبير باسمية المسند، يشير إلى أن إعراضهم عن اللغو، وصف ثابت فيهم، وليس شيئاً طارئاً. وهو مع ذلك متناسب مع ما ذكر فيهم من الصفات الدالة على الثبوت.

وأما تقديم الجار والمجرور (عن اللغو) فهو للاهتمام والحرص، إذ المقام يقتضي أن يقدم المعرض عنه لا الإعراض فإن الإعراض قد يكون إعراضاً عن خير كما قال تعالى: (بل أتيناكم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون) [المؤمنون] فتقديم الباطل من القول والفعل ليخبر أنهم معرضون عنه هو الأولى. كما أنه فيه حرصاً لما يعرض عنه، إذ الإعراض لا ينبغي أن يكون عن الخير، بل الخير ينبغي أن يسارع فيه، فتقديم الجار والمجرور ليس لفواصل الآيات فقط، وإن كانت الفاصلة تقتضيه بل لأن المعنى يقتضيه أيضاً.

جاء في (روح المعاني): إن قوله: (والذين هم عن اللغو معرضون) "أبلغ من أن يقال: (لا يلغون)" [١٤] من وجوه: جعل الجملة اسمية دالة على الثبات والدوام، وتقديم الضمير المفيد لتقوي الحكم بتكرير، والتعبير في المسند بالاسم الدجال على شاع على الثبات، وتقديم الظروف عليه المفيد للحرص، وإقامة الإعراض مقام الترك ليدل على تباعدهم عنه رأساً مباشرة وتسبباً وقيلاً وحضوراً، فإن أصله أن يكون في عرض أي ناحية غير عرضه" [١٥].

ثم قال بعدها: (والذين هم للزكاة فاعلون).

إن هذا التعبير يجمع معاني عدة كلها مرادة لا تؤدي في أي تعبير آخر. فإنه لو حذف اللام من (الزكاة) لكونها زائدة مقوية، كما ذهب بعضهم، أو قدم (فاعلون) على (الزكاة) فحذف اللام أو أبقاها، أو بدل (مؤتون) بـ (فاعلون) لم يؤد المعاني التي يؤديها هذا التعبير البليغ، وهذا النظم الكريم، وهي معان جليلة مرادة كلها.

فغن (الزكاة) اسم مشترك بين عدة معان، فقد يطلق على القدر الذي يخرج منه المزكي من ماله إلى مستحقه، أي: قد تطلق على المال المخرج.

وقد يطلق على المصدر بمعنى: التزكية، وهو الحدث، والمعنى: إخراج القدر المفروض من الأموال إلى مستحقه.

وقد يكون بمعنى العمل الصالح، وتطهير النفس من الشرك والدنس، كما قال تعالى: (فأردنا أن يبدلهما ربهما خيراً منه زكاة و أقرب رحماً) [الكهف].

وقال: (قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى) [الأعلى].

وقال: (قد أفلح من زكاهما قرب أقر وقد خاب من دساها) [الشمس] أي: أفلح من طهر نفسه وخلصها من الدنس والسوء.

وهذه المعاني مجتمعة يصح أن تكون مرادة في هذا التعبير.

ذلك أنه يصح أن يكون المعنى: والذين هم يؤدون الزكاة، وذلك على تضمين (فاعلون) معنى (مؤدون) أو على تقدير مضاف محذوف، أي: والذين هم لأداء الزكاة فاعلون. فأصل الكلام على هذا: (والذين هم فاعلون الزكاة) فالزكاة مفعول به لاسم الفاعل (فاعلون)، ثم قدم المفعول للاختصاص فصار (الزكاة فاعلون) كما تقول: (أما زيداً ضارب)، ثم زيدت اللام لتوكيد الاختصاص، وهو قياس مع مفعول اسم الفاعل تقدم أو تأخر، كما قال تعالى: (وهو الحق مصداقاً لما معهم) [البقرة].

وتسمى هذه اللام لام التقوية. وبهذين التقديرين يكون المقصود بالزكاة اسم العين، وهو المال الذي يخرج لمستحقه.

ويصح أن تكون (الزكاة) بمعنى التزكية وهو الحدث، أي: فعل المزكي، فيكون (فاعلون) بمعناها فيكون أصل التعبير (فاعلون الزكاة) ومعنى (فعل الزكاة) زكى، أو أخرج الزكاة، كمل يقال للضارب فعل الضرب.

جاء في (الكشاف): "الزكاة اسم مشترك بين عين ومعنى. فالعين القدر الذي يخرج المزكي من النصاب إلى الفقير. والمعنى: فعل المزكي الذي هو التزكية، وهو الذي أَرادَه الله فجعل المزكين فاعلين له. ولا يسوغ فيه غيره، لأنه ما من مصدر إلا يعبر عن معناه بالفعل. ويقال لمحدثه: فاعل، تقول للضارب: فاعل الضرب، وللقاتل: فاعل القتل، وللمزكي: فاعل التزكية، وعلى هذا الكلام كله.

والتحقيق أنك تقول في جميع الحوادث: من فاعل هذا؟ فيقال لك: فاعله الله أو بعض الخلق. ولم يمتنع الزكاة الدالة على العين، أن يتعلق بها (فاعلون) لخروجها

من صحة أن يتناولها الفاعل، ولكل لأن الخلق ليسوا بفاعليها .. ولا يجوز أن يراد بالزكاة العين، ويقدر مضاف محذوف وهو الأداء" [١٦]

وجاء في (البحر المحيط): "والزكاة إن أريد بها التزكية صح نسبة الفعل إليها، إذ كل ما يصدر صح أن يقال فيه فعل. وإن أريد بالزكاة قدر ما يخرج من المال للفقير، فيكون على حذف: أي لأداء الزكاة فاعلون، إذ لا يصح فعل الأعيان من المزكي أو يضمن (فاعلون) بمعنى (مؤدون) وبه شرحه التبريزي" [١٧]

وجاء في (روح المعاني): "الظاهر أن المراد بالزكاة المعنى المصدري — أعني التزكية — لأنه الذي يتعلق به فعلهم. وأما المعنى الثاني، وهو القدر الذي يخرج المزكي فلا يكون نفسه مفعولاً لهم فلا بد إذا أريد من تقدير مضاف، أي لأداء الزكاة فاعلون. أو تضمن (فاعلون) معنى (مؤدون) وبذلك فسر التبريزي إلا أنه تعقب بأنه لا يقال: (فعلت الزكاة)، أي: أديتها. وإذا أريد المعنى الأول أدى وصفهم بفعل التزكية إلى أداء العين بطريق الكناية التي هي أبلغ، وهذا أحد الوجوه للعدول عن (والذين يزكون) إلى ما في النظم الكريم" [١٨].

وجاء في (فتح القدير): "و معنى فعلهم للزكاة تأديتهم لها فعبر عن التأدية بالفعل لأنها مما يصدق عليه الفعل، والمراد بالزكاة هنا المصدر، لأنه الصادر عن الفاعل. وقيل: يجوز أن يراد بها العين على تقدير مضاف، أي: والذين هم لتأدية الزكاة فاعلون" [١٩].

ويصح أن تكون الزكاة بمعنى العمل الصالح وتطهير النفس، فيحتمل أن تكون اللام زائدة مقوية دخلت على المفعول به (الزكاة) فيكون معنى (فهل الزكاة) فعل العمل الصالح وتطهير النفس كما يقال: (فعل خيراً، أو فعل شراً) فيكون معنى الآية: (الذين هم فاعلون العمل الصالح وتطهير النفس) واللام زائدة في المفعول ويسمونها مقوية وهي تفيد توكيد الاختصاص في المفعول المقدم، أي: لا يفعلون إلا ذلك

ويحتمل أن تكون اللام لام التعليل، أي: يفعلون من أجل الزكاة، أي: هم عاملون من أجل تزكية نفوسهم وتطهيرهم والمفعول محذوف، فيكون الفعل عاماً، وهو كل ما يؤدي إلى الخير وتطهير النفس.

جاء في (روح المعاني): "وعن أبي مسلم، أن الزكاة هنا بمعنى العمل الصالح كما في قوله تعالى: (خيراً منه زكاة) واختار الراغب أن الزكاة بمعنى الطهارة، واللام للتعليل والمعنى: والذين يفعلون ما يفعلون من العبادة ليزكيهم الله تعالى، أو يزكوا أنفسهم ... قال صاحب "الكشاف" معنى الآية، الذين هم لأجل الطهارة وتركية النفس عاملون الخير. ويرشد إلى ذلك قوله تعالى: (قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى) و (قد أفلح من زكاها) [٢٠]

وجاء في (البحر المحيط): "وقيل (للزكاة) للعمل الصالح كقوله: (خيراً منه زكاة)، أي: عملاً صالحاً. قاله أبو مسلم. وقيل: الزكاة هنا: النماء والزيادة. واللام، لام العلة ومعمول فاعلون محذوف التقدير: والذين هم لأجل تحصيل النماء والزيادة فاعلون الخير" [٢١]

فالزكاة إذن تحتل العبادة المالية، وتحتل العمل الصالح والتطهير والنماء، واللام تحتل التقوية، وتحتل التعليل، وهذه المعاني كلها مرادة مطلوبة، فهو يريد الذين يؤدون الزكاة، ويفعلون العمل الصالح، وتطهير النفس ويفعلون من أجل ذلك. ولا تجتمع هذه المعاني في أي تعبير آخر.

فلو أبدل كلمة (مؤتون) مكان (فاعلون) لاقتصر الأمر على زكاة المال، ولو حذف اللام، لم يفد معنى التعليل، فانظر كيف جمع عدة معان بأيسر سبيل.

جاء في (تفسير ابن كثير): "الأكثر على أن المراد بالزكاة ههنا زكاة الأموال، مع أن هذه الآية مكية، وإنما فرضت الزكاة بالمدينة في سنة اثنتين من الهجرة. والظاهر أن التي فرضت بالمدينة، إنما هي ذات النصب والمقادير الخاصة، وإلا فالظاهر أن أصل الزكاة كان واجباً بمكة وقد يحتمل أن يكون المراد بالزكاة ههنا زكاة النفس منى الشرك والدنس كقوله: (قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها) وقد يحتمل أن يكون كلا الأمرين مراداً وهو زكاة النفوس وزكاة الأموال فغنه من جملة زكاة النفوس، والمؤمن الكامل، هو الذي يفعل هذا وهذا، والله أعلم" [٢٢].

وتقديم الزكاة للاهتمام والعناية والقصر، أي: لا يفعلون إلا الخير، والزكاة منها. وقد تقول: ولم لم يقل: (والذين هم للصلاة فاعلون)، كما قال: (والذين هم للزكاة فاعلون)؟

والجواب: أن إخراج النصاب إلى مستحقه كاف لأداء فريضة الزكاة، وليس وراءه شيء يتعلق بها، فإن لم يفعل ذلك فلا زكاة. أما فعل الصلاة من قيام وقعود وركوع وسجود مع هيئاتها الأخرى، فليس بكاف، بل ينبغي أن يكون مع ذلك خشوع وتدبر وحضور قلب وسنن، وآداب تكمل هذه الأفعال الظاهرة وتتمها، ولذلك قال r: "لك من صلاتك ما عقلت منها"، فأتضح الفرق بينهما.

وقال بعدها:

(والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون).

قيل: المعنى: أنهم ممسكون لفروجهم على أزواجهم، وما ملكت أيمانهم.

جاء في (البحر المحيط): (حفظ) لا يتعدى بعلى ... والأولى أن يكون من باب التضمين ضمن (حافظون) معنى ممسكون أو قاصرون، وكلاهما يتعدى بعلى كقوله: (أمسك عليك زوجك)" [٢٣]

وجاء في (فتح القدير): "ومعنى حفظهم لها أنهم ممسكون لها بالعفاف عما لا يحل لهم... وقيل: إن الاستثناء من نفي الإرسال المفهوم من الحفظ. أي: لا يرسلونها على أحد إلا على أزواجهم. وقيل: المعنى: إلا والين على أزواجهم وقوامين عليهم" [٢٤].

إن اختيار هذا التعبير اختيار عجيب، وفيه آيات عظيمة لمن تدبر ونظر. ذلك أنه قال: (والذين هم لفروجهم حافظون)، ولم يقل (ممسكون) أو نحو ذلك مما فسر به. وفي اختيار (الحفظ) سر بديع، ذلك أن الذي يمسك فرجه عما لا يحل يكون حافظاً لنفسه وفرجه من الآفات والأمراض والأوجاع التي تصيبه، وهي أمراض وبيلة وخيمة العاقبة. ومن أرسله في المحرمات، فإنما يكون قد ضيعه وضيع نفسه.

جاء في الحديث: "لم تظهر الفاحشة في قوم قط، حتى يعلنوا بها، إلا فشا فيهم الطاعون والأوجاع التي لم تكن في أسلافهم الذين مضوا" [٢٥].

واختيار: (غير ملومين) في قوله: (إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين)، اختيار لطيف، ذلك أنه علاوة على ما يفيد ظاهر النص من أن الذي يعتدي على أعراض الناس ملوم على ما فعل، فإنه يفيد أيضاً أن الذي يبتغي

وراء ما ذكر ملوم من نفسه ومن الناس لما يحدث في نفسه وفيهم من أضرار
وأمرض فه يلوم نفسه على ما أحدث فيها من أوجاع وعاهات مستديمة، وعلى ما
أحدث في زوجه وعائلته. وحتى ولده الذي لا يزال جنيناً في بطن أمه قد يصيبه
من عقابيل ذلك ما يجعله شقياً معذباً طوال حياته، وملوم من المجتمع على ما
أحدثه في نفسه وعلى ما يحدثه فيهم من أمراض معدية مهلكة. فمن حفظ فرجه
فهو غير ملوم، وإلا فهو ملوم أشد اللوم.

ثم قال: (فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون).

و(العادون) هم المعتدون، ومعنى الآية: أن هؤلاء هم "الكاملون في العدوان
المتناهون فيه" [٢٦] فإنه لم يقل: (فأولئك عادون) أو (من العادين) بل قال: (فأولئك
هم العادون) للدلالة على المبالغة في الاعتداء من جهة أن العرض أثمن وأعلى من
كل ما يعتدى عليه وينال منه، ومن جهة أن هؤلاء هم أولى من يوصف بالعدوان،
لأنهم يعتدون على أنفسهم بما يجرون على أزواجهم وعوائلهم، بما ينقلونه إليهم
من هذه الأوجاع والأمراض، ويعتدون على أولادهم وعلى الجيل اللاحق من
أبنائهم، ممن لم يظهر إلى الدنيا بما يلحقونه بقهم منة هذه الآفات المستديمة،
ويعتدون على المجتمع الذي يعيشون فيه، بما ينقلونه إليه من أمراض معدية
مرعبة وما (الإيدز) إلا واحد من هذه الأمراض الوبيلة المرعبة. أفهناك عدوان
أوسع من هذا العدوان وأخطر منه؟

نحن نعرف أن المعتدي قد يتعتدي على بيت أو قبيلة، أما أن يمتد العدوان إلى
الإنسان نفسه وأولاده وزوجه وربما إلى طبيبه الذي يعالجه، وإلى الجيل الذي لم
يظهر بعد، وإلى المجتمع على وجه العموم، فهذا شر أنواع العدوان وأولى بأن
يوسم صاحبه به.

أفرايت العلو في الاختيار والجلالة فيه، إنه لا يؤدي تعبير آخر مؤداه.

إنه لم يقل: (فأولئك هم الضالون) أو (أولئك هم الخاطئون) أو (الفاسقون)، مما إلى
ذلك مع أنهم منهم، لأن هذه صفات فردية، وليس فيها إشارة إلى العدوانية، كما
ليس فيها إشارة إلى الخطر الهائل الذي يحيق بالمجتمع من جراء ذلك.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى، إن ذلك أنسب مع قوله: (غير ملومين) فإن المعتدي ملوم على عدوانه أكثر من صاحب الأوصاف التي ذكرناها.

وهناك أمر آخر لاعم بين ذكر هذه الصفات، هو أن الصفات المذكورة كلها ذات علاقة بالآخرين، وليست فردية، فالذي لا يحفظ فرجه، إنما يرسله فيما لا يحل له من أفراد المجتمع، وقوله: (غير ملومين) كذلك فغن الملوم يقتضي لائماً، وقد فعل ما يقتضي اللوم من الآخرين، وقوله: (هم العادون) كذلك فإن العادي يقتضي معتدى عليه، ولا يسمى عادياً حتى يكون ثمة معتدى عليه. فالصفات هذه كلها كما ترى ليست فردية. فانظر التناسب اللطيف بينها.

ثم انظر كيف اختار التعبير عن هذه الصفات بالصيغة الاسمية فقال: (حافظون) و (ملومين) و (العادون) للدلالة على ثبات هذه الصفات. فقوله: (والذين هم لفروجهم حافظون) يفيد ثبات الحفظ ودوامه وعدم انتهاكه على سبيل الاستمرار، لأن هذا لا ينبغي أن يخرم ولو مرة واحدة.

ومن فعل ذلك على وجه الدوام فإنه غير ملوم على وجه الدوام، أيضاً فإن خالف ليم على ذلك. والذي يبتغي وراء ذلك، ويلهث وراء الفاحشة، فهو معتد على وجه الثبات أيضاً، وقد يثبت هذا العدوان، فلا يمكن إزالته أبداً، وذلك ببقاء آثاره على نفسه وعلى الآخرين.

فانظر رفعة هذا التعبير وجلاله.

ثم قال بعدها: (والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون)

وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها ظاهر، إذ أن كلا من الفروج والأمانات ينبغي أن يحفظ، فالفروج ينبغي أن تحفظ وتصان وكذلك الأمانات. ومن لم يحفظ الأمانة والعهد، فهو ملوم كما هو شأن من لم يحفظ فرجه. ومن ابتغى ما لا يحل من الفروج عاد، وكذلك الباغي على الأمانة عاد ظالم.

وقد قدم الأمانة على العهد، وجمع الأمانة وأفرد العهد. أما جمع الأمانة، فلتعددتها وتنوعها فهي كثيرة جداً، فمن ذلك ما يؤتمن عليه الشخص من ودائع الناس وأموالهم، ومنها ما يطلع عليه من أسرار الناس وأحوالهم، ومنها الأقوال التي يسمعها ويستأمن عليها مما لا يصح أن يذيعه منها، ومنها أن يودع شخص أهلاً له

عند شخص حتى يعود ويقول له: هؤلاء أو صغاري عندك أمانة حتى أعود، أو حتى يكبروا، فهو يتولى أمرهم ويرعاهم، والزرع قد تجعله أمانة عند شخص فيرعاه ويتعهد به ويحفظه، والحكم أمانة، والرعية أمانة عند أميرهم ومتولي أمرهم، والقضاء أمانة ثقيلة، والشرع أمانة، قال تعالى: (إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال) [الأحزاب].

جاء في (البحر المحيط): "والأمانة الظاهر أنها كل ما يؤتمن عليه من أمر ونهي، وشأن ودين ودنيا، والشرع كله أمانة، وهذا قول الجمهور ولذلك قال أبي بن كعب: من الأمانة أن تؤتمن المرأة على فرجها" [٢٧].

وفي الحديث (المؤذن مؤتمن) يعني: أن المؤذن أمين الناس على صلاتهم وصيامهم [٢٨]، فصلاة الناس وصيامهم أمانة عنده. وفي الحديث أيضاً: (المجالس بالأمانة) و "هذا نذب إلى ترك إعادة ما يجري في المجلس من قول أو فعل، فكان ذلك أمانة عند من سمعه أو رآه. والأمانة تقع على الطاعة والعبادة والوديعة والثقة والأمان، وقد جاء في كل منها حديث" [٢٩] ، وفي الحديث: "الإيمان أمانة ولا دين لمن لا أمانة له" وفي حديث آخر: "لا إيمان لمن لا أمانة له" وفي الحديث: "أستودع الله دينك وأمانتك" أي: أهلك، ومن تخلفه بعدك منهم، ومالك الذي تودعه" [٣٠] .

جاء في (روح المعاني) في قوله تعالى: (والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون): "الآية عند أكثر المفسرين عامة في كل ما ائتمنوا عليه، وعاهدوا من جهة الله تعالى، ومن جهة الناس كالتكاليف الشرعية والأموال المودعة والإيمان والنذور والعقود ونحوها. وجمعت الأمانة دون العهد قيل: لأنها متنوعة متعددة جداً بالنسبة إلى كل مكلف من جهته تعالى، ولا يكاد يخلو مكلف من ذلك ولا كذلك العهد" [٣١].

وجاء فيه أيضاً: "وكأنه لكثرة الأمانة، جمعت ولم يجمع العهد، قيل: إيذاناً بأنه ليس كالأمانة كثرة، وقيل: لأنه مصدر، ويدل على كثرة الأمانة ما روى الكلبي: كل أحد مؤتمن على ما افترض عليه من العقائد والأقوال والأحوال والأفعال، ومن الحقوق في الأموال، وحقوق الأهل والعيال وسائر الأقارب والمملوكين والجار

وسائر المسلمين. وقال السدي: إن حقوق الشرع كلها أمانات قد قبلها المؤمن وضمن أدائها بقبول الإيمان. وقيل: كل ما أعطاه الله تعالى للعبد من الأعضاء وغيرها أمانة عندهن، فمن استعمل ذلك في غير ما أعطاه لأجله، وأذن سبحانه له به، فقد خان الأمانة[٣٢].

فقد رأيت من تعددها وتنوعها وتشعبها، ما يدعو إلى جمعها وليس كذلك العهد، فأفرد العهد وجمع الأمانة. وأما تقديمها على العهد، فلأهميتها كما رأيت، وحسب ذلك أن يكون الشرع كله كما مر، وحسبك منذ لك قوله Γ : "الإيمان أمانة، ولا دين لمن لا أمانة له" وقوله: لا إيمان لمن لا أمانة له".

وجاء في (فتح القدير): "والأمانة أعم من العهد، فكل عهد أمانة"[٣٣].

أما اختيار كلمة (راعون) مع الأمانة والعهد دون (الحفظ) الذي استخدم مع الفروج، فله سبب لطيف ذلك أن (راعون) اسم فاعل من (رعى) وأصل الرعي حفظ الحيوان، وتولي أمره وتفقد شأنه.

جاء في (الكشاف): "والراعي القائم على الشيء بحفظ وإصلاح، كراعي الغنم وراعي الرعية. ويقال: من راعي هذا الشيء؟ أي: متوليه وصاحبه"[٣٤].

وجاء في (روح المعاني) تفسير (راعون): "قائمون بحفظها وإصلاحها. وأصل الرعي، حفظ الحيوان، إما بغذائه الحافظ لحياته أو بذب العدو عنه، ثم استعمل في الحفظ مطلقاً"[٣٥]

فالرعي ليس مجرد الحفظ، بل هو الحفظ والإصلاح والعناية بالأمر وتولي شأنه، وتفقد أحواله وما إلى ذلك. وهذا ما يتعلق بالأمانة كثيراً وليس مجرد الحفظ كافياً. فمن ائتمن عندك أهله وصغاره، فلا بد من أن تتفقد أمورهم وتتظر في أحوالهم وحاجاتهم علاوة على حفظهم، وكذلك من تولى أمر الرعية، ونحوه من اؤتمن على زرع أو ضرع، وكذلك ما حملة الله للإنسان من أمر الشرع يحتاج إلى قيام به وتحرر للحق فيما يرضي الله وما إلى ذلك من أمور لا يصح معها مجرد الحفظ، فالرعاية أشمل وأعم.

ثم إن هناك فرقاً آخر رعي الأمانة وحفظ الفروج، ذلك أن الفروج جزء من الإنسان، هي لا تند عنه، أما الأمانات فقد تكون في أماكن متعددة، وربما تكون

أماكن حفظها نائية عنه، فهي تحتاج إلى تفقد ورعاية كما يحتاج الحيوان إلى حفظه من الذئاب والوحوش الضارية. وقد يصعب على الإنسان المحافظة على الأمانة، من العادين واللصوص فيضطر إلى تخبئتها في أماكن لا ينالها النظر ولا يطولها التفتيش، فكان على المؤمن أن ينظر في حفظها كما ينظر الراعي لها أنسب من الحفظ.

ثم إن اختيار كلمة (راعون) بالصيغة الاسمية دون الفعلية له سببه، فإنه لم يقل: (يرعون) ذلك ليدل على لزوم ثبات الرعي ودوامه وعدم الإخلال به البتة. وأما تقديم الأمانة والعهد على (راعون) فللاهتمام والعناية بأمرهما، وللدلالة على أنهما أولى ما يرعى في هذه الحياة.

وزيادة اللام، تفيد الزيادة في الاختصاص وتوكيد. وتفيد فائدة أخرى إلى جانب ما ذكرت، ذلك أن كلمة (الراعي) قد تكون بمعنى صاحب، تقول: (من راعي هذه الديار؟) و (من الراعي لهذه الدار؟) أي: من صاحبها ومتولي أمرها؟ فيكون المعنى على هذا: والذين هم أصحاب الأمانات والعهود، أي: هم أهلها ومتولوها لو قيل بدل ذلك: الذين هم يرعون الأمانة والعهود، لم تفد هذه الفائدة الجليلة.

ثم قال بعد ذلك:

(والذين هم على صلواتهم يحافظن)

فختم بالمحافظة على الصلاة، وهي آخر ما يفقد من الدين، كما في الحديث الشريف، فلعل الختم بالمحافظة عليها إشارة إلى ذلك، أي أنها خاتمة عرى الإسلام.

إن ذكر الصلاة في البدء والخاتمة تعظيم لأمرها أيما تعظيم.

جاء في (روح المعاني): "وفي تصدير الأوصاف وختمها بأمر الصلاة تعظيم لشأنها وتقديم الخشوع للاهتمام به، فإن الصلاة بدونه كلا صلاة بالإجماع، وقد قالوا: صلاة بلا خشوع جسد بلا روح" [٣٦].

فقد بدأ بالخشوع في الصلاة، وكأنه إشارة إلى أول ما يرفع، وختم بالمحافظة عليها إشارة إلى آخر ما يبقى، والله أعلم.

والخشوع غير المحافظة، فالخشوع أمر قلبي متضمن للخشية والتذلل، وجمع الهمة والتدبر، وأمر بدني وهو السكون في الصلاة كما سبق ذكره فهو صفة للمصلي في حال تأديته لصلاته. وأما المحافظة فهي المواظبة عليها، وتأديتها وإتمام ركوعها وسجودها وقراءتها والمشروع من أذكارها، وأن يوكلوا نفوسهم بالاهتمام بها، وبما ينبغي أن تتم به أوصافها [٣٧].

وقيل: "المراد يحافظون عليها بعد فعلها من أن يفعلوا ما يحبطها ويبطل ثوابها" [٣٨].

وكل ذلك مراد، لأنه من المحافظة عليها.

وذكرت الصلاة أولاً بصورة المفرد ليدل ذلك على أن الخشوع مطلوب في جنس الصلاة، ففي كل صلاة ينبغي أن يكون الخشوع، أي كانت الصلاة فرضاً أو نافلة، فالصلاة ههنا تفيد الجنس.

وذكرت آخراً بصورة الجمع للدلالة على تعددها من صلوات اليوم واللييلة إلى صلاة الجمعة والعيدين وصلاة الجنازة، وغيرها من الفرائض والسنن، فالمحافظة ينبغي أن تكون على جميع أنواع الصلوات.

جاء في (الكشاف): "وقد وحدت أولاً ليفاد الخشوع في جنس الصلاة، أس صلاة كانت، وجمعت آخراً لتفاد المحافظة على أعدادها وهي: الصلوات الخمس والوتر والسنن الرتبة على كل صلاة، وصلاة الجمعة والعيدين والجنازة والاستسقاء والكسوف، وصلاة الضحى والتهجد وصلاة التسبيح وصلاة الحاجة وغيرها من النوافل" [٣٩].

واستعمال الجمع مع المحافظة أنسب شيء للدلالة على المحافظة عليها بأجمعها. وقد جيء بالفعل المضارع، فقال: (والذين هم على صلواتهم يحافظون)، بخلاف ما مر من الصفات للدلالة على التجدد والحدوث، لأن الصلوات لها مواقيت وأحوال تحدث وتتجدد فيها فيصلى لكل وقت وحالة، فليس فيها من الثبوت ما في الأوصاف التي مرت، فهناك فرق مثلاً بينها وبين قوله: (الذين هم في صلاتهم خاشعون)، لأن الخشوع ينبغي أن يكون مستمراً ثابتاً في الصلاة لا ينقطع، فهو صفة ثابتة فيها. وكذلك قوله: (والذين هم عن اللغو معرضون) فإنه ينبغي أن

يكون الإعراض عن اللغو دائماً مستمراً لا ينقطع، وكذلك قوله: (والذين هم لفروجهم حافظون) فإن حفظ الفروج ثابت دائم.

وأما العطف بالواو في كل صفة من هذه الصفات، فللدلالة على الاهتمام بكل صفة على وجه الخصوص، وهذا ما تفيده الواو من عطف الإخبار والصفات [٤٠].

وكذلك ذكر الاسم الموصول مع كل صفة، فإنه يدل على الاهتمام والتوكيد، فإنه لم يقل مثلاً: (قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون، وعن اللغو معرضون وللزكاة فاعلون... الخ) بل كرر الموصول مع كل صفة للدلالة على توكيد هذه الصفات، وأهمية كل صفة.

جاء في (تفسير فتح القدير): "وكرر الموصولات للدلالة على أن كل وصف من تلك الأوصاف لجلالته، يستحق أن يستقل بموصوف متعدد" [٤١].

ثم قال بعد ذلك:

(أولئك هم الوارثون)

فجاء بضمير الفصل والتعريف في الخبر، للدلالة على القصر، أي: هؤلاء الجامعون لهذه الأوصاف، هم الوارثون الحقيقيون وليس غيرهم ثم فسر هذا الإبهام ثم الإيضاح بعده من الفخامة ما فيه.

جاء في (الكشاف): (أولئك) الجامعون لهذه الأوصاف (هم الوارثون) الأحقاء بأن يسموا وراثاً دون عداهم ثم ترجم الوارثين بقوله: (الذين يرثون الفردوس) فجاء بفخامة وجزالة لإرثهم لا تخفى على الناظر [٤٢].

ثم انظر إلى تقديم الجار والمجرور على الخبر، في قوله: (هم فيها خالدون*) للدلالة على القصر وتناسب ذلك مع التقديم في الأوصاف السابقة: في صلاتهم خاشعون، للزكاة فاعلون، لفروجهم حافظون، لأماناتهم وعهدهم راعون، فجازاهم من جنس عملهم، فإن أولئك الذين قصروا أعمالهم على الخير، قصر الله خلودهم في أعلى الجنة، وهو الفردوس، فلا يخرجون عنه إلى ما هو أدنى درجة منه، فكان خلودهم في الفردوس لا في غيره. والفردوس أعلى الجنة وأفضلها ومنه تتفجر أنهار الجنة كما جاء في الحديث.

ثم نأتي إلى سورة المعارج:

قال تعالى: (إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا {١٩} إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا {٢٠} وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا {٢١} إِلَّا الْمُصَلِّينَ {٢٢} الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ {٢٣} وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ {٢٤} لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ {٢٥} وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ {٢٦} وَالَّذِينَ هُمْ مِّنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ مُّشْفِقُونَ {٢٧} إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ {٢٨} وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ {٢٩} إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ {٣٠} فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ {٣١} وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ {٣٢} وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ {٣٣} وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ {٣٤} أُولَٰئِكَ فِي جَنَّاتٍ مُّكْرَمُونَ) [سورة المعارج].

قال تعالى:

(إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا)

بنى الفعل (خلق) للمجهول، ذلك أن المقام مقام ذم لا تكريم مقام ذكر جانب مظلم من طبيعة البشر. والله سبحانه لا ينسب الفعل إلى نفسه في مقام السوء والذم. قال تعالى: (لقد خلقنا الإنسان في أحسن قويم) [التين] فنسب الفعل إلى ذاته في مقام المدح وقال: (ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) [الأعراف].

وقال: (وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) [الأعراف]

في حين قال: (يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفاً) [النساء]

وقال: (إِنَّ الْإِنْسَانَ مِنْ عَجَلٍ) [الأنبياء]

وقال: (إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا) [المعارج]

والهلع فسره ربنا بقوله: (إذا مسه الشر جزوعاً وإذا مسه الخير منوعاً)، فهو الجزع عند مس الشر والمنع عند مس الخير.

جاء في (الكشاف): "الهلع سرعة الجزع عند مس المكروه وسرعة المنع عند مس الخير و(الخير): المال والغنى و(الشر): الفقر، أو الصحة والمرض إذا صح الغني منع المعروف وشح بماله، وإذا مرض جزع وأخذ يوصي" [٤٣]

وجاء في (تفسير ابن كثير): "أي: إذا مسه الضر فزِع وجزع وانخلع قلبه من شدة الرعب، وأيس أن يحصل له بعد ذلك خير.

(وإذا مسه الخير منوعاً) أي: إذا حصلت له نعمة من الله، بخل بها على غيره، ومنع حق الله - تعالى - فيها" [٤٤].

وجاء في (فتح القدير): "قال في الصحاح: الهلع في اللغة: أشد الحرص وأسوأ الجزع وأفحشه أي: إذا أصابه الفقر والحاجة، أو المرض ونحو ذلك، أي كثير الجزع وإذا أصابه الخير من الغنى والخصب والسعة ونحو ذلك، فهو كثير المنع والإمساك" [٤٥].

والجزع ضد الصبر ونقيضه، وقد قابله الله بالصبر فقال: (سواء علينا أجزعنا أم صبرنا ما لنا من محيص) [إبراهيم] وجاء في (لسان العرب): "الجزوع ضد الصبور على الشر، والجزع نقيض الصبر وقيل: إذا كثر منه الجزع، فهو جزع وجزاع" [٤٦].

وقد بدأ بالشر قبل الخير، فقال: (إذا مسه الشر جزوعاً وإذا مسه الخير منوعاً) وذلك لأن السياق يقتضي ذلك، فقد بدأت السورة بالعذاب، وهو قوله تعالى: (سأل سائل بعذاب واقع) وذكر قبل هذه الآية مشهداً من مشاهد العذاب، فقال: (يود المجرم لو يفتدي من عذاب يومئذ ببنية وصاحبه وأخيه كلاً إنها لظى نزاعة للشوى).

فالمناسب إذن هو البدء بالشر، وهو الذي يقتضيه السياق وجو السورة فالإنسان خلق هلوياً لا يصبر إذا مسه الشر بل يجزع وذكر الجزع ههنا وهو عدم الصبر مناسب لقوله تعالى في أوائل السورة: (فاصبر صبراً جميلاً) فهو يأمر نبيه بالصبر الجميل. والصبر طارد للجزع المقيت الذي طبع عليه الإنسان وتحرر منه من أراد الله له بالخير.

واستثنى من الاتصاف بصفة هذه بشقيها: الجزع والمنع للخير، من ذكرهم بعد هذه الآية بقوله: (إلا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون)

والدوام على الصلاة معناه المواظبة عليها والانهماك فيها حتى تنتهي، وعدم الانشغال عنها، وليس المراد أنهم يصلون أبداً.

جاء في (البحر المحيط): "ديمومتها، قال الجمهور: المواظبة عليها وقال ابن مسعود: صلاتها لوقتها.

وقال عقبة بن عامر: يقرون فيها ولا يلتفتون يميناً ولا شمالاً" [٤٧].

وجاء في (فتح القدير): "أي لا يشغلهم عنها شاغل، ولا يصرفهم عنها صارف، وليس المراد بالدوام أنهم يصلون أبداً" [٤٨]

وجاء في (روح المعاني): "أخرج ابن المنذر عن أبي الخير أن عقبة قال لهم: من الذين هم على صلاتهم دائمون؟ قال: قلنا الذين لا يزالون وأما ارتباطها بقوله: (إن الإنسان خلق هلوعاً) فهو أجمل ارتباط وأحسنه ذلك أن الدوام الصلاة علاج للجزع، وعلاج لمنع الخير. فإن الجزوع شخص لا يصبر.

وعلاج هذه الصفة أن يتعلم الصبر ويتعوده، والدوام على الصلاة والمواظبة عليها والاستمرار عليها من أحسن ما يعود على الصبر، فإن هذه الأعمال تقتضي صبراً متواصلاً، ولذا لا يدوم، عليها كثير من النساء، فهم يصلون ولمكن لا يدومون على صلاتهم، بل ينشغلون عنها بأنفسهم وقلوبهم وتسرح في دواخلهم صوارف تتال كثيراً من صلاتهم. فالدوام عليها علاج من أنجع الأدوية للتعويد على الصبر والمعافة من الجزع.

وهي كذلك علاج لمنع الخير ذلك أن الدائم في صلاته يتعود أن يعطي من نفسه ووقته لربه، بل يعطيه نفسه كلها ووقته في الصلاة، وأم يتحرر من العبودية لرغبته وشهوته فيدوم على أمر ليس في مصلحة دنيوية ظاهرة له، بل قد يفوت عليه شيئاً علاجاً كما ذكر ربنا في قوله في صلاة الجمعة: (وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها) [الجمعة]

فالدوام على الصلاة علاج ناجع لهذه النفوس الجاسية لتسمح من وقتها ومالها وكل ما يربطها برغباتها وشهواتها ولذا لمك يكف بقوله: (إلا المصلين) بل قال: (الذين هم على صلاتهم دائمون).

ثم قال بعد ذاك:

(والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم)

قيل: إن المراد بالحق المعلوم الزكاة لأنها مقدرة معلومة، وقيل غير ذلك [٤٩]

وعلى أية حال فإن هؤلاء وضعوا في أموالهم حقاً معلوماً لمستحقه.

وهذه الآية مرتبطة بقوله تعالى في أصحاب جهنم: (وجمع فأوعى) ومرتبطة بقوله تعالى: (وإذا مسه الخير منوعاً).

أما ارتباطها لقوله تعالى: (وجمع فأوعى) فهو ظاهر، ذلك أن الله وصف أصحاب جهنم بقوله: (تدعوا منة أدبر وتولى وجمع فأوعى) ومعنى جمع فأوعى: أنه جمع المال بعضه على بعض فأوعاه، أي: فجعله في وعاء وكنزه ومنع حق اله الواجب فيه من مستحقه [٥٠] أما هؤلاء المعافون من النار، فقد جعلوا في أموالهم حقاً معلوماً للسائل والمحروم، فهم لم يمنعوا حق الله، فلم يكونوا ممن أدبر وتولى وجمع فأوعى.

وأما ارتباطها بقوله تعالى: (وإذا مسه الخير منوعاً) فهو ظاهر أيضاً ذلك أم معنى (وإذا مسه الخير منوعاً) أنه إذا أصابه الخير والمال والغنى بخل ومنع حق لله تعالى فيه كما ذكرنا وهؤلاء جعلوا في أموالهم حقاً معلوماً للسائل والمحروم فهم معافون مستثنون من صفة الهلع، المذكورة بل إنهم مستثنون من صفة الهلع بشقيها: الجزع عند مس الشر والمنع عند مس الخير ذلك أم قسماً من البخلاء إذا خرج شيء من مالهم، جزعوا وحزنوا كأنما حلت بهم مصيبة، وكان المال ألصق بقلوبهم من أي شيء آخر، هؤلاء جعلوا في أموالهم حقاً معلوماً للسائل والمحروم، لم يجزعوا عند خروج المال منهم ولم يعقبوه أنفسهم، ولم يمنعوا السائل والمحروم منه، فأخرج المال إلى الفقراء والمساكين علاج وشفاء لهذا الداء الوبيل.

وهناك لمسة فنية لطيفة في اختيار نوع العذاب في هذا السياق، ذلك أنه قال: (كلا إنه لظى نزاعة للشوى تدعوا من أدبر وتولى وجمع فأوعى)

ومن معاني (الشوى) جلد الإنسان [٥١] فهي، أي: جهنم تنزع جلد الإنسان وتبقي الأحشاء بلا جلد. والجلد للأحشاء كالوعاء للمال يحفظ ما في داخله، فإن هذا الشخص كما أوعى ماله ومنعه حقه، سيمزق الله وعاء جسمه ويخرج ما في داخله. ولاشك أن جلده ووعاء نفسه أحب إليه من المال ومن كل شيء، ألا ترى أنه يقال للمطلوب: (انج بجلدك)؟ فانظر التناسق الجميل بين المعصية والعذاب، والجزاء من جنس العمل.

ثم قال بعد ذلك:

(والذين يصدقون بيوم الدين)

ويوم الدين يوم القيامة، واختيار ذكر التصديق بيوم الدين دون غيره من أركان الإيمان ههنا له سببه، ذلك أن جو السورة في الكلام على هذا اليوم، فقد قال في أوائل السورة: (تخرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة وهذا اليوم هو يوم القيامة)، كما جاء في الحديث الصحيح [٥٢].

وقال عن هذا اليوم: (إنهم يرونه بعيداً ونراه قريباً) أي: أن الكفار يستبعدون وقوعه ويرونه محالاً، في حين أن هؤلاء المعافين يصدقون به.

وقال: (يوم تكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن).

وقال: (فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يومهم الذي يوعدون يوم يخرجون من الأبدان سراعاً كأنهم إلى نصب يوفضون خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة ذلك اليوم الذي كانوا يوعدون).

فجو السورة والسياق في الكلام على يوم الدين، وختم السورة بالكلام عليه، فكان مناسباً لأن يخصه بالذكر من بين أركان الإيمان الأخرى، فقال: (والذين يصدقون بيوم الدين)

ثم قال:

(والذين هم من عذاب ربهم مشفقون إن عذاب ربهم غير مأمون).

وذكر الإشفاق من العذاب مناسب لجو السورة أيضاً، فإن السورة مشحونة بذكر العذاب والكلام عليه فقد بدئت السورة به وختمت به، فقال في أول السورة: (سأل سائل بعذاب واقع للكافرين ليس له دافع)، وقال في خاتمتها: (خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة) كما ذكر فيها مشهداً آخر من مشاهد العذاب، فقال: (يود المجرم لو يفتدى من عذاب يومئذ ببنيه وصاحبه وأخيه وفصيلته التي تؤيه ومن في الأرض جميعاً ثم ينجيها كلا إنها لظى نزاعة للشوى تدعوا من أدبر وتولى وجمع فأوعى). فاختيار الإشفاق من العذاب أنسب اختيار ههنا.

ولا شك أن الذين يصدقون بيوم الدين، ويخشون عذاب ربهم مستثنون معافون من صفة الهلع. فالتصديق بيوم الدين مدعاة للطمأنينة والأمن في النفوس، فهو يصبر

إذا مسه الشر احتساباً لأجر مما فقد أو مما ابتلي به، وإذا مسه الخير، لا يمنع، لأن الله سيعطيه أضعاف ما يعطي.

ثم قال بعد ذلك:

(والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون)

وقد مر تفسير ذلك في آيات سورة (المؤمنون) فلا حاجة إلى إعادة ما مر.

غير أن الذي نقوله ههنا: إن هذه الآيات مرتبطة بما قبلها أجمل ارتباط وهي مع ما ذكر معها من الأوصاف منجاة من الهلع وعلاج له.

ذلك أن الذي يصبر على شهوته ولا يندفع وراء رغبته يعود نفسه على الصبر، فلا يجزع إذا رأى ما يستثير ثم لا يهلت وراءها حتى يهتبل هذه الفرصة للتلذذ بها.

هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية إن حفظ الفروج وعدم إرسالها إلا على مستحقيها، أولى من حفظ المال وكنزه ومنع مستحقه منه.

ثم قال:

(والذين هم لأمانتهم وعهدهم راعون)

وقد مر ذلك في آيات سورة (المؤمنون)

وهذا علاج للهلع أيضاً، ذلك أن الأمانة والعهد ربما يلحقان بالمؤمن ضرراً من سلطة أو متنفذ، ذلك لأن صاحب الأمانة قد يكون مطلوباً لهما فالمؤمن كأنه يعينه على ما هو عليه أو لغير ذلك من الأسباب وقد يفوتان عليه خيراً كبيراً، وهو مع ذلك يفي بالعهد ويؤدي الأمانة موظناً نفسه على الصبر على ما سيحيق به محتسباً أجر ما يفوته من الخير العاجل عند الله ولا شك أنه هذا مما يكسر الهلع ويضعفه ويعافي منه.

ثم قال: (والذين هم بشهاداتهم قانمون)

"والشهادة من حملة الأمانات وخصها من بينها، إبانة لفضلها لأن في إقامتها إحياء الحقوق وتصحيحها وفي زيتها تضييعها وإبطالها" [٥٣].

والقيام بالشهادة معناه: إقامتها على "ومن كانت عليه من قريب أو بعيد، أو رفيع أو وضيع، ولا يكتمونها ولا يغيرونها" [٥٤] ولا يخفون ما علموه منها.

والإتيان بها مجموعة إشارة "إلى اختلاف الشهادات وكثرة ضروبها، فحسن الجمع من جهة الاختلاف" [٥٥].

والقيام بالشهادات من أنفع الأشياء في علاج الهلع يشقه، ذلك أن القيام بالشهادة، قد يعرض صاحبها للأذى والنيل منه أو قد يفوت عليه فرصة من فرص الخير المادي، والنفع العاجل، فالقيام بها توطين للنفس على استقبال الشر والصبر عليه، وتوطين لها على السماح بالخير، وبذله وعدم منعه.

ثم قال بعد ذلك:

(والذين هم على صلاتهم يحافظون)

فختم بالمحافظة على الصلاة، كما افتتح بالدوام عليها، وهذا نظير ما جاء في سورة (المؤمنون) من الافتتاح بالصلاة والختم بها.

والمحافظة على الصلاة غير الدوام عليها: "فإن معنى الدوام هو أن لا ينشغل عنها بشيء من الشواغل" [٥٦] ، وأن ينهمك بها وتواظب على أدائها.

أما المحافظة عليها فتعني مراعاة شرائطها وإكمال فرائضها وسننها وأذكارها، كما سلف بيان ذلك.

وارتباط هذه الآية بما قبلها واضح فهي مرتبطة بقوله: (وجمع فأوعى) ذلك أن القصد من جعل المال في وعاء، هو المحافظة عليه والصلاة أدعى وأولى بالمحافظة عليها.

ومرتبطة بصفة الهلع أيضاً ذلك أنها علاج لهذه الصفة المستهجنة بشقيها فالمحافظة على الصلاة في مختلف الأوقات وتباين الأزمان في أوقات الرخاء والشدة، والعسر واليسر، والمرض والعافية، والشر، والخير من المنجيات من هذه الصفة، ذلك أن المحافظة عليها تحتاج إلى الصبر الطويل، لذلك قال تعالى: (وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها) [طه]، وتحتاج إلى البذل والسماح بالخير، وقد وصف الله تعالى رجالاً من المؤمنين بقوله: (رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن

ذكر الله وإقام الصلاة) [النور]. فالصلاة إذا حضرت أهم من التجارة والبيع، فهم يفرطون بالصفقات واحتمال الربح في جنب الصلاة.

إن الصفات المذكورة أنفع علاج لصفة الهلع المقيت، وإن القائمين بهذه الصفات إنما هم ناجون منها مستثنون من أهلها معافون من بلواها. ثم قال بعد ذلك:

(أولئك في جنات مكرمون).

وقد تقول: ولماذا قال في آيات (المؤمنون): (أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون) وقال وهنا: (أولئك في جنات مكرمون) فذكر هناك أنهم يرثون الفردوس، والفردوس أعلى الجنة وربوتها، وأفضلها، ومنه تتفجر أنهار الجنة. وثم ذكر أنهم فيها خالدون في حين قال هنا أنهم في جنات، ولم يقل أنهم في أعلى الجنان، كما لم يقل أنهم فيها خالدون كما قال في الأولين. ونظرة إلى ما في النصين توضح سبب ذلك.

إن آيات سورة (المؤمنون) في ذكر فلاح المؤمنين وآيات سورة المعارج في ذكر المعافين من الهلع وقد جعل كل صفة في مواطنها.

١- فقد قال في سورة (المؤمنون): (قد أفلح المؤمنون) فذكر صفة الإيمان على وجه العموم.

وقال في آية (المعارج): (والذين يصدقون بيوم الدين) فذكر ركناً من أركان الإيمان، وهو التصديق بيوم الدين وثمة فرق بين الحاليين.

جاء في (روح المعاني) في قوله: (قد أفلح المؤمنون) "والمراد بالمؤمنين قيل: إما المصدقون بما علم ضرورة أنه من دين نبينا ﷺ التوحيد والنبوة، والحشر الجسماني والجزاء ونظائرها" [٥٧]

فذكر في آية (المؤمنون) المؤمنين بيوم الدين وغيره، وذكر في سورة المعارج التصديق بيوم الدين. فما ذكره في سورة (المؤمنون) أكمل

٢- قال في آية (المؤمنون): (الذين هم في صلاتهم خاشعون).

وقال في آية (المعارج): (والذين هم على صلاتهم دائمون)

والخشوع أعم من الدوام ذلك أنه يشمل الدوام على الصلاة، وزيادة فهو روح الصلاة، وهو من أفعال القلوب والجوارح من تدبر وخضوع وتذلل وسكون وإباد بصر وعدم التفات. والخاشع دائم على صلاته منهمك فيها حتى ينتهي.

٣- قال في (المؤمنون): (والذين هم عن اللغو معرضون) وهو كل باطل من كلام وفعل وما توجب المروءة إطراره كما ذكرنا.

ولم يذكر مثل ذلك في سورة المعارج، فهذه صفة فضل لم ترد في المعارج.

٤- قال في (المؤمنون): (والذين هم للزكاة فاعلون)

وقال في سورة (المعارج): (والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم)

وما في سورة (المؤمنون) أعم وأشمل غز الزكاة تشمل العبادة المالية كما تشكل طهارة النفس فهي أعلى مما في المعارج وأكمل فإنه ذكر في المعارج أنهم يجعلون في أموالهم حقاً للسائل والمحروم. أما الزكاة فإنها تشمل أصنافاً ثمانية وليس للسائل والمحروم فقط، هذا علاوة على ما فيها من طهارة النفس وتركيتها كما سبق تقريره.

٥- قال في سورتي (المؤمنون) و (المعارج): (والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فغنى غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هو العادون واذلين هم لأماناتهم وعهدهم راعون).

٦- قال في آية المعارج: (والذين هم بشهادتهم قائمون)

ولم يذكر ذلك في آيات (المؤمنون) ذلك أنه في سياق المعاناة من الهلع وقد ذكرنا مناسبة ذلك وعلاقته بالنجاة منه. فافتضى ذلك ذكره وتخصيصه من بين الأمانات.

٧- قال في آيات (المؤمنون): (والذين هم على صلاتهم يحافظون) بالجمع

وقال في (المعارج): (والذين هم على صلاتهم يحافظون) بإفراد الصلاة.

والصلوات أعم من الصلاة واشمل والمحافظة على الصلوات أعلى من المحافظة على الصلاة لما فيها من التعدد والفرائض والسنن.

فما كانت الصفات في آيات سورة (المؤمنون) أكمل وأعلى كان جزاؤهم كذلك، فجعل لهم الفردوس ثم ذكر أنهم خالدون فيها، في حين قال في سورة (المعارج):

(أولئك في جنات مكرمون) ولم يذكر أنهم في الفردوس، ولم يذكر الخلود، فانظر كيف ناسب كل تعبير موطنه.

ثم انظر كيف ذكر في سورة (المؤمنون) المؤمنين وهم المصدقون بيوم الدين وزيادة، وذكر الخشوع في الصلاة، وهو الدوام عليها وزيادة، وذكر فعلهم للزكاة وهي العبادة المالية وزيادة ومستحقوها هم السائل والمحروم وزيادة، وذكر الإعراض عن اللغو وهو زيادة وذكر الصلوات وهي الصلاة وزيادة، ثم ذكر الفردوس وهي الجنة وزيادة في الفضل والمرتبة، وذكر الخلود فيها وهو والإكرام وزيادة.

فانظر ما أجمل هذا التناسب والتناسق، فسبحان الله رب العالمين.

- [١] البحر المحيط: ٣٩٥/٦ وانظر روح المعاني ٢/١٨ [٢] روح المعاني ١١/١٨
- [٣] انظر الكشف ٣٥٧/٢، البحر المحيط، ٣٩٥/٦، التفسير الكبير ٧٧/٢٣ [٤]
- الكشف ٣٥٧/٢ [٥] روح المعاني ٤/١٨ [٦] انظر البحر المحيط ٣٩٥/٦ [٧]
- روح المعاني ٤/١٨ [٨] لسان العرب لغو ١١٦/٢٠ [٩] الكشف ٣٧٥/٢. [١٠]
- فتح القدير ٤٥٩/٣ [١١] الكشف ٣٥٧/٢ وانظر التفسير الكبير ٧٩/٢٣ [١٢]
- التفسير الكبير ٧٧/٢٣ [١٣] انظر القاموس المحيط هجر ١٥٨/٢، الكشف
- ٣٦٥/٢. [١٤] في المطبوع لا يلهون وما أثبتناه أنسب كما هو ظاهر. [١٥] روح
- المعاني ٤/١٨-٥، وانظر تفسير البيضاوي ٤٥١. [١٦] الكشف ٣٥٧/٢. [١٧]
- البحر المحيط ٣٩٥/٦-٣٩٦ [١٨] روح المعاني ٥/١٨ [١٩] فتح القدير ٤٥٩/٣
- [٢٠] روح المعاني ٥/١٨ [٢١] البحر المحيط ٣٩٦/٦ [٢٢] تفسير ابن كثير
- ٤٥٩/٣. [٢٣] البحر المحيط ٣٩٦/٦ [٢٤] فتح القدير ٤٥٩/٣ [٢٥] سلسلة
- الأحاديث الصحيحة للألباني ٦/٢ عن كتاب العلاقات الجنسية غير الشرعية
- وعقوبتها في الشريعة والقانون لعبد الملك السعدي ٤٠٩/١. [٢٦] الكشف
- ٣٥٧/٢. [٢٧] البحر المحيط ٢٥٣/٧ [٢٨] انظر لسان العرب أمن ١٦١/١٦ [٢٩]
- لسان العرب أمن ١٦٢/١٦ [٣٠] لسان العرب أمن ١٦٤/١٦-١٦٥ [٣١] روح
- المعاني ١١/١٨ [٣٢] روح المعاني ٦٣/٢٩ [٣٣] فتح القدير ٤٥٩/٣ [٣٤] الكشف
- ٣٥٨/٢ [٣٥] روح المعاني ١١/١٨ [٣٦] روح المعاني ١٢/١٨ [٣٧] انظر

الكشاف ٣٥٨/٢، البحر المحيط ٣٩٧/٦، تفسير البيضاوي ٤٥١، فتح القدير ٤٥٩/٣، وروح المعاني ١١/١٨. [٣٨] فتح القدير ٢٨٥/٥. [٣٩] الكشاف ٣٨٥/٢ [٤٠] انظر معاني النحو ٢٢٠/١، ١٩٣/٣ وما بعدها. [٤١] تفسير فتح القدير ٢٨٥/٥ [٤٢] الكشاف ٣٨٥/٢ [٤٣] الكشاف ٢٦٨-٢٦٩ [٤٤] ابن كثير ٤٢١/٤ [٤٥] فتح القدير ٢٨٤/٥ [٤٦] لسان العرب جزع ٣٩٧/٩ [٤٧] البحر المحيط ٣٣٥/٦ [٤٨] فتح القدير ٢٨٤/٥ [٤٩] انظر الكشاف ٢٦٩/٣، فتح القدير ٢٨٤/٥، روح المعاني ٦٣/٢٩ [٥٠] انظر الكشاف ٢٦٨/٣، ابن كثير ٤٢١/٤ [٥١] انظر البحر المحيط ٣٣٠/٨، لسان العرب شوى ١٧٨/١٩ [٥٢] انظر تفسير ابن كثير ٤١٩/٤، وانظر صحيح مسلم في كتاب الزكاة. [٥٣] الكشاف ٢٦٩/٣ [٥٤] فتح القدير ٢٨٤/٥ [٥٥] التفسير الكبير ١٣١/٣٠ [٥٦] فتح القدير ٢٨٥/٥ [٥٧] روح المعاني ٣/١٨

قبسات من الإعجاز البياني في القرآن

إعداد الأستاذ عبد الرحيم الشريف
ماجستير في الدراسات الإسلامية
مقدمة لا بد منها...

ما أشبه الليلة بالبارحة.. الكفار هم الكفار في كل عصر ومصر
" وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ " صدق الله العظيم .

كان زعماء الكفار يدركون أثر القرآن في النفوس، ويخافون إيمان الناس به إذا استمعوا له ، وفتحوا قلوبهم لأنواره ولهذا كانوا يوصون أتباعهم بعدم الاستماع له وعدم الجلوس مع الرسول صلى الله عليه وسلم ويوصون القادمين إلى مكة في موسم الحج بعدم السماع من الرسول صلى الله عليه وسلم ويخوفونهم منه ويزعمون لهم أنه ساحر يفرق بين المرء وزوجه.

وقصة الطفيل بن عمرو الدوسي رضي الله عنه خير شاهد على ذلك.

تواصوا بذلك وهم يوقنون أنهم لن يغلّبوا القرآن لأن سلطانه أقوى من كل مخططاتهم ضده وأنهم هم المغلوبون أمامه.

وقارن ذلك برجاء غير المسلمين في هذا النادي وتوسلهم للمسلمين بألا يناقشواهم في إعجاز القرآن الكريم وهروبهم بعد أول نقاش يحترم العقل.

وانظر معي مُحللاً طلبهم الغريب التالي الذي وصفه القرآن الكريم : " وَإِذَا تُلِّى عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا أَنْتَ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ " .

ودقق في قول النضر بن الحارث : " وَإِذَا تُلِّى عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ " .

كم شخصا في زمننا مثل النضر بن الحارث .. فإن كان النضر بن الحارث لم يضر القرآن الكريم قيد أنملة ، فمن دونه في الفصاحة والبلاغة من باب أولى.

وينبغي الإشارة هنا إلى أن ما نسب إلى مسيلمة من عبارات ركيكة فإنها – بحسب غلبة الظن – لم تصدر عنه ، فهو أفصح بيانا من أن يقول كلاما سمجا كالذي نُقل عنه، وهو أعقل من أن يحاول معارضة القرآن لعلمه بعجزه أمامه.

فالصحيح الراجح أن ما نقل من أخبار في ذلك كان مصدره بعض الإخباريين والقصاص المسلمين الذين أوردوها ليسخروا منه ويستهزئوا به وصاروا يوردونها على سبيل التفكه والتندر ليس إلا.. والله أعلم.

وقبل الشروع في بيان بعض الأدلة على الإعجاز البياني في القرآن الكريم ينبغي الإشارة إلى أبرز المراجع المعينة على ذلك :

(١) خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية للدكتور عبد العظيم المطعني.

حصل من خلالها على مرتبة الدكتوراه مع مرتبة الشرف الأولى من كلية اللغة العربية / الأزهر سنة ١٩٧٤م.

وهي مطبوعة في مجلدين سنة ١٩٩٢م مكتبة وهبة / مصر.

(٢) سر الإعجاز في تنوع الصيغ المشتقة من أصل لغوي واحد في القرآن للدكتور عودة الله منيع القيسي. وحصل بها على درجة الدكتوراة من كلية الآداب الجامعة الأردنية. ونشرتها دار البشير في عمان سنة ١٩٩٦م.

وهي دراسة قيمة ذات قيمة أدبية عالية فيها تحليلات في غاية الدقة والروعة.

(٣) الترادف والاشتراك والتضاد في القرآن لمحمد نور الدين المنجد. وحصل بها على شهادة الماجستير من جامعة دمشق بتقدير ممتاز . طبعته دار الفكر سنة ١٩٩٩م.

(٤) إعجاز القرآن الكريم البياني ودلائل مصدره الرباني، د. صلاح الخالدي، دار عمار، عمان، ط٢، ٢٠٠٤م.

(٥) بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، د. فاضل السامرائي، دار عمار، عمان، ط٢، ٢٠٠١م.

(٦) التعبير القرآني، د. فاضل السامرائي، دار عمار، عمان، ط٢، ٢٠٠٢م.

(٧) لمسات بيانية في نصوص التنزيل، د. فاضل السامرائي، دار عمار، عمان، ط٢، ٢٠٠١م.

نبدأ باسم الله..

=====

زيادة في قصة خلق آدم عليه السلام

(١) زيادة (لا) عند قوله تعالى في قصة خلق سيدنا آدم عليه السلام في سورة الأعراف " قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ (١٢) "

ولكنه لم يُثبتها في سورة (ص) : " قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ (٧٥) " .

إن السؤال في سورة (ص) عن المانع لإبليس من السجود .. أي: لماذا لم تسجد ؟ هل كنت متكبراً أم متعالياً ؟ (ذكرت الآية الكريمة سببان قد يكونان مانعين للسجود : الاستكبار والاستعلاء)

أما السؤال في سورة الأعراف فإنه عن شيء آخر.. ويكون معنى السؤال: ما الذي دعاك إلى ألا تسجد؟

والدليل على ذلك وجود (لا) النافية في الآية التي تدل على وجود فعل محذوف تقديره: أَلَجَأَك ، أَحَوَجَكَ..

فالسؤال هنا عن الدافع له لعدم السجود ، وليس عن المانع له من السجود.

والجمع بينهما أن السؤال جاء على مرحلتين:

الأولى: السبب المانع من السجود .. وامتناع إبليس عن السجود قاده إلى عدم السجود.

الثانية: السؤال عن السبب الحامل له على عدم السجود بعد أن أمره بذلك.

والحكمة من السؤال الثاني هو أنه من الممكن عقلاً أن يكون هنالك سببان: سبب يمنع عن فعل شيء، وسبب يحمل على ترك شيء..

فقولك لأحدهم: لماذا لم تفعل كذا ؟ يختلف عن سؤالك للآخر: ما الذي حملك على ترك كذا ؟

(٢) الفرق في التعبير في زوجة سيدنا زكريا عليه السلام فمرة يقول امرأة.. كما في سورة مريم: " وَكَانَتْ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا (٥) " وآل عمران : " قَالَ رَبِّ ائْنِي بِكُنْ لِي غُلَامًا وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ (٤٠) "

ولكنه عبّر عنها بالزوجة في سورة الأنبياء: " وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ (٨٩) فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ.. " .

لفظ امرأة يُطلق على المتزوجة وغير المتزوجة.. ولما كانت الحياة الزوجية غير كاملة في أتم صورها وحالاتها لكونها عاقرا أطلق عليها القرآن (امرأة)

وبعدما زال المانع وأصلحها الله فحملت ... عندها تحققت الزوجية الكاملة على أتم صورها.

(٣) الدقة المعجزة في التعبير القرآني:

والأمثلة على ذلك بالمئات تجدها في كل مقطع من مقاطع سور القرآن الكريم وإليك مثالا على ذلك..

قال تعالى " مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (٤١) " .

لماذا لم يقل: أو هن الخيوط خيط العنكبوت ؟؟

فلو كان القرآن من عند محمد صلى الله عليه وسلم لقال ذلك .. ولكن هذا يخالف الحقيقة العلمية الثابتة بأن خيط العنكبوت أقوى من مثيله من الفولاذ.
فكان التعبير الدقيق: " أَوْهَنَ الْبُيُوتِ " .

=====

٤) حكمة تنكير " أحد " وتعريف " الصمد " :

قال تعالى: " قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (١) اللَّهُ الصَّمَدُ (٢) لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ (٣) وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ (٤) "

حكمة تنكير " أحد " أنها مسبوقة بكلمتين معرفتين " هو الله " وهما مبتدأ وخبر..
وبما أن المبتدأ والخبر معرفتان ودلالتهما على الحصر .. فقد استغني بتعريفهما ودلالتهما على الحصر عن تعريف " أحد " .

فجاء لفظ " أحد " نكرة على أصله .. لأن الأصل في الكلمة هو التنكير.. فهو نكرة (وإعرابه خبر ثان) .

كما أن لفظ " أحد " جاء على التنكير للتعظيم والتفخيم والتشريف وللاشارة إلى أن الله تعالى فرد أحد لا يمكن تعريف كلفيته ولا الإحاطة به سبحانه وتعالى.

أما " الصمد " فقد جاء معرفة في الآية الثانية لأن " الله الصمد " مبتدأ وخبر..
وجاء معرفتين ليطابقا " هو الله " في الآية الأولى .. وقد جاء تعريف " الله الصمد " ليدل على الحصر أيضاً .

فقوله " هو الله أحد " يدل على الحصر لتعريف المبتدأ والخبر (الأحدية محصورة بالله) .

وقوله " الله الصمد " يدل على الحصر أيضا لتعريف المبتدأ والخبر (والصمدانية محصورة بالله) .

٥ (سلام) على يحيى و (السلام) على عيسى عليهما الصلاة والسلام..

قال تعالى في سورة مريم : " يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَءَاتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا (١٢) وَحَنَانًا مِّنَ لَّدُنَّا وَزَكَاةً وَكَانَ تَقِيًّا (١٣) وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا (١٤) وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا (١٥) " .

أما سيدنا عيسى عليه السلام : " قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ ءَاتَانِي الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا (٣٠) وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا (٣١) وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا (٣٢) وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا (٣٣) " .

وحكمة مجيء (سلام) نكرة في سياق قصة سيدنا يحيى عليه السلام : أن ذلك جاء في سياق تعداد نعم الله تعالى على سيدنا عيسى وإخبار من الله جل جلاله بأنه قد منح سيدنا يحيى (سلاما) كريما في مواطن ثلاثة: يوم ولادته، ويوم موته ، ويوم بعثه حيا في الآخرة .

أما (السلام) في قصة سيدنا عيسى عليه السلام جاء معرفة : لأن لفظ (السلام) هو كلام من سيدنا عيسى حيث دعا ربه أن يمنحه السلام في ثلاثة مواطن : يوم ولادته ، ويوم موته ، ويوم بعثه حيا في الآخرة.

فبما أن سيدنا عيسى هو الذي دعا ، فمن المؤكد أنه سيُلح في الدعاء كما هي السُّنة فيطلب المعالي.. فلذلك عرّف السلام دلالة على أنه يريد السلام الكثير العام الشامل الغزير.

وهنا إشارة إلى أن السلام الذي حصل عليه سيدنا عيسى كان أخص من السلام الذي حصل عليه سيدنا يحيى ، وأن سيدنا عيسى أفضل من سيدنا يحيى فهو من أولي العزم صلى الله عليهما وسلم

٦ دلالة تكرار الاسم في نفس الموضع

عندما يكون الاسمان المكرران معرفتين.. دل على أن الأول هو نفس الثاني — غالبا — ليدل على المعهود.

مثال ذلك قوله تعالى في سورة الفاتحة: " اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (٦) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ .. " .

فالصراط في الموضع الأول معرفة بأل .. وبالثاني معرفة بالإضافة ..

والمراد بالاسم الأول الاسم الثاني .. فصراط الذين أنعم الله عليهم هو نفس الصراط المستقيم .

وانظر: الصافات ١٥٨ ، والزمر ٢-٣ ، وغافر ٩ .

أما إذا كان الاسمان المكرران نكرة .. فإن الأول غير الثاني — غالبا — لأن تكرار النكرة يدل على تعددها .. فالنكرة الأولى غير النكرة الثانية .

مثال ذلك قوله تعالى في سورة سبأ: " وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غَدُوهاَ شَهْرٌ وَرَوَاحُهاَ شَهْرٌ "

فالشهر الثاني غير الشهر الأول .. ويكون المجموع شهران .

كل هذا مقدمة لتوضيح الإعجاز البياني في سورة الشرح عند تفسير قوله تعالى :
" فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا (٥) إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا (٦) " .

" العسر " مكرر وهو عسر واحد (العسر الأول هو العسر الثاني فكلاهما معرفة) .

" يُسر " مكرر ولكنهما يسران (اليسر الأول غير اليسر الثاني فكلاهما نكرة) .

إن السورة الكريمة تأتي في سياق يتحدث عن تبشير أصحاب الابتلاء والمحنة والضيق والعسر .. بأن ذلك كله سيزول .. وسيحل اليسر مكانه مضاعفا ..

إن مقصد هذه السورة بعث الأمل في صدر سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وأتباعه من الدعاة المبتهلين وتخفيفا عنهم وبعث الأمل في نفوسهم .

ولذلك جاءت نسبة العسر إلى اليسر واحد إلى اثنين (٢:١) حتى ينتظر المسلم المبتهلى اليسر بأمل عريض وصبر جميل .

وقد ورد في الأثر " لن يغلب عسر يسرين " .

قال الشاعر العنبي:

ألا يا أيها المرء الذي الهم به برح

إذا اشتدت بك البلوى ففكر في " ألم نشرح "

فعر بين يسرين إذا أبصرته فافرح

وهذا دليل على فهم العرب للإعجاز البياني في القرآن الكريم على السليقة.

=====

(٧) "تسطع" و "تسطع" ، "اسطاعوا" و "استطاعوا"

ذكر الله تعالى في قصة سيدنا موسى عليه السلام مع الخضر في سورة الكهف ثلاثة أحداث أثارت اعتراض سيدنا موسى وهي خرق السفينة وقتل الغلام وبناء الجدار بدون أجر.. وقبل أن يفارق الخضر سيدنا موسى ذكر له الحكمة من الثلاثة أفعال... ولكنه قبل أن يؤول سببها قال له: " هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا (٧٨)".

وبعدما أول لسيدنا موسى الأحداث قال له: " ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا (٨٢) "

أثبت الفاء في "تستطع" وحذفها في "تسطع" فما الحكمة من ذلك؟؟

لقد راعى السياق القرآني الحالة النفسية لسيدنا موسى عليه السلام قبل أن يعرف تأويل سبب تلك الأفعال التي أنكرها فناسب إظهار التاء في "تستطع" لبيان ثقل هذا الأمر عليه بسبب الهم والفكر الحائر. فصار بناء الفعل ثقيلًا (خمسة أحرف) فناسب ثقل الهم ثقل بناء الفعل.

وحذف التاء من كلمة "تسطع" مما جعل بناء الفعل مخففاً (أربعة أحرف) وهذا التخفيف مناسب للتخفيف في مشاعر سيدنا موسى بعد أن علم الحكمة من أفعال الخضر فارتاحت نفسه وزال ثقلها.

ومثل ذلك في نفس السورة الكريمة عند الحديث عن سد ذي القرنين الذي بناه ليمنع خروج يأجوج ومأجوج قال تعالى: " فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا (٩٧) ".

معنى يظهروه: يتسلقوه ومعنى نقباً : نقضه بالحفر.

حذفت التاء في " فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ " لأن المعنى هو عدم استطاعتهم تسلق السد لكونه أملسا وخالياً من أي نتوء يمكن الإمساك به.

وبما أن التسلق يحتاج خفة ورشاقة ومهارة ... وكلما كان الشخص أخف كان تسلقه أسهل.. جاء تخفيف بناء الفعل كأنه يشارك المتسلق في تحمل بعض أحماله. أما " مَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا " أثبت الناء لأن ثقب الجدار يحتاج معدات ثقيلة فكلما كانت المعدات أثقل كان النقب في السد أيسر.. وكذلك لأن النقب يحتاج إلى جهد عضلي أكبر.

وهناك قاعدة بلاغية تقول " الزيادة في المبنى تفيد الزيادة في المعنى".

=====

٨) نبغ ونبغي:

قال تعالى في سورة يوسف: " وَلَمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ وَجَدُوا بِضَاعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ"(٦٥)".

ولكنه قال في سورة الكهف: " قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا(٦٣) قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا(٦٤) فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا ءَاتِيَنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا(٦٥)".

فما الحكمة من إثبات ياء نبغي في سورة يوسف وحذفها في سورة الكهف؟؟ في سورة يوسف جاء إثباتها على الأصل.. وذلك لبيان أن ذلك هو غاية ما يريدونه ويطلبونه.. فالطعام الذي أحضروه من مصر هو المراد لذاته... كمال تمام الحرف ناسب كمال تمام الغاية.

(ما) هنا استفهامية ... و (ما) في سورة الكهف اسم موصول.

أما في سورة الكهف فلم يكن فقدان الحوت هو الغاية والهدف الرئيس ، لأن غايته هي الالتقاء بالخضر فكان فقدان وسيلة وليس غاية... فناسب نقصان تمام الحرف نقصان تمام الغاية.

=====

٩) " تفرقوا " و " تتفرقوا "

قال تعالى في سورة آل عمران: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ
إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ" (١٠٢) وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا...".

ولكن في سورة الشورى: "شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا
إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ...".
والسبب في ذلك أن الخطاب في سورة آل عمران للأمة المسلمة وهي أمة واحدة
فناسب أن يكون الفعل بقاء واحدة.

بينما السياق في سورة الشورى عن الإخبار بما وصى به الله تعالى الأمم السابقة
التي بعث الله فيها باقي أولي العزم من الرسل وهي أمم عديدة مختلفة بينها أعوام
طويلة جدا.

فناسب تعدد التاءات في الفعل تنوع الأقوام وطول الزمان التي عاشته مجموع هذه
الأمم — زيادة حرف آخر له.

ومن حكمة ذلك أيضا أن الأمة الإسلامية منهيّة عن أدنى اختلاف قلت نسبته لأن
ذلك يوهنها فدل على تحريم أي شيء من الاختلاف مهما قل.

ولكن هذا المعنى غير مراد في الأمم الأخرى لأنها انتهت.. فلم يحذف من فعلها
شيء فبقي على حاله.

حكمة أخرى: سورة الشورى ذكر فيها الفعل مرتين مرة بصيغة المضارع ومرة
بصيغة الماضي : "وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا
بَيْنَهُمْ".

أما في سياق آيات سورة آل عمران فقد ذكرت مرة واحدة فقط ولذلك جاء الفعل
بهاء واحدة.

وهكذا هو السياق القرآني المعجز.. يختار الحروف التي تتوافق مع السياق
وتتناسب مع المعنى والصياغة ، فقد تقل الحروف في اللفظ وقد تزيد .. ويُحذف
الحرف حذفاً مقصوداً ويُثبت كذلك.. لخدمة بيان المعنى المراد في أروع صورة
بلاغية.

وهنا لا مجال للحديث بأن السبب في ذلك هو مراعاة الفاصلة فقط..

بل كل شيء يتم بأعلى درجات الدقة والتوازن...

دقة عجزت عقول البشر عن اختراع شبيه لها
وسبحان الله منزل القرآن

=====

(١٠) " يشاق الله " و " يشاقق الله ورسوله " :

تحدث القرآن الكريم عن معاداة الكافرين لله ولرسوله .. ولكنه عبر عن ذلك
بتعبيرين متفاوتين:

ففي سورة الأنفال قال تعالى : " وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ
الْعِقَابِ (١٣) " .

ولكنه قال في سورة الحشر : " وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (٤) " .
الفرق في التعبير بين الآيتين في : ذكر كلمة " رسوله " .

لبيان سبب ذلك نرجع إلى سياق الآيتين الكريمتين .. فأية الأنفال تتحدث عن
المشركين وعداوتهم عداوة واضحة مكشوفة للنبوّة والرسالة .. لكونهم أنكروا نبيا
من البشر يرسل إليهم .. ولأنهم أنكروا كون محمد صلى الله عليه وسلم يتيما فقيرا
فهم يريدون رجلا غنيا .

فهناك عداوة مزدوجة لله ولسيدنا محمد بشخصه صلى الله عليه وسلم .
ولسان حالهم يقول : لو أرسل الله رسولا وفق الشروط الخاصة التي نضعها
لرسل لآمنا به .

أما الكلام في سورة الحشر فهو عن اليهود الذين يحاربون الإسلام مهما كان النبي
المرسل إليهم .

فهم حاربوا الإسلام الذي جاء به الأنبياء منذ عهد سيدنا موسى عليه السلام مروراً
بسيدنا عيسى عليه السلام وانتهاء بالرسول الخاتم محمد عليه السلام .

فهم يعادون النبي لا لشخصه بل لوظيفته ... فمهما كان النبي فاليهود له مشاقون ..
وسبب آخر: أن سياق آية الأنفال يتحدث عن غزوة بدر الكبرى التي كان فيها
قتال وتماس مباشر بين سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم .. ولهذا كان شقاق
الرسول واضحا .

بينما سياق سورة الحشر في غزوة بني النضير التي لم يحدث فيها قتال مباشر بل كان حصارا لديارهم ثم استسلامهم.

=====

(١١) ذكر " والمؤمنون " وحذفها :

وردت آيتان كريمتان تتحدثان عن أمر واحد في سورة واحدة ... ومع ذلك اختلف التعبير في كل منها :

أخبر الله تعالى بأنه سيرى العمل هو ورسوله في قوله تعالى في سورة التوبة : " وَسِيرَى اللَّهِ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ ثُمَّ تَرْدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (٩٤) " .

وأخبر في آية تالية في نفس السورة بأنه سيرى عملهم هو ورسوله والمؤمنون وذلك في قوله تعالى: " وَقُلِ اعْمَلُوا فَسِيرَى اللَّهِ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (١٠٥) " .

الآية الأولى كانت في سياق الحديث عن المنافقين ... وهم كفار اتخذوا وسيلة إظهار الإسلام وإبطان الكفر محاولة يائسة لنقض الإسلام من داخله ... أما الثانية فقد جاءت في سياق الحديث عن المؤمنين الصالحين ودعوتهم إلى العمل الصالح وخاصة دفع الزكاة.

جاء حذف كلمة " والمؤمنون " في سياق الآية الأولى لأن الكلام فيها عن المنافقين ... ولطبيعة النفاق فإن المسلمين لا يعلمون ما يخفي المنافق في قلبه، لأنهم لا يعلمون الغيب.

والله تبارك وتعالى عالم السر وأخفى أخبر سيدنا محمدا بأسمائهم كلهم . هم قدموا أعدارهم المقبولة ظاهريا أمام المسلمين ولكن الله ورسوله يعلمان كذبها ، لكن باقي المؤمنين لا يعلمون ذلك .

أما في الآية الثانية فهي في سياق الحديث عن أعمال المسلمين الظاهرة المكشوفة من صلاة وزكاة ... يراها إخوانهم المسلمون ويطلعون عليها .

وهناك قضية أخرى وهي سر التعبير بـ (ثم) في الآية الأولى والتعبير بالواو في الآية الثانية.

بيّن ذلك الكرمانى بقوله : " الآية الأولى فى المنافقين ولا يطلع على ضمائرهم إلا الله ثم رسوله بإطلاع الله إياه... والثانية فى المؤمنين وطاعات المؤمنين وعاداتهم الظاهرة لله ورسوله وللمؤمنين.....

وختم آية المنافقين بقوله " ثم تردون " فقطعه عن الأول لأنه وعيد
وختم آية المؤمنين بقوله " وستردون " لأنه وعد ... فبناء على قوله " فسرى الله عملكم "...

وفى اختلاف التعبير دلالة أيضا على استعجال الوعد وعدم استعجال الوعيد :
وعدُ الله للمؤمنين بقبول أعمالهم مباشرة ... فالصدقة تقع فى يد الله تعالى قبل وقوعها فى يد الفقير... وفى ذلك إشارة إلى عاجل بشرى المؤمن.
ووعيد الكفار بفضحهم وتعذيبهم فى نار جهنم .. إن لم يتوبوا :
(ثم) تفيد الترتيب مع التراخي.. وهى تحمل معنى إهمالهم وعدم التعجيل بعذابهم
لفتح باب التوبة لهم ليعودوا ...
والإلا

فلا يظنون — إن طال بهم الأمد — أن الله راضٍ عنهم أو نسيهم إن الله يمهّل ولا يهمل... فإن لم ينالوا عذابهم فى الدنيا ... فعذاب الآخرة أشد .
فهل أحلم من الله على عباده ..

=====

١٢) نكرة مكررة ثلاث مرات فى آية واحدة :

قال تعالى فى سورة الروم: " اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ (٥٤) ".
يجب التذكير بالقاعدة البيانية: أن النكرة إذا تكررت فإنها فى كل مرة تفيد معنى جديداً.

(ضعف) نكرة تكرر فى نفس الموضع يفيد أن الضعف الأول غير الثانى وغير الثالث.

المراد بالضعف الأول: النطفة (ضعيفة فهى ماء مهين).

والضعف الثاني: الطفولة (لأنه بحاجة إلى رعاية أمه في مرحلة الرضاع وعناية خاصة حتى يجتاز مرحلة المراهقة ويصل البلوغ).

والضعف الثالث: الشيخوخة (لأنه يعود في مرحلة الشيخوخة ضعيفا عاجزا..
ضعيف الفكر.. ضعيف الحركة والسعي والنشاط).
واللطيف في الآية أن (قوة) وردت نكرة وكررت مرتين.
إذا.. القوة غير القوة .

القوة الأولى: قوة فترة الصبا (الصبي قوي مندفع كثير الحركة).
القوة الثانية: قوة الشباب (قوة الجسم والمشاعر والأحاسيس والهمة والعزيمة والانطلاق في الفكر والأحلام والطموح).
" ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا " القوة الأولى تقود إلى القوة الثانية.

هذه الآية الكريمة تلخص حياة الإنسان على الأرض وأنها تقوم على خمس مراحل:

- ١.الضعف : وهو جنين في بطن أمه .
 - ٢.الضعف : وهو رضيع في حضن أمه .
 - ٣.القوة : وهو صبي مندفع .
 - ٤.القوة : وهو شاب نشيط فاعل .
 - ٥.الضعف : وهو شيخ عجوز هرم ..
- هنا روعة الإعجاز البياني القرآني .. التعبير الحق البليغ .. عن أدق التفاصيل ..
بأقل عدد من الكلمات.. في نظم محكم بديع.. دون أن يخل بالسياق ... في جرس موسيقي يأخذ بالألباب .

اللهم اجعل القرآن الكريم ربيع قلوبنا

=====

(١٣) قدم المفعول به في " إياك نعبد وإياك نستعين " ولم يقدمه في " اهدنا

الصرراط المستقيم "

وذلك في سورة الفاتحة

إياك : ضمير منفصل (مفعول به) مقدم على فعلية : نعبد ، نستعين .

اهدنا : نا (مفعول به أول) والصراط مفعول به ثان .

فلماذا لم يقدم هذا المفعول به فيصير : إيانا اهد . كما قال قبلها إياك نعبد؟؟

سبب تقديمه في الأولى هو الاختصاص بالعبادة لا تكون إلا لله ومن عبد غير الله واستعان بغيره فقد كفر..

ومن هنا تظهر حكمة التقديم لغرض إيماني من خلال هذا الأسلوب البلاغي.

وذلك مثل قوله تعالى: " وعلى الله فليتوكل المؤمنون " .

أما عدم تقديمه في " اهدنا الصراط المستقيم " لأن طلب الاختصاص في الهداية لا يصح فالله يهدي من يشاء.. وهم كثيرون.

فيجوز لك أن تقول : اللهم اهدني وارزقني أي جعلني في زمرة من كتبت لهم الهداية والرزق.

ولا يجوز لك أن تقول : إياي اهد ، إياي ارزق ... بمعنى اللهم اهدني وحدي وارزقني وحدي.

فالمسلم ليس أنانياً.

=====

٤١) تقديم " لا فيها غول "

قال تعالى في وصف خمر الجنة التي أعدها لعباده المؤمنين " يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ (٤٥) بَيِّضَاءَ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ (٤٦) لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ (٤٧) " .

هذه الخمر ليس فيها غول (الكحول).. فهي لا تغتال عقولهم بسبب ما تسببه من سكرٍ وصداع وفقدان للعقل والاتزان.

أي منزوع عنها ما يسبب الإسكار (الغول).

وتقديم " لا فيها غول " للاختصاص.. أي أن خمر الجنة لا تغتال عقول المؤمنين وإنما هي شراب لذيذ.. فإن كانت خمر الدنيا تغتال عقول شاربها.. فإن خمر الجنة اختصت بعدم ذلك.

كما أن هذا التقديم في سياق النفي يدل على تفضيل خمر الجنة على خمر الدنيا.

=====

١٥) تقديم القتل على الموت وعكسه في نفس الموضع:

من روائع التقديم والتأخير في بيان القرآن الكريم المعجز ورود آيتين متتابعتين قدم اللفظ في الأولى وآخر اللفظ نفسه في الثانية:

قال تعالى في سورة آل عمران: " وَلَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ (١٥٧) وَلَئِنْ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ (١٥٨) " .

الآيات الكريمة في سياق غزوة أحد .. والتي كان فيها من الشهداء ما هو معلوم .. وبما أن الموت في سبيل الله هو أشرف موت وأعظمه أجرا عند الله.. قدم القتل على الموت.

وهذا غير مُراد الآية الثانية التي تتحدث عن سنة الله على جميع الناس بالموت. وبما أن الموت على الفراش هو الأعم والأغلب فمعظم الناس يموتون ميتة طبيعية قدم الموت.

والدليل على أن المقصود في الثانية هو بيان سنة الله في الناس كافة هو عدم اقتران القتل فيها بعبارة " في سبيل الله " التي اقترنت بها في الآية الأولى. وشتان بين قتل الشهيد وقتل الإنسان العادي فالشهيد ينال رحمة من الله ومغفرة لذنوبه كما هي عقيدة المسلمين وهذا ما أكدته الآية الأولى.

وهذا ليس إلا للمسلمين...

وبما أن القتل بشكل عام (للمسلمين وغيرهم) يكون فيه ظالم ومظلوم ... يجب أن يكون هنالك حكم عدل يفصل بينهم

فمتى يُنتصف للمظلوم

يُنتصف له يوم القيامة ... حيث يُحشر الجميع بين يدي الله ... الظالم والمظلوم..

فقد يكون القاتل هو المظلوم .. والمقتول هو الظالم ...

ولهذا جاء التعبير الإعجازي في الآية الثانية

" لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ " .

=====

أسئلة وأجوبة بلاغية في القرآن

بقلم فاضل السامرائي

السؤال الأول

ما سر استعمال صيغة (فُعَلَة) في قوله تعالى: "ويل لكل هُمْزَة لُمَزَة"؟ ولم لم يستعمل صيغة (فَعَّال) فيقول: هَمَّاز لَمَّاز مثُلما قال في سورة القلم "حَلَّافٍ مَّهِين . هَمَّاز مَشَاءٍ بَنَمِيم"؟

*لا بد من التطرق هنا إلى صيغ المبالغة ودلالاتها والفروق بينها، فكلمة (همَّاز) صيغة مبالغة على وزن (فَعَّال)، وهذه الصيغة — كما يقول أهل اللغة تدل على الحرفة والصناعة، فيقال لمحترف النجارة نجَّار، ولمحترف الحدادة حدَّاد، وتشتهر عندهم أسماء المهن على هذا الوزن كالفتال والزراد والخرائط والصفار والنحاس والبراز. فكلمة (كذاب) عندما تطلق على أحد فإنها تدل على أن هذا صار كأن الكذب حرفته التي يحترفها كما أن حرفة ذاك هي النجارة أو الحدادة. وهذه الصيغة تقتضي المزاولة، لأن صاحب الصناعة يداوم على صنعته. ونقرأ في سورة نوح قوله تعالى: "ولا يَلِدُوا إِلَّا فَاكِراً كَفَّاراً" فكأن الكفر ديدنهم ومهنتهم اللازمة لهم لن يخرجوا عنه، ونقرأ في السورة نفسها قوله تعالى: "قُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً" فالله تعالى غفار، وكلما أحدث العبد ذنباً أحدث الله له مغفرة مما تقدم نتبين أن صيغة (فعال) في أصلها تفيد الصناعة والحرفة والمداومة والمزاولة

أما (هُمَزَة) فهذه من المبالغة بالتاء. المبالغة بالتاء أكثر من نوع ويمكن أن نجعلها في نوعين، هما:

— ما أصله غير مبالغة، ثم بولغ بالتاء، كالراوي، فنقول عند المبالغة (راوية)
— ما أصله صيغة مبالغة ثم نأتي بالتاء لتأكيد المبالغة وزيادتها، مثل: (هُمَزَة) فأصلها (هُمَز) وهي من صيغ المبالغة مثل (حُطَم — لُكَع — غُدَر — فُسُق)، فنأتي بالتاء لزيادة المبالغة.

ويقول أهل اللغة: ما بولغ بالتاء يدل على النهاية في الوصف .. الغاية في الوصف

فليس كل (نازل) يسمى (نازلة)، ولا كل (قارع) يسمى (قارعة) حتى يكون مستطيرا عاما قاهرا كالجائحة، ومثلها القيامة والصاخة والطامة

فهذا التأنيث للمبالغة بل الغاية في المبالغة، وهذا ما تدل عليه كلمة (هُمَزَة)

إذن نحن أمام صيغتين للمبالغة إحداها تدل على المزاولة، والأخرى على النهاية في الوصف ... ها هو الفرق بينهما

* والسؤال الآن بعد أن عرفنا الفرق بينهما: لماذا اختار وضع هذه هنا وهذه هناك ؟

من استقراء سورة القلم نلاحظ أنها تتحدث عن التعامل مع الخلق بين الناس، فكل مشاهد السورة أو أغلبها تدور حول هذا الأمر : "وإنك لعلی خلق عظیم"، فهي تتناول السلوكيات ولا تذكر العقابة إلا قليلا وهي التي وردت في قوله: "سَنَسْمُهُ على الخرطوم" ولكنه لم يذكر شيئا آخر من عقابة مرتكب هذا الفعل (حلاف مهين هماز مشاء بنميم)

أما في سورة الهمزة فقد ذكر النتيجة وتعرض للعاقبة، لذلك ناسب أن يذكر بلوغه النهاية في الاتصاف بهذه الصفة، وناسب أيضا أن يذكر في الجزاء صيغة مماثلة فقال تعالى: "كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ" والنبز إذلال، والحُطْمَة صيغة مبالغة بالتاء تدل على النهاية في الحطم، وهي تفيد أن الجزاء من جنس العمل فكما أنه يبالغ في الهمز فسيكون مصيره مماثلا في الشدة

ونلاحظ أيضا من السورة أن الخارج والمتعدي يحبس في النار وهكذا في قوانين الدنيا أيضا. أما في سورة القلم التي تركز على التعامل فقد ذكر لهم صفات مثل: مكذبون، حلاف، هماز، كان ذا مال وبنين. وهذه الصفات لا تستوجب الطاعة فلا تطعه بسبب كونه ذا مال وبنين، والبنون كناية عن القوة والمنعة، فالعربي صاحب عزة في عشيرته ببنيه

ولكن المال والقوة هما سبب الخضوع والانقياد في الأفراد والشعوب مهما كانت حقيقة صاحب المال من أخلاق سوء وإثم واعتداء فإن لها القوة لما لها من مال وقوة وهذا مشاهد في واقعنا وهو سبب استعلاء الدول القوية صاحبة هذا المال وتلك القوة على الشعوب المستضعفة. فالملاحظ هنا أن سورة القلم لم تتطرق إلى

نهايتهم بل اكتفت بالأمر بعدم طاعتهم، أما الهمزة فقد ذكرت نهايتهم بتفصيل، وهذه هي الآيات الكريمات

"وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ . الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ . يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ . كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ . وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ . نَارُ اللَّهِ الْمَوْقَدَةُ . الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْفُؤَادَةِ . إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُّوَصَّدَةٌ . فِي عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ "

ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ . مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ . وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ . وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ . فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ . بِأَيِّكُمُ الْمَفْتُونُ . إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ . فَلَا تَطْعِ الْمُكَذِّبِينَ . وَثُوا لَوْ تَذَهْنُ فَيَذْهَبُونَ . وَلَا تَطْعِ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ . هَمَّازٍ مَّشَاءَ بَنِيمٍ . مَنَاعٌ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ . عَتُلٌ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ . أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ . إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ . سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرُطُومِ . إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ

السؤال الثاني

قال تعالى في سورة الأنعام في الآية ٩٩: "وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ"

وقال أيضا في الآية ١٤١: "وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ"

فلم عبر في الأولى بالاشتباه وفي الثانية بالتشابه؟

* الاشتباه هو شدة التشابه إلى حد يؤدي للالتباس ، أما التشابه فلا يصل إلى حد اللبس، فالاشتباه أدق وأقوى وأكثر دلالة على القدرة

والآية الأولى فيها بيان القدرة وتعداد الأعمال في موضع تدبر ودعوة للنظر (انظروا إلى ثمره) فكان من المناسب أن يأتي بما هو أدل على القدرة

أما الثانية فهي في سياق ذكر الأطعمة وتعدادها وليس التدبر والنظر، وفي نهايتها قال: (كلوا من ثمره) وليس مقام توجيه النظر إلى دلائل القدرة مباشرة وقد نفى التشابه في الحاليين (غير متشابه) ولكنه لم ينف الاشتباه، لأن نفي التشابه ينفي الاشتباه، ونفي الاشتباه لا ينفي التشابه، فلو نفى الاشتباه لبقى التشابه، ولو نفى التشابه فمن باب أولى عدم الاشتباه ، لأن التشابه أقل درجة من الاشتباه فانتفاء القليل يقتضي انتفاء الشديد .

السؤال الثالث

لماذا جاء الفعل يهدي بالتشديد في قوله تعالى في سورة يونس في الآية ٣٥: " قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ؟"

الفعل يهدي أصله هو الفعل (يهتدي) وقد طرأ عليه الإبدال، إذ أبدلت التاء دالا ، ومثلها من الأفعال التي وقع فيها الإبدال (ازين ، اذكر) فالإبدال واقع في هذه الكلمة وفق قواعد صرفية معلومة، ولكن لم جاء الفعل بالإبدال (يهدي) ولم يأت على صورته الأصلية؟ الفعل (يهدي) فيه تضعيف الدال، والتضعيف في الغالب يفيد التكرير والمبالغة، ولو تأملنا في سياق هذه الآيات لوجدنا أن هذه المبالغة تتناسب المقام هنا دون مكان آخر

فالحديث هنا عن الأصنام (هل من شركائكم) والأصنام ليست كالبشر، فنفي الاهتداء بصيغة تحمل معنى المبالغة لتؤكد عدم قدرة الشركاء (الأصنام) على الهداية

أما الآيات الأخرى في القرآن الكريم فقد جاء فيها الفعل (يهتدي) ولم يكن قد سبقه حديث عن مثل هؤلاء الشركاء، بل هذا هو الموقع الوحيد الذي جاءت فيه الهداية مع الأصنام فاستعملت هذه الصيغة إذ ليست الأصنام كالبشر فكيف تهدي أو تهتدي وإن عدنا إلى الآيات التي قبلها لرأينا قوله تعالى "أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ" وإذا فقد السمع أو فقد البصر يكون الاهتداء قليلا فكيف إن فقدهما معا؟ فصارت هذه الآية وهذا الفعل مبالغة في تأكيد عدم الهداية

وهناك قراءة أخرى للآية بفعل (يهدي) وهي موافقة لرسم المصحف

وهذه آيات أخرى جاء فيها الفعل (يهتدي)
(قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ) (يونس: ١٠٨)
(مَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا) (الاسراء: ١٥)
(أَنْ أَتْلُو الْقُرْآنَ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنذِرِينَ)
(النمل: ٩٢)

(قَالَ نَكُرُوا لَهُا عَرْشَهَا نَنْظُرُ أَتَهْتَدِي أَمْ تَكُونُ مِنَ الَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ) (النمل: ٤١)
السؤال الرابع

قال تعالى في سورة النساء: "مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتًا" لم قال عن الشفاعة الحسنة (يكن له نصيب منها) وعن الشفاعة السيئة (يكن له كفل منها)؟
من معاني (الكفل) في اللغة : النصيب المساوي، المثل . والكفيل يضمن بقدر ما كفل ليس أكثر

أما (النصيب) فمطلق غير محدد بشيء معين
لذلك قال الله عز وجل عن السيئة (يكن له كفل منها) ؛ لأن السيئة تجازى بقدرها
" من عمل سيئة فلا يجزى إلا مثلاً" غافر ٤٠

أما الحسنة فتضاعف كما قال تعالى : " مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا " الأنعام ١٦٠ . وقال عز وجل : " مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا " القصص ٨٤

فقال عن حامل السيئة أن له الكفل أي المثل، أما صاحب الشفاعة الحسنة فله نصيب منها والنصيب لا تشترط فيه المماثلة وهذا من عظيم فضل الله عز وجل
وورد في الحديث الشريف أنه عليه الصلاة والسلام قال فيما يرويه عن ربه: إن الله كتب الحسنات والسيئات، ثم بين ذلك: فمن همّ بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة، وإن همّ بها فعملها كتبها الله عنده عشر حسنات إلى سبعمئة ضعف إلى أضعاف كثيرة، وإن همّ بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة، وإن همّ بها فعملها كتبها الله سيئة واحدة"

السؤال الخامس

قال تعالى في سورة التوبة ٦٢: "يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيَرْضَوْكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ إِنَّ كَانُوا مُؤْمِنِينَ"

فلم لم يقل أحق أن يرضوهما؟

إرضاء الله تعالى وإرضاء رسوله عليه الصلاة والسلام أمر واحد وليس أمرين مختلفين، فمن أَرْضَى الله تعالى فقد أَرْضَى رسوله، ومن أَرْضَى الرسول فقد أَرْضَى الله عز وجل. قال تعالى: "مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا" — النساء: ٨٠

لذلك وحد الضمير العائد عليهما للتأكيد على أن إرضاءهما واحد وسيلة وغاية

السؤال السادس

ترد كلمة الملائكة في القرآن الكريم ومعها الفعل بالتذكير مرة وبالتأنيث مرة أخرى

فما أسباب هذا الاختلاف وهل هو جائز أصلاً؟

أما من حيث الجواز فهو جائز طبعاً

لأن الملائكة ليست جمعاً مذكر سالماً فيجوز تذكير الفعل ويجوز التأنيث

وهذا تلخيص سريع لمواضع تأنيث الفعل من حيث الوجوب والجواز

إذا كان الفاعل مؤنثاً أنت فعله بقاء ساكنة في آخر الماضي ، وبقاء المضارعة في

أول المضارع ، نحو : قامت هند ، وتقوم هند .

وهذا قد يجب وقد يجوز

فيجب

— إذا كان الفاعل ضميراً مستتراً عائداً على مؤنث حقيقي التأنيث ، نحو : هند

قامت أو هند تقوم

— أو مجازي التأنيث ، نحو : الشمس طلعت أو الشمس تطلع .

— إذا كان الفاعل اسماً ظاهراً متصلاً بعامله مباشرة ، حقيقي التأنيث ، كقوله ،

تعالى (إذ قالت امرأة عمران)

ويجوز تأنيث الفعل في ثلاثة مواضع:

— إذا كان الفاعل أو شبهه (نائب الفاعل ، اسم الفعل الناسخ) اسما ظاهرا حقيقي

التأنيث مفصول عن الفعل مثل سعى بين الصفا والمروة المؤمنة ويجوز سعت

— إذا كان الفاعل أو شبهه جمع تكسير ذبلت الأوراق ويجوز ذبل الأوراق

— إذا كان الفاعل أو شبهه اسما ظاهرا مجازي التأنيث اندلعت الحرب ويجوز

اندلع الحرب

ولكن السؤال: هل هناك خطة معينة سار عليها القرآن في ترتيب هذه الأفعال؟

ولماذا اختار الله عز وجل بعض المواضع ليكون الفعل معها مذكرا وموضع

أخرى جاء الفعل مؤنثا؟

بعد استقراء الآيات القرآنية التي تحدثت عن الملائكة تم التوصل إلى الملحوظات

التالية، التي تبين خطأ تعبيريا مميذا سار عليه القرآن في استعمال الفعل مع

(الملائكة) ، ولها حكم وأسرار تخص هذا الترتيب البديع في الاستعمال، قد يدرك

العلماء بعضها ويغيب عنهم بعضها ولكنه لا ينقص من قدر هذا التميز بل يدفع

للتفكير فيه ومحاولة النسج على منواله:

— كل فعل أمر يصدر للملائكة يكون بالتذكير: اسجدوا ، أنبئوني، فثبثوا

— كل فعل للعبادة يأتي بالتذكير: "فسجد الملائكة كلهم أجمعون" ، " فقعوا له

ساجدين" ، "لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون"

وقد يكون ذلك لما تتطلبه العبادة من قوة ، ولأن المذكر في العبادة أكمل، وقد قال

عز وجل: "وما أرسلنا قبلك إلا رجالا نوحى إليهم"، وقال عن مريم عليها السلام :

وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ

رَبِّهَا وَكُتِبَ عَلَيْهَا الظِّلْمُ مِنَ الْقَانِئِينَ — التحريم: ١٢

— كل فعل يقع بعد ذكر الملائكة يكون بالتذكير، أي الفعل الذي يتأخر عن

الملائكة يكون بالتذكير: "والملائكة يدخلون عليهم من كل باب" ، "وَالْمَلَائِكَةُ

يَشْهَدُونَ" ، "وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ" ، "لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين"

— كل وصف اسمي للملائكة يكون بالتذكير:

* إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمَدِّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنْزَلِينَ —

آل عمران: ١٢٤

* بَلَىٰ إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ — آل عمران ١٢٥

* وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ — النساء

* وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ — الأنعام

* إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَبَ لَكُمْ أَنِّي مُُمِدِّكُمْ بِالْفِ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ —
لأنفال: ٩

* وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ — الزمر: ٧٥

* فَلَوْلَا أُلْقِيَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِّنْ ذَهَبٍ أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلَائِكَةُ مُقَرَّرِينَ — الزخرف: ٥٣
— العقوبات تأتي بالتذكير، ولو كانت عقوبة جاءت في موضعين فالأشد منهما بالتذكير

* وَلَوْ تَرَى إِذِ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ — لأنفال: ٥٠

* فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ — محمد: ٢٧
من الآية نفسها نلاحظ الشدة في الثانية بذكر عذاب الحريق، وتتبع بقية آيات السورة يرينا أنه تم تشبيههم بآل فرعون، فالسياق جاء بالشدة فذكر الفعل، أما الآية الثانية فكان السياق أخف فجاء بالتأنيث

* وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ وَنُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ تَنْزِيلًا — الفرقان: ٢٥
* إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ — فصلت: ٣٠

الفعل واحد هو النزول، ولكن حالة الشدة جاء الفعل فيها مذكرا، أما جو الطمأنينة فقد استدعى التأنيث

وفي المقابل لم تأت بشرى من الملائكة بصيغة التذكير، بل كل البشارات بالتأنيث ولعل ذلك لما في البشارة من رقة وما يتناسب معها من لطف وخفة وذلك من خصائص الإناث

* وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُمْ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ
— البقرة: ٢٤٨

* إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ — آل عمران
* وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ — آل عمران: ٤٢

* فَنادتُهَا الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًا —
آل عمران

* إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا
وَأُبَشِّرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ (فصلت: ٣٠)

السؤال السابع

قال تعالى في سورة العنكبوت الآية ٦٣
"وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لِيَقُولَنَّ اللَّهُ
قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ"
وجاءت آيات أخرى تقول: (الأرض بعد موتها) بدون الحرف (من) فما الحكمة
من ذلك؟

الآية ٦٣ من سورة العنكبوت هي الآية القرآنية الوحيدة التي جاء فيها هذا التعبير:
(من بعد موتها)

أما الآيات الأخرى كلها فقد جاءت بدون (من) مثل قوله تعالى:
"إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي
الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا
وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ
لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ"

— (البقرة: ١٦٤)

"وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ
يَسْمَعُونَ" (النحل: ٦٥)

"يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ" (الروم: ١٩)

"وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ" (الروم: ٢٤)

"فَانظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" (الروم: ٥٠)

"وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ" (فاطر: ٩)

"وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ" (الجاثية: ٥)

"اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ" (الحديد: ١٧)

ولا بد لنا من معرفة الفرق بين التعبيرين لنصل إلى سبب اختلافه في الموقفين (بعد موتها) تعبير احتمالي، يحتمل البعدية القريبة والبعدية البعيدة، فقد يكون إحياء الأرض بعد ساعة أو بعد شهر أو بعد سنة أو أكثر من بدء موتها أما التعبير (من بعد موتها) فإن (من) فيه لابتداء الغاية، والمعنى أنه يحييها رأساً بعد الموت

فهو دال على البعدية القريبة قطعاً، وهو أدل على القدرة لأنه لا يحتاج إلى زمن ليحييها، بل هو قادر على إحياء الميت لحظة موته ولا يحتاج إلى زمن لإعادته ولنعد لننظر إلى سياق المواقف التي وردت فيها الآيات لننتلمس سبب تخصيص كل سياق بتعبير منهما، فنجد أن سورة العنكبوت كان سياقها في محاكمة المشركين من ناحية عقلية: "وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ . اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ . وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ "

ثم جاء هذا السؤال عن إحياء الأرض ، وهم قد أقرّوا بقدرة الله البالغة في الأسئلة السابقة

وهذا السؤال يقول إنه يحيي الأرض بعد موتها مباشرة بلا مهلة، فهي قدرة بالغة (قل الحمد لله). هل هذا يدعوكم إلى الشرك ، لذلك قال : (بل أكثرهم لا يعقلون) فنفى عنهم العقل لأن هذا يُعَقَّل حتى دون علم، فالعقل المجرد يهديهم إلى أن الله واحد لا شريك له، فنعى عليهم عدم استعمال العقول، وقبل هذا جاء أيضا في السورة نفسها قوله تعالى: "وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالَمُونَ "

السؤال الثامن : معدودة ومعدودات

قال تعالى: "وَقَالُوا لَنْ تَمْسَنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ) (البقرة: ٨٠) وقال سبحانه: "ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ تَمْسَنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ) (آل عمران: ٢٤)

فلماذا عبر في الأولى عن مدة مس النار بالأيام المعدودة، وعبر في الثانية بالأيام المعدودات؟

ج: جمع غير العاقل إن كان بالإفراد يكون أكثر من حيث العدد من الجمع السالم كأنهار جارية وأنهار جاريات، فالجارية أكثر من الجاريات، ومثلها شاهقة وشاهقات فالعدد في الأولى أكثر، وجمع السالم قلة فهذه من المواضع التي يكون فيها المفرد أكثر من الجمع.

قال في آية أخرى عن يوسف عليه السلام: "وشروه بثمن بخس دراهم معدودة" أي أكثر من ١١ درهما، ولو قال معدودات لكانت أقل.

وفي الآيتين المتقدمتين قال في الأولى (أياما معدودة) وفي الثانية (أياما معدودات) لأن الذنوب التي ذكرت في الأولى أكثر فجاء بمعدودة التي تفيد الكثرة، والتي ذكرت في الثانية أقل فاستعمل (معدودات) مناسبة لمعنى كل منهما.

السؤال التاسع

لماذا قال تعالى في سورة القارعة: "وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ ٥" وقال في المعارج: "وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ ٩ "

فوصف الجبال في الأولى بالعهن المنفوش، وقصر الوصف على العهن في الآية الثانية؟

ج: الرد من كتاب الدكتور فاضل (لمسات بيانية) في منتصف هذه الصفحة

السؤال العاشر

قال الله تعالى في الوضوء: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ۖ" — المائدة

فلماذا قال عن الأيدي (إلى المرافق) مع إنها مرفقان ، وقال عن الرجلين (إلى الكعبين) ولم يقل الكعوب على الجمع مثل المرافق ولأن الكعبين هما العظمان الناتئان على طرفي القدم فهي أربعة كعوب؟

ج: كل يد لها مرفق واحد، وكل رجل لها كعبان

فلما خاطب الجميع قال: (إلى المرافق)

وفي الوضوء لا بد أن يستغرق الغسل الكعبين، فلو قال: إلى الكعوب، لم يدل على أن الكعبين كليهما داخلان في الغسل، وإنما كعوب الناس المخاطبين بقوله: (يا أيها الذين آمنوا)، وعندها فلو غسلوا كعبا واحدا — والمخاطبون كثر ولهم كعوب — لكفاهم ما ادا المذکور هو (الكعوب)

لذلك قال (إلى الكعبين) حيث المعنى: كل واحد من المخاطبين عليه أن يغسل إلى الكعبين. فلا يصح أن يقول (إلى الكعوب) وإلا لأوقع في اللبس مسائل في التقديم والتأخير

مبحث التقديم والتأخير كاملا من كتاب الدكتور، وفيه مسائل مهمة

* ما السر في تقديم ذكر (في سبيل الله) على نوع الجهاد (بالمال والنفس) وتأخيره حينما كقوله تعالى في سورة التوبة ٢٠: "الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَكْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ" حيث قدم (في سبيل الله) على نوعية الجهاد، وقال عز وجل في الأنفال ٧٢ "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى

يُهَاجِرُوا وَإِنْ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ" فقدم ذكر الجهاد بالأموال على قوله (في سبيل الله)؟

نلاحظ في الآيات القرآنية خطأ عاما يوضح لنا سبب هذا التقديم والتأخير في الآيات التي تتحدث عن الجهاد فإذا كان السياق في جمع الأموال وحبا لمال قدم ذكر التضحية به، وإذا كان السياق في القتال وليس في الأموال أو القعود عن الجهاد أخر الأموال، فهذا من باب التناسب بين الكلام ومناسبة المقال للمقام فلو عدنا إلى الآيات السابقة في سورة الأنفال لوجدنا حديثا عن المال والفداء وأخذه من الأسرى والغنائم ، وهذه الآية نفسها وردت تعقيبا على قوله تعالى: " وما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا" وعرض الدنيا هو الفداء الذي أخذه من الأسرى وهو المال ، فعاتبهم على أخذ المال ثم قال: (لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم) والذي أخذه هو المال الذي افتدى الأسرى به أنفسهم ، ثم قال: (كلوا مما غنمتم حلالا طيبا) فالسياق أصلا في المعاتبة على أخذ المال من الأسرى لذلك قدم المال لأنه كان مطلوبا لهم فطلب أن يبدؤوا بالتضحية به، فكان التقديم للاهتمام به لأنهم يهتمون به أما لو عدنا إلى سورة التوبة لرأينا ه كله في الجهاد وليس المال "قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصَرُّكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ" — التوبة: ١٤

" أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ" — التوبة: ١٦
"أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ أَمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ" — التوبة: ١٩

فالسياق حدد التقديم وما يجب أن يتقدم ، فلما كان هناك في أخذ الأموال وكان المال مطلوبا لهم قدم المال على (في سبيل الله) وهنا العكس فأخر المال

* قال تعالى في سورة الأنعام الآية ٣٢ : " وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ" فقدم اللعب على اللهو في وصف الدنيا، أما في مواضع أخرى مثل سورة العنكبوت ٦٤ فقد قال: " وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ" ، فما سبب ذلك؟

كل الآيات القرآنية التي تصف الدنيا باللعب واللهو تم تقديم اللعب على اللهو إلا في سورة العنكبوت

أما معرفة السر وراء ذلك فنتجلى لنا بالرجوع إلى السياق القرآني في السورة المقصودة فقبل هذه الآية في العنكبوت جاء قوله تعالى: " اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ . وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ" العنكبوت ٦٣ و ٦٤

والرزق من مدعاة الالتهاة بجمعه وليس مدعاة لعب لذلك أيضا قال تعالى: " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ" المنافقون ٩.

فالرزق وطلب الرزق يشغل الإنسان ويلهيه لذلك نهى الله تعالى عن الالتهاة به، والذي بسط عليه الرزق منشغل في جمعه، ومن قُدر عليه الرزق هو أيضا ملته بطلبه والبحث عنه والفكر به، لذلك قدم اللهو على اللعب في هذه الآية، أما الآيات الأخرى فلم يرد فيها مثل هذا الأمر

* تتقدم صفة الغفور على صفة الرحيم في آيات القرآن الكريم إلا في سورة سبأ حيث قال عز وجل في الآية الثانية: " يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ" فما سر ذلك؟

هذه الآية هي الآية الوحيدة التي قدم فيها صفة الرحيم على صفة الغفور في القرآن كله، فحيث اجتمعا فيما سواها قال (الغفور الرحيم) إلا في هذا الموطن ولنبدأ بمعرفة معاني كل منهما

(فالغفور) صفة متعلقة بالمكلفين من الثقلين أما (الرحيم) فهي صفة عامة تطلق على المكلف وغير المكلف كالرضع والحيوانات، فالرحمة أوسع وأعم من المغفرة، لأن المغفرة خاصة بالمكلفين المذنبين وكان ما تقدم هذين الاسمين عاما في هذا الموضع: " يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ "

في كل القرآن الكريم حيث اجتمع هذان الاسمان الكريمان تقدم ذكر للإنسان بأي صورة من الصور، أما هنا فلم يتقدم ذكر الإنسان، بل تأخر، فالسورة تبدأ : "الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ . يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ "

ثم قال في الآية الثالثة : "وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ"

فتأخر ذكر أصناف البشر ولذلك تأخرت المغفرة

* ما سبب تقديم الجار والمجرور في سورة (يس): " وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ ٢٠ "

وتأخيره في سورة القصص: " وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ ٢٠ ؟ "

المعنى مختلف قطعا من حيث الدلالة اللغوية، فإن قلنا : (جاء من القرية رجل) فالمجيء من القرية قطعا، وإن قلنا: (جاء رجل من القرية) فهذا تعبير احتمالي، قد يكون جاء من القرية، وقد يكون الرجل قرويا ولكن مجيئه لم يكن من القرية تحديدا، فإننا إن قلنا: (رجل رجل من مصر) فليس المعنى بالضرورة أنه جاء من مصر البلد الآن، وإنما يحتمل أن يكون المعنى أنه رجل أصله من مصر، ولا يشترط أن يكون قادما منها، ولكن إن قلت: (جاءني من مصر رجل) فهذا يعني أنه قدم من مصر قطعا

قوله تعالى: "وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى" احتمال أنه جاء من أقصى المدينة، واحتمال أنه هو من سكان أقصى المدينة

أما قوله في يس: "وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى"

فهو قد جاء من أقصى المدينة بالفعل، وقد كان مجيئه لإشهار إيمانه وإبلاغ الدعوة الرسل قالوا: "وما علينا إلا البلاغ المبين" والبلاغ المبين يعني الواضح الظاهر الذي يعم الجميع، فإن خفي عن بعض فليس مبينا، فمجيئه من أقصى المدينة يعني

أن البلاغ وصل إلى أبعد نقطة فيها. فجاء هذا الرجل وهو يحمل هذا الإيمان لإعلان إيمانه.

أما صاحب موسى في القصص فقد كان مجيئه لإسرار أمر في أذن موسى، فالمجئان مختلفان، ولا شك أن المجيء للدعوة وتبليغها وإعلان الإيمان أهم في ميزان الله وأثقل وأولى أن يُبدأ بأقصى المدينة

إضافة: يمكن أن نضيف من المعاني إلى ذلك أن هذا الرجل قد جاء من مكان بعيد متجشما عناء الطريق ليؤمن ويدعو إلى الله، أما هؤلاء القريبين من الرسل الذين تصلهم الدعوة بلا عناء فهم ل يبالون بها ولا يحسنون قبولها.

المصدر: موقع لمسات بيانية على الرابط التالي :

<http://www.lamasaat.com/m>

=====

لمسات بيانية من سورتي المعارج والقارعة

بقلم الدكتور فاضل السامرائي

قال تعالى في سورة المعارج: (وتكون الجبال كالعهن ٩)

وقال في سورة القارعة: (وتكون الجبال كالعهن المنفوش ٥)

فزاد كلمة (المنفوش) في سورة القارعة على ما في المعارج، فما سبب ذاك؟ والجواب :

١ - أنه لما ذكر القارعة في أول السورة، والقارعة من (الْقَرَع) ، وهو الضرب بالعصا، ناسب ذلك ذكر النفش، لأن من طرائق نفش الصوف أن يُقرعَ بالمقرعة. كما ناسب ذلك من ناحية أخرى وهي أن الجبال تهشم بالمقراع (وهو من الْقَرَع) وهو فأس عظيم تُحطَّم به الحجارة ، فناسب ذلك ذكر النفش أيضاً. فلفظ القارعة أنسب شيء لهذا التعبير.

كما ناسب ذكر القارعة ذكر (الفراش المبتوث) في قوله: (يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْتُوثِ) أيضاً؛ لأنك إذا قرعت طار الفراش وانتشر. ولم يحسن ذكر (الفراش) وحده كما لم يحسن ذكر (العهن) وحده.

٢- إن ما تقدم من ذكر اليوم الآخر في سورة القارعة ، أهول وأشد مما ذكر في سورة المعارج فقد قال في سورة المعارج : (تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ . فاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا . إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا . وَنَرَاهُ قَرِيبًا) وليس متفقاً على تفسير أن المراد بهذا اليوم، هو اليوم الآخر.

وإذا كان المقصود به اليوم الآخر فإنه لم يذكر إلا طول ذلك اليوم، وأنه تعرج الملائكة والروح فيه.

في حين قال في سورة القارعة : (القارعة. مَا الْقَارِعَةُ . وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ) فكرر ذكرها وعَظَّمَهَا وهَوَّلَهَا. فناسب هذا التعظيم والتهويل أن يذكر أن الجبال تكون فيه كالعهن المنفوش.

وكونها كالعهن المنفوش أعظم وأهول من أن تكون كالعهن من غير نفس كما هو ظاهر.

٣- ذكر في سورة المعارج أن العذاب (واقع) وأنه ليس له دافع (سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ . لِلكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ) ووقوع الثقل على الصوف من غير دفع له لا ينفشه بخلاف ما في القارعة ، فإنه ذكر القرع وكرره، والقرع ينفشه وخاصة إذا تكرر ، فناسب ذلك ذكر النفس فيها أيضاً.

٤- التوسع والتفصيل في ذكر القارعة حسن ذكر الزيادة والتفصيل فيها ، بخلاف الإجمال في سورة المعارج ، فإنه لم يزد على أن يقول : "فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ" .

٥- إن الفواصل في السورتين تقتضي أن يكون كل تعبير في مكانه ، ففي سورة القارعة قال تعالى: "يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ. وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ". فناسبت كلمة (المنفوش) كلمة (المبثوث).

وفي سورة المعارج ، قال : (يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ . وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ) فناسب (العهن) (المهل).

٦- ناسب ذكر العهن المنفوش أيضاً قوله في آخر السورة : (نَارُ حَامِيَةٍ) لأن النار الحامية هي التي تُذِيبُ الجبال ، وتجعلها كالعهن المنفوش ، وذلك من شدة الحرارة

، في حين ذكر صفة النار في المعارج بقوله: "كلا إنها لظى. نَزَّاعَةٌ لِلشَّوَى".
والشوى هو جلد الإنسان.

والحرارة التي تستدعي نزع جلد الإنسان أقل من التي تذيب الجبال ، وتجعلها
كالعهن المنفوش ، فناسب زيادة (المنفوش) في القارعة من كل ناحية. والله أعلم.

٧- كما أن ذكر النار الحامية مناسب للقارعة من ناحية أخرى ، ذلك أن (القَرَّاعَة)
- وهي من لفظ القارعة - هي القداحة التي تُقدح بها النار.

فناسب ذكر القارعة ذكر الصوف المنفوش ، وذكر النار الحامية ، فناسب آخر
السورة أولها.

وبهذا نرى أن ذكر القارعة حَسَنَ ذكر (المبثوث) مع الفراش ، وذكر (المنفوش)
مع الصوف ، وذكر النار الحامية في آخر السورة.
والله أعلم.

المصدر كتاب (لمسات بيانية في نصوص من التنزيل) للدكتور فاضل السامرائي

<http://www.lamasaat.com/m.com>

=====

إعجاز القرآن اللفظي

بقلم الدكتور فاضل السامرائي

إن إعجاز القرآن أمر متعدد النواحي متشعب الاتجاهات، ومن المتعذر أن ينهض
لبیان الإعجاز القرآني شخص واحد ولا حتى جماعة في زمن ما مهما كانت سعة
علمهم وإطلاعهم وتعدد اختصاصاتهم، إنما هم يستطيعون بيان شيء من أسرار
القرآن في نواح متعددة حتى زمانهم هم، ويبقى القرآن مفتوحاً للنظر لمن يأتي
بعدها في المستقبل ولما يجد من جديد. وسيجد فيه أجيال المستقبل من ملامح
الإعجاز وإشاراته ما لم يخطر لنا على بال.

وأضرب مثلاً لتعدد نواحي الإعجاز، فإني سمعت وقرأت لأشخاص مختصين
بالتشريع والقانون يبينون إعجاز القرآن التشريعي، ويبينون اختيارات الألفاظ
التشريعية في القرآن ودقتها في الدلالة على دقة التشريع ورفعته ما لا يصح

استبدال غيرها بها، وإن اختيار هذه الألفاظ في بابها أدق وأعلى مما نبين نحن من اختيارات لغوية وفنية وجمالية.

وقرأت وسمعت لأشخاص متخصصين بعلم التشريح والطب في بيان شيء من أسرار التعبير القرآني من الناحية الطبية التشريحية ودقتها يفوق ما نذكره في علم البلاغة. فألفاظه مختارة في منتهى الدقة العلمية. من ذلك على سبيل المثال أن ما ذكره القرآن من مراحل تطور الجنين في الرحم هي التي انتهت إليها العلم مما لم يكن معروفاً قبل هذا العصر مما دعا علماء أجنبية إلى أن يعلنوا إسلامهم. وليس ذلك فقط، بل إن اختيار تعبير (العلة) و (المضغة) - مثلاً - أعجب اختيار علمي.

فاختيار التعبير بـ (العلة) اختيار له دلالة، فإن المخلوق في هذه المرحلة أشبه شيء بالعلة وهي الطفيلية المعروفة. وكذلك التعبير بـ (المضغة)، فالمضغة كما قرأنا في كتب التفسير، هي القطعة من اللحم قدر ما يمضغ الماضغ. ولكن لاختيار كلمة (مضغة) سبب آخر، ذلك أن المضغة هي قطعة اللحم الممضوغة أي التي مضغتها الأسنان، وقد أثبت العلم الحديث أن الجنين في هذه المرحلة ليس قطعة لحم عادية بل هو قطعة اللحم التي مضغتها الأسنان، فاختيار لفظ (المضغة) اختيار علمي دقيق. إنه لم يقل "قطعة لحم صغيرة" ولو قال ذلك لكان صواباً ولكن قال: (مضغة) لما ذكرت وربما لغيره أيضاً والله أعلم.

وقرأت فيما توصل إليه علم التاريخ وما دلت عليه الحفريات الحديثة من أخبار ذي القرنين أدق الكلام وأدق الأخبار ما لم يكن يعرفه جميع مفسري القرآن فيما مضى من الزمان. وأن الذي اكتشفه المؤرخون والآثاريون وما توصلوا إليه في هذا القرن منطبق على ما جاء في القرآن الكريم كلمة كلمة ولم يكن ذلك معلوماً قبل هذا القرن البتة.

وقرأت في اختيار التعبير القرآني لبعض الكلمات التاريخية كـ (العزير) في قصة يوسف، وكاختيار تعبير (الملك) في القصة نفسها، واختيار كلمة (فرعون) في قصة موسى، فعرفت أن هذه ترجمات دقيقة لما كان يُستعمل في تلك الأزمان السحيقة فـ (العزير) أدق ترجمة لمن يقوم بذلك المنصب في حينه، وأن

المصريين القدامى كانوا يفرقون بين الملوك الذين يحكمونهم فيما إذا كانوا مصريين أو غير مصريين، فالملك غير المصري الأصل كانوا يسمونه (الملك)، والمصري الأصل يسمونه (فرعون)، وأن الذي كان يحكم مصر في زمن يوسف غير مصري، وهو من الهكسوس فسماه (الملك)، وأن الذي كان يحكمها في زمن موسى هو مصري فسماه (فرعون)، فسمى كل واحد بما كان يُسمى في الأزمنة السحيقة.

وعرفت من الإشارات الإعجازية في مختلف العلوم كما في أسرار البحار والضغط الجوي وتوسع الكون وبداية الخلق ما دعا كثيراً من الشخصيات العلمية إلى إعلان إسلامهم.

بل إن هناك أموراً لم تُعرف إلا بعد صعود الإنسان في الفضاء واختراقه الغلاف الجوي للأرض، وقد أشار إليه القرآن إشارات في غاية العجب ذلك أن الإنسان إذا اخترق الغلاف الجوي للأرض، وجد نفسه في ظلام دامس وليل مستديم ولم تَر الشمس إلا كبقية النجوم التي نراها في الليل. فالنهار الذي نعرفه نحن، لا يتعدى حدود الغلاف الجوي فإن تجاوزناه كنا في ظلام لا يعقبه نهار. وقد أشار إلى ذلك القرآن إشارة عجيبة في قوله: "وَأَيَّةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلَمُونَ (٣٧)" يس فجعل النهار كالجلد الذي يُسْلَخُ وأما الليل: فهو الأصل، وهو الكل، فسبَّه الليل بالذبيحة، والنهار جلدها، فإن سُلِّخَ الجلد ظهر الليل فجعل النهار غلافاً والليل هو الأصل.

وقال: "وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ (١٤) لَقَالُوا إِنَّمَا سُكَّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ (١٥)" الحجر أي لو مكناهم من الصعود إلى السماء لانتهوا إلى ظلام وقالوا (سُكَّرَتْ أَبْصَارُنَا) وغير ذلك وغيره.

وعلى هذا فالإعجاز القرآني متعدد النواحي متشعب الاتجاهات ولا يزال الناس يكتشفون من مظاهر إعجازه الشيء الكثير فلا غرو أن أقول إذن: إن الإعجاز أكبر مما ينهض له واحد أو جماعة في زمن ما.

إن التعبير الواحد قد ترى فيه إعجازاً لغوياً جمالياً، وترى فيه في الوقت نفسه إعجازاً علمياً، أو إعجازاً تاريخياً، أو إعجازاً نفسياً، أو إعجازاً تربوياً، أو إعجازاً تشريعياً، أو غير ذلك.

فيأتي اللغوي ليبين مظاهر إعجازه اللغوي وأنه لا يمكن استبدال كلمة بأخرى، ولا تقديم ما أخر ولا تأخير ما قدم، أو تأكيد ما نزع منه التوكيد أو عدم توكيد ما أكد. ويأتيك العالم في الطب ليقول من وجهة نظر الطب ألطف وأدق مما يقوله اللغوي. ويأتيك العالم في التشريع ليقول مثل ذلك من وجهة نظر التشريع والقانون ويأتيك المؤرخ ليقول مثل ذلك من وجهة نظر التاريخ، ويأتيك صاحب كل علم ليقول مثل ذلك من وجهة نظر علمه.

إننا ندل على شيء من مواطن الفن والجمال في هذا التعبير الفني الرفيع، ونضع أيدينا على شيء من سمو هذا التعبير، ونبين إن هذا التعبير لا يقدر على مجاراته بشر، بل ولا البشر كلهم أجمعون، ومع ذلك لا نقول إن هذه هي مواطن الإعجاز ولا بعض مواطن الإعجاز وإنما هي ملامح ودلائل تأخذ باليد، وإضاءات توضع في الطريق، تدل السالك على أن هذا القرآن كلام فني مقصود وُضع وضعاً دقيقاً ونُسج نسجاً محكماً فريداً، لا يشابهه كلام، ولا يرقى إليه حديث "فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ ۝ ٣٤" الطور.

أما شأن الإعجاز فتهيئات، أنه أعظم من كل ما نقول، وأبلغ من كل ما نصف وأعجب من كل ما نقف عليه من دواعي العجب.

إن هذا القادم من الملاء الأعلى، والذي نزل به سيد من كبار سادات الملاء الأعلى فيه من الأسرار ودواعي الإعجاز ما تنتهي الدنيا ولا ينتهي.

قد ترى أن في قولي مبالغة وادعاء أو انطلاقاً من عاطفة دين أو التهاب وجدان وليس بوسعي أن أمنعك من هذا التصور، ولا أن أرد عنك ما ترى.

ولكن لو فتح القلب المقفل وأُقد السراج المعطل وأشرقت بالنور حنايا لم تكن تعرف النور، ولا مست فؤادك نفحة من روح الملك القدوس، وهبت على أودية نفسك نسمة من عالم الروح، وسمعت صوتاً يملأ نفسك قادماً من بعيد، من الملاء الأعلى يقول: "أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ

(١٦) "الحديد. "وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ (١٧)" القمر. فقفّ شعر بدنك، واقتشعر جلدك، ومار فؤادك، وتحركت السواكن، واضطرب بين جنبيك ما اضطرب، والتهب فيه ما التهب، وانهمرت الدموع تسيل في شعاب القلوب التي قتلها الظمأ، وأقفرها الجفاف تغسل الأوصار وتروي حبات القلب وتتدّي اليبس وتُحيي الموات، فعند ذاك تذوق ما لم تعهد له مذاقاً ولا طعماً، وتحسّ ما لم يكن لك فيه سابق معرفة، ولا إحساس، وتصيح بكل جوارحك قائلاً: والله لقد آن والله لقد آن! وعند ذاك تعرف ما أقول وتفهم ما أشير إليه ولكن أنى لي أن أوصلك إلى هذا؟!

وكيف أوصلك وأنا المنقطع، وأعطيك وأنا المحروم؟ ولا حول ولا قوة إلا بالله. إنما هي دلائلُ أضعها في الطريق وإشارات وصُوى، وشيء من خافت النور في مصباح ناضب الزيت، غير نافع الفتيل، عسى الله أن ينفع بها سالكاً، ويجنب العثار سارياً في الليل البهيم؛ فتتالنا منه دعوة صالحة تتعنا في عرصات القيامة. وفي الختام لا أجد خيراً من أن أوصيك ما أوصى به رسول الله صلى الله عليه وسلم صاحبه أبا ذر، وليكن ذلك منك على ذكر وإياك أن تنساه:

يا أبا ذر أحكم السفينة فإن البحر عميق وخفف الحمل فإن العقبة كؤود وأكثر الزاد فإن السفر طويل وأخلص العمل فإن الناقد بصير

المصدر: كتاب لمسات بيانية بقلم الدكتور فاضل السامرائي

<http://www.lamasaat.com>

=====

لمسات بيانية من سورة التين

بقلم الدكتور فاضل السامرائي

قال الله تعالى: (والتين والزيتون {١} وطور سينين {٢} وهذا البلد الأمين {٣} لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم {٤} ثم رددناه أسفل سافلين {٥} إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون {٦} فما يكذبك بعد بالدين {٧} أليس الله بأحكم الحاكمين {٨})

ابتدأت السورة بالقسم بالتين والزيتون. والتين والزيتون قد يكون قصد بهما الشجران المعروفان، وقد ذكر المفسرون لاختيار هذين الشجرين للقسم بهما أسباباً عدة، فقد ذكروا أنه أقسم بنوعين من الشجر، نوع ثمره ليس فيه عجم ونوع فيه عجم، وأنه ورد في الأثر أن التين من شجر الجنة فقد روي أنه أهدى لرسول الله ﷺ طبق من تين فأكل منه وقال لأصحابه: "كلوا فلو قلت إن فاكهة نزلت من الجنة لقلت هذه لأن فاكهة الجنة بلا عجم". وقد ذكر أن آدم خصف من ورقه ليستتر عورته حين انكشفت في الجنة.

وأما الزيتون فإنه شجرة مباركة كما جاء في التنزيل العزيز.
وقد ذكروا أموراً أخرى لا داعي لسردها ههنا.

ولا ندري هل لبدء السورة بالقسم بالشجر الذي يذكر أن له أصلاً في الجنة أعني التين له علاقة بعدد آيات هذه السورة أو لا؟ فإن عدد آيات هذه السورة ثمانية وهن بعدد أبواب الجنة. وقد يكون هذا القول خرساً محضاً وأنا أميل إلى ذلك، ولكننا قد وجدنا شيئاً من أنواع هذه العلاقات في القرآن. فقد تكرر كما سبق أن ذكرنا قوله تعالى: "فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ" الرحمن، عند الكلام في وصف الجنة ثماني مرات بعدد أبواب الجنة، وحصل هذا مرتين في السورة، وتكرر في الوعيد سبع مرات بعدد أبواب جهنم ١ ابتداء من قوله: "سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ" (٣١) الرحمن.

وقالوا إن سورة القدر ثلاثون كلمة بعدد أيام شهر رمضان وإن قوله (هي) في قوله تعالى: "سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطَلَعِ الْفَجْرِ (٥)" هي الكلمة السابعة والعشرون وهي إشارة إلى أن هذه الليلة هي الليلة السابعة والعشرون من رمضان.

وعلى أي حال فإن كثيراً من هذه العلاقات ربما كانت موافقات والله أعلم.

وقيل: إن المقصود بالتين والزيتون جبلان من الأرض المقدسة يقال لهما بالسريانية طور تينا وطور زيتا لأنهما منبتا التين والزيتون. ٢

والعلاقة بين التين والزيتون وما بعدهما ليست ظاهرة على هذا إلا بتكلف.

وقيل: " هذه محال ثلاثة بعث الله في كل واحد منها نبياً مرسلًا من أولي العزم أصحاب الشرائع الكبار.

فالأول: محلة التين والزيتون وهي بيت المقدس التي بعث الله فيها عيسى بن مريم
والثاني: طور سنين وهو طور سيناء الذي كلم الله عليه موسى بن عمران،
والثالث: مكة وهو البلد الأمين الذي من دخله كان آمناً، وهو الذي أرسل فيه
محمداً صلى الله عليه وسلم ٣

وجاء في (التبيان في أقسام القرآن): " فأقسم سبحانه بهذه الأمكنة الثلاثة العظيمة
التي هي مظاهر أنبيائه ورسله، أصحاب الشرائع العظام والأمم الكثيرة. فالتين
والزيتون المراد به نفس الشجرتين المعروفتين ومنبتهما وهو أرض بيته
المقدس... وهو مظهر عبد الله ورسوله وكلمته وروحه عيسى بن مريم. كما أن
طور سنين مظهر عبده ورسوله وكليمه موسى، فإنه الجبل الذي كلمه عليه
وناجاه وأرسله إلى فرعون وقومه.

ثم أقسم بالبد الأمين وهو مكة مظهر خاتم أنبيائه ورسله سيد ولد آدم. وترقى في
هذا القسم من الفاضل إلى الأفضل، فبدأ بموضع مظهر المسيح، ثم تثنى بموضع
مظهر الكليم، ثم ختمه بموضع مظهر عبده ورسوله وأكرم الخلق عليه. ونظير
هذا بعينه في التوراة التي أنزلها الله على كليمه موسى: (جاء الله من طور سيناء
وأشرق من ساعير، واستعلن من فاران).

فمجيئه من طور سيناء بعثته لموسى بن عمران، وبدأ به على حكم الترتيب
الواقع، ثم تثنى بنبوّة المسيح، ثم ختمه بنبوّة محمد صلى الله عليه وسلم ٤
وهذا هو الراجح فيما أرى لأن المناسبة بين هذه المحالّ المقسم بها ظاهرة على
هذا.

ثم لننظر إلى ترتيب هذه الأشياء المقسم بها:

فقد بدأ بالتين والزيتون. والزيتون أشرف وأفضل من التين فقد شهد الله له أنه
شجرة مباركة قال تعالى "اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا
مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ
زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ
يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٣٥)"

النور، وهي فاكهة من وجه، وإدام من وجه وزيتها يُستعمل في إنارة المصابيح والسرُج.

ثم أقسم بطور سنين وهو أفضل مما ذكر قبله، فإنه الجبل الذي كلم الرب عليه موسى وناجاه وأرسله إلى فرعون وقومه.

ثم انظر من ناحية أخرى كيف وضع طور سنين بجوار الزيتون لا بجوار التين، وقد ورد ذكر الزيتون بجوار الطور في موطن آخر من التنزيل العزيز ٥

قال تعالى: "وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالذَّهْنِ وَصَبْغٍ لِلْأَكْلِينَ (٢٠)" المؤمنون، وهذه الشجرة هي شجرة الزيتون بإجماع المفسرين. قال الواحدي:

"والمفسرون كلهم يقولون إن المراد بهذه الشجرة شجرة الزيتون" ٦

ثم أقسم بالبلد الأمين وهو مكة المكرمة: مكان مولد رسول الله ﷺ ومبعثه ومكان البيت الذي هو هدى للعالمين ٧ . وهو أفضل البقاع عند الله وأحبها إليه كما جاء

في الحديث الشريف، فتدرج من الفاضل إلى الأفضل ومن الشريف إلى الأشرف.

فأنت ترى أنه تدرج من التين إلى الزيتون إلى طور سنين إلى بلد الله الأمين، فختتم بموطن الرسالة الخاتمة أشرف الرسالات.

وقد وصف الله هذا البلد بصفة (الأمين) وهي صفة اختيرت هنا اختياراً مقصوداً لا يسد مسدّها وصف آخر.

فالأمين وصف يحتمل أن يكون من الأمانة، كما يحتمل أن يكون من الأمن. وكلا المعنيين مُراد.

فمن حيث الأمانة وُصف بالأمين لأنه مكان أداء الأمانة وهي الرسالة. والأمانة ينبغي أن تؤدي في مكان أمين. فالرسالة أمانة نزل بها الروح الأمين وهو جبريل،

وأداها إلى الصادق الأمين وهو محمد، في البلد الأمين وهو مكة. فانظر كيف اختير الوصف ههنا أحسن اختيار وأنسبه.

فالأمانة حملها رسول موصوف بالأمانة فأداها إلى شخص موصوف بالأمانة في بلد موصوف بالأمانة. جاء في (روح المعاني): "وأمانته أن يحفظ من دخله كما

يحفظ الأمين ما يؤتمن عليه" ٨

وأما من حيث الأمن فهو البلد الآمن قبل الإسلام وبعده، دعا له سيدنا إبراهيم
للبالأمن قبل أن يكون بلداً، وبعد أن صار بلداً فقال أولاً: "رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا
(١٢٦)" البقرة، وقال فيما بعد: "رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا (٣٥)" إبراهيم، فهو
مدعو له بالأمن من أبي الأنبياء. وقد استجاب الله سبحانه هذه الدعوة قال تعالى:
"وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا (٩٧)" آل عمران، وقال: "وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا
(١٢٥)" البقرة

فـ (الأمين) على هذا (فعيل) للمبالغة بمعنى الآمن، ويحتمل أن تكون (الأمين)
فعللاً بمعنى مفعول، مثل جريح يمعنى مجروح وأسير بمعنى مأسور، أي:
المأمون، وذلك لأنه مأمون الغوائل ٩

جاء في روح المعاني: "الأمين فعيل بمعنى فاعل أي الآمن، من أَمِنَ الرجل بضمّ
الميم أمانة فهو أمين.. وأمانته أن يحفظ من دخله كما يحفظ الأمين ما يؤتمن
عليه.. وأما بمعنى مفعول أي: المأمون من (أمنه) أي: لم يَخَفْه، ونسبته إلى البلد
مجازية. والمأمون حقيقة الناس أي: لا تخاف غوائلهم فيه، أو الكلام على الحذف
والإيصال أي: المأمون فيه من الغوائل " ١٠

وجاء في البحر المحيط: "وأمين للمبالغة أي: آمِنٌ مَنْ فِيهِ وَمَنْ دَخَلَهُ وَمَا فِيهِ مِنْ
طَيْرٍ وَحَيَوَانٍ، أو مَنْ أَمِنَ الرَّجُلُ بضمّ الميم أمانة، فهو أمين كما يحفظ الأمين ما
يؤتمن عليه. ويجوز أن يكون بمعنى مفعول من أمنه لأنه مأمون الغوائل " ١١

وقد نقول: ولم اختار لفظ (الأمين) على (الآمن) الذي تردد في مواطن أخرى من
القرآن الكريم؟ قال تعالى: "أَوَلَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجَبَّى إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ
رِزْقًا مِنْ لَدُنَّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (٥٧)" القصص، وقال: "أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا
حَرَمًا آمِنًا وَيَتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ (٦٧)" العنكبوت

والجواب: أنه باختياره لفظ (الأمين) جمع معنيي الأمن والأمانة، وجمع معنى اسم
الفاعل واسم المفعول، وجمع الحقيقة والمجاز، فهو أمين وآمن ومأمون، وهذه
المعاني كلها مرادة مطلوبة.

ثم انظر إلى جواب القسم وهو قوله تعالى (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ) .

كيف تناسب مع المُقسَم به تناسباً لطيفاً ولاعمه ملاعمة بديعة. فإنه أقسم بالرسالات على بداية الإنسان ونهايته ١٢ فقال: "لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ" وهذه بدايته، ثم قال: "ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ" وهذه نهايته.

ثم لما كان الناس في إجابة هذه الدعوة فريقين منهم مَنْ أجاب ومنهم من أبى، ذكر حال الفريقين. فذكر حال الأكثرين وهو المردودون إلى أسفل سافلين ١٣ (والآخرين وهم المؤمنون الذين لهم أجر غير ممنون).

ولما كانت الرسالات إنما هي منهج للإنسان وشريعة له، كان الجواب يتعلق بالإنسان طبيعة ومنهجاً، فذكر طبيعة الإنسان في قوله: "لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ (٤)" وذكر المنهج في قوله: "إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ (٦)".

وفي هذه إشارة إلى أن المنهج لا بد أن يكون متلائماً مع الطبيعة البشرية غير مناقض لها وإلا فشل.

فكان الجواب كما ترى أوفى جواب وأكمله وأنسب شيء لما قبله وما بعده. ثم انظر من ناحية أخرى إلى قوله تعالى: "لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ (٤)" فإنه أسند الخلق إلى نفسه ولم يبينه للمجهول، وذلك أنه موطن بيان عظيم قدرته وحسن فعله وبديع صنعه فأسند ذلك إلى نفسه، وهذا في القرآن خط واضح، فإنه في مثل هذا المقام وفي مقام النعمة والتفضل يسند الأمر إلى نفسه، قال تعالى: "وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ (١٨١)" الأعراف.

وقال: "أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ (٧١) وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ (٧٢)" يس

فانظر كيف أسند الخلق في مقام النعمة والتفضل إلى ذاته في حين قال: "وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا (٢٨)" النساء ببناء الفعل للمجهول لما كان القصد بيان نقص الإنسان وضعفه. وقال: "خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ (٣٧)" الأنبياء، وقال: "إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا (١٩) إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا (٢٠) وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا (٢١)" المعارج.

فانظر إلى الفرق بين المقامين، وقد مرَّ شيء من هذا في موطن سابق.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أنه أسند الخلق إلى نفسه لأن المقام مقام بيان منهج للإنسان، فأراد أن يبين أن واضع المنهج للإنسان هو خالق الإنسان ولا أحد غيره أعلم بما يصلح له وما هو أنسب له، ولو بنى الفعل للمجهول لم يفهم ذلك صراحة.

فأنت ترى أن إسناد الخلق إلى ذات الله العلية أنسب شيء في هذا المقام. وقد تقول: ولم أسند الرد إلى أسفل سافلين إلى نفسه فقال: "ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ (٥)" وهذا ليس مقام تفضّل ولا بيان نعمة؟

فنقول: إن هذا الإسناد أنسب شيء ههنا ولا يليق غيره، وذلك أنه أراد أن يذكر أن بيده البداية والنهاية، وأنه القادر أولاً وأخيراً لا معقّب لحكمه يفعل ما يشاء في البداية والختام، وهذا لا يكون إلا بإسناد الأمر إلى ذاته العلية.

ألا ترى أنه لو قال: (لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رَدَّ أسفل سافلين) لكان يفهم ذاك أن هناك راداً غيره يفسد خلقته ويهدم ما بناه؟

ومعنى قوله: "لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ (٤)" أنه صيّرهُ على أحسن ما يكون في الصورة والمعنى والإدراك وفي كل ما هو أحسن ١٤ من الأمور المادية والمعنوية.

وقال بعدها "ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ (٥)" فجاء بـ (ثم) التي تفيد الترتيب والتراخي، لأن كونه أسفل سافلين لا يعاقب خلقه بل يتراخى عنه في الزمن، فهي من حيث الوقت تفيد التراخي، كما أنها من حيث الرتبة تفيد التراخي، فرتبة كونه في أحسن تقويم تتراخى وتبعد عن رتبة كونه في أسفل سافلين، فثمة بؤن بعيد بين الرتبتين فأفادت (ثم) ههنا التراخي الزماني والتراخي في الرتبة.

واختلف في معنى (أَسْفَلَ سَافِلِينَ) فذهب قسم من المفسرين إلى أن المقصود به أرذل العمر، والمُرَاد بذلك: الهرم وضعف القوى الظاهرة والباطنة وذهول العقل حتى يصير لا يعلم شيئاً ١٥ .

ومعنى الاستثناء على هذا أن الصالحين من الهرمى لهم ثواب دائم غير منقطع ١٦ يُكتب لهم في وقت شيخوختهم كما كان يُكتب لهم في وقت صِحَّتْهم وقوتهم

وفي الحديث "إن المؤمن إذا رُدَّ لأرذل العمر كُتِبَ له ما كان يعمل في قوّته" وذلك أجر غير ممنون ١٧ أي غير منقطع.

وذهب آخرون إلى أن المقصود به أسفل الأماكن السافلة وهو جهنم أو الدرك الأسفل من النار.

ومعنى الاستثناء على هذا ظاهر، فالصالحون مستثنون من الرد إلى ذلك.

وركز بعضهم على الخصائص الروحية. جاء في ظلال القرآن: "والتركيز في هذا المقام على خصائصه الروحية. فهي التي تنتكس إلى أسفل سافلين حين ينحرف عن الفطرة ويحيد عن الإيمان المستقيم معها. فهو مهياً لأن يبلغ من الرّفعة مدى يفوق مقام الملائكة المقربين.. بينما هذا الإنسان مهياً حين ينتكس لأن يهوي إلى الدرك الذي لا يبلغ إليه مخلوق قط: "ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ (٥)" حيث تُصبح البهائم أرفع وأقوم لاستقامتها على فطرتها...

"إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ (٦)" فهؤلاء هم الذين يبقون على سواء الفطرة ويكملونها بالإيمان والعمل الصالح. ويرتقون بها إلى الكمال المقدّر لها" ١٨

وظاهر أن معنى الآية يتسع لكل ما ذكره، وهي تفيد أيضاً أن حياة غير المؤمن نكد وغم، وعيشة ضنك وشقاء قال تعالى: "وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى (١٢٤)" طه وقال: "حُنْفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ (٣١)" الحج.

فحياة هؤلاء هابطة سافلة بل هم في أسفل سافلين. ثم لننظر إلى الاستثناء وهو قوله تعالى: "إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ (٦)" فإنه استثنى من الرد أسفل سافلين مَنْ آمَنَ وعمل صالحاً ولم يزد على ذلك، فلم يقل مثل ما قال في سورة العصر: "وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ (٣)" وذلك لاختلاف الموطنين، فإن سورة العصر في بيان الخسران الذي يصيب الإنسان، وسورة التين فيما يُنجي من دركات النار، قال تعالى: "وَالْعَصْرِ (١) إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ (٢) إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ (٣)" العصر فبين لنا أن الإيمان والعمل الصالح يمنع من الرد أسفل سافلين. ولكن لا يمنع من الخسران

الذي يفوته فيما لو تَوَاصَى بالحق وبالصبر فإن كلَّ من ترك شيئاً من ذلك خسر شيئاً من الأجر الذي كان يربحه فيما لو فعله، فانظر الفرق بين الموطنين وبين الاستثنائيين.

جاء في (التبيان) : "وتأمل حكمة القرآن لما قال: (إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ (٢)) فإنه ضيق الاستثناء وخصصه فقال: "إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ (٣)) ولَمَّا قال (ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ (٥)) وسَّع الاستثناء وعممه فقال: "إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ (٦)" ولم يقل (وتواصوا) فإن التواصي هو أمر الغير بالإيمان والعمل الصالح، وهو قدر زائد على مجرد فعله. فمن لم يكن كذلك فقد خسر هذا الربح فصار في خسر، ولا يلزم أن يكون في أسفل سافلين.

فإن الإنسان قد يقوم بما يجب عليه ولا يأمر غيره، فإن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مرتبة زائدة. وقد تكون فرضاً على الأعيان، وقد تكون فرضاً على الكفاية وقد تكون مستحبة.

والتواصي بالحق يدخل فيه الحق الذي يجب، والحق الذي يُستحب، والصبر يدخل فيه الصبر الذي يجب والصبر الذي يُستحب. فهؤلاء إذا تواصوا بالحق وتواصوا بالصبر حصل لهم من الربح ما خسره أولئك الذين قاموا بما يجب عليهم في أنفسهم ولم يأمرُوا غيرهم به. وإن كان أولئك لم يكونوا من الذين خسروا أنفسهم وأهليهم. فمطلق الخسار شيء، والخسار المطلق شيء ١٩ .

ثم قال: "فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ قِيلَ: ومعنى غير ممنون غير منقوص ولا منقطع، وقيل معناه غير مكدر بالمنّ عليهم ٢٠. والحق أن كل ذلك مراد وهو من صفات الثواب، لأنه يجب أن يكون غير منقطع ولا منغصاً بالمنة ٢١.

فقال: (غير ممنون) ليجمع هذه المعاني كلها، ولم يقل غير مقطوع ولا نحو ذلك فيفيد معنى دون آخر.

ثم انظر كيف زاد الفاء في قوله (فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ) ولم يفعل مثل ذلك في آية شبيهة بها وهي قوله: "إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ (٢٥)" الانشقاق بدون فاء. وذلك لأن السياقين مختلفان، فسياق سورة الانشقاق

أكثره في ذكر الكافرين، وقد أطل في ذكرهم ووصف عذابهم فقال: "وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ (١٠) فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا (١١) وَيَصْلَى سَعِيرًا (١٢) إِنَّهُ كَانَ فِي أَهْلِهِ مَسْرُورًا (١٣) إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ (١٤) بَلَى إِنَّ رَبَّهُ كَانَ بِهِ بَصِيرًا (١٥)" الانشقاق. ثم قال مقررًا للكافرين مؤنبًا لهم: "فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (٢٠) وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ (٢١) بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُكَذِّبُونَ (٢٢) وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ (٢٣) فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (٢٤) إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ (٢٥)"

في حين لم يزد في الكلام على المؤمنين عن قوله: "قَالَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ (٧) فَسَوْفَ يُحَاسِبُ حِسَابًا يَسِيرًا (٨) وَيَنْقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُورًا (٩)" الانشقاق. فانظر كيف أطل في وصف الكافرين وأعمالهم وعقابهم، وأوجز في الكلام على المؤمنين، ولذا حذف الفاء من جزاء المؤمنين في سورة الانشقاق مناسبة للإيجاز. في حين لم يذكر الكافرين في سورة التين ولم يزد على أن قال: "ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ (٥)" يعني الإنسان، وهو غير صريح في أن المقصود به الكافرون أو غيرهم كما أسلفنا.

ثم انظر إلى كل من السورتين كيف تناولت الكلام على الإنسان. فقد بدأت سورة الانشقاق بذكر كدح الإنسان ومشقته ونصبه: "يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ (٦)" وتوعده ربه بركوب الأهوال والشدائد المتتابعة التي يفوق بعضها بعضاً في الشدة فقال: "فَلَا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ (١٦) وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ (١٧) وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ (١٨) لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ (١٩)".

في حين بدأ في سورة التين بتكريم الإنسان فقال: "لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ (٤)" فناسب ذلك تأكيد استمرار أجره وعدم تنغيصه، وذلك بزيادة الفاء في التين دون الانشقاق.

ثم قال بعدها: "فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالذِّينِ (٧)" والمعنى: أي شيء يجعلك أيها الإنسان مكذباً بالجزاء بعد هذا الدليل الواضح؟ والمعنى أن خلق الإنسان من نطفة وتقويمه بشراً سوياً وتدرجه في مراتب الزيادة إلى أن يكمل ويستوي مع تحويله من حال إلى حال، أوضح دليل على قدرة الخالق على الحشر والنشر ٢٢ فإن الذي خلقك

أقدر على أن يعيدك بعد موتك ويُنشئك خلقاً جديداً، وأن ذلك لو أعجزه لأعجزه
خلقك الأول ٢٣ .

فانظر جلالة ارتباط هذا الكلام بما قبله.

ثم انظر كيف استدل على الجزاء بالأدلة النقلية والعقلية. فالدليل النقلى هو ما
أخبرت به الرسالات السماوية، وقد ذكر من هذه الرسالات كبرها وهي رسالات
موسى وعيسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام.

والدليل العقلى هو الاستدلال بخلق الإنسان في أحسن تقويم وتدرجه في مراتب
الزيادة والنقص.

ثم انظر كيف اختار كلمة (الدين) ولم يختار كلمة الجزاء أو الحساب أو النشور
ونحوها، وذلك لما تقدم ذكر مواطن الرسالات ناسب ذلك ذكر الدين، لأن هذه
أديان، ولأنه قد يُراد بذلك معنى (الدين) علاوة على معنى الجزاء. والمعنى أي
شيء يجعلك مكذباً بصحة الدين بعد هذه الأدلة المتقدمة؟ فالذي خلقك في أحسن
تقويم يرسم لك أحسن منهج تسعد به في الدنيا وفي الآخرة. فجمعت كلمة (الدين)
معنى الدين ومعنى الجزاء في آن واحد، ولو قال فما الذي يكذبك بالجزاء لم يجمع
هذين المعنيين.

فأنت ترى أنه اختار كلمة (الدين) لتقع في موقعها المناسب لها تماماً. ثم قال
بعدها: "أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ (٨)" وأحكم الحاكمين يحتمل أن يكون معناه:
أعظم ذوي الحكمة وأحسنهم تدبيراً، ويحتمل أن يكون معناه أقضى القاضين، لأن
(حكم) يحتمل أن يكون من الحكمة، ويحتمل أن يكون من القضاء وهو الفصل في
المحاكم.

وعلى الوجه الأول يكون المعنى: أليس الذي فعل ذلك بأحكم الحاكمين صنيعاً
وتدبيراً وأن حكمته بالغة لا حدود لها. وإذا تبين أن الله سبحانه أحكم الحاكمين —
وهو بين — تعينت الإعادة والجزاء لأن حكمته تأبى أن يترك الإنسان سدى ولا
يحاسب على أعماله، فكيف يليق بأحكم الحاكمين أن لا يُجازي المحسن بإحسانه
والمسيء بإساءته؟ وهل ذلك إلا قدح في حكمه وحكمته ٢٤

وعلى الوجه الثاني يكون المعنى: أليس الله بأقضى القاضين ٢٥ فيحكم بين عباده فيما كانوا فيه يختلفون، كما قال تعالى: "قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ" (٤٦) الزمر

فانظر قوة ارتباط هذه الآية بما قبلها على كلا الوجهين، فإن حكمته تقتضي الإعادة والجزاء. والجزاء والفصل بين الخلائق يقتضي وجود قاضٍ، بل يقتضي وجود أقضى القاضين.

فجمع بهذه العبارة معنيين: القضاء والحكمة بل لقد جمع معاني عدة بهذا التعبير، إذ كل لفظ من (أحكم الحاكمين) يحتمل أن يكون بمعنى القضاء والحكمة فيكون قد جمع أربعة معان كلها مرادة وهي (أحكم الحاكمين) بمعنى أكثرهم حكمة و(أقضى الحكماء) و(أقضى القضاة) و(أحكم القضاة).

فانظر كيف جمع أربعة معان تؤدي بأربع عبارات في عبارة واحدة موجزة ولو قال (أقضى القاضين) لدلت على معنى واحد.

ثم انظر كيف جعل ذلك بأسلوب الاستفهام التقريري ولم يجعله بالأسلوب الخبري فهو لم يقل (إن الله أحكم الحاكمين) ولا نحو ذلك، وإنما قرر المخاطب ليقوله بنفسه وليشترك في إصدار الحكم فيقول: بلى (وأنا على ذلكم من الشاهدين)

ثم انظر إلى ارتباط خاتمة السورة بفاتحتها، فإن فاتحة السورة في ذكر مواطن الرسالات العظمى وارتباطها بخاتمها واضح بَيِّن، فإن الذي أنزل هذه الشرائع العظيمة وما تضمنته من أحكام سامية هو أحكم الحاكمين.

ثم انظر إلى التنسيق الجميل في اختيار خواتم الآي، فإن خاتمة كل آية اختيرت لتجمع عدة معان في آن واحد. فاختيرت (الأمين) لتجمع معنيي الأمن والأمانة، و(أسفل سافلين) لتجمع معنى أرذل العمر ودركات جهنم السفلى. و(غير ممنون) لتجمع معنى غير منقطع ولا منغص بالمينة عليهم، وكلمة (الدين) لتجمع الجزاء والدين، و(أحكم الحاكمين) لتجمع الحكمة والقضاء.

فانظر إلى هذا الدقة في الاختيار وهذا الحسن في التنسيق. أليس الذي قال ذلك بأحكم الحاكمين؟ بلى وأنا على ذلك من الشاهدين.

** التعبير القرآني : من صفحة ٣٣٧ إلى صفحة ٣٤٨.

المراجع:

- ١ — انظر ملاك التأويل ٢ / ٨٨٨ — التفسير الكبير ٩/٣٢، روح المعاني
- ٣١٧٤/٣٠ — تفسير ابن كثير ٤ / ٥٢٦ — التبيان ٣٥-٥٥٥ — في ظلال
- القرآن ٦١٩٠/٣٠ — فتح القدير ٣/٤٦٣، روح المعاني ٢٢/١٨-٢٣/٧ — روح
- المعاني ٣٠/١٧٣ — ٨ — نفس المصدر والصفحة ٩ — روح المعاني ٣٠/١٧٣،
- البحر المحيط ٨/٤٩٠، الكشف ٣/٣٤٨ — ١٠ — روح المعاني ٣٠/١٧٣ — ١١
- البحر المحيط ٨/٤٩٠، الكشف ٣/٣٤٨ — ١٢ — التبيان في أقسام القرآن ٥٥ ١٣
- التبيان في أقسام القرآن ٥٦ ١٤ — روح المعاني ٣٠/١٧٥، البحر المحيط
- ٨/٤٩٠ — ١٥ — روح المعاني ٣٠/١٧٦، البحر المحيط ٨/٤٩٠ — ١٦ — الكشف
- ٣/٣٤٨ — ١٧ — البحر المحيط ٨/٤٩٠ — ١٨ — في ظلال القرآن ٣٠/١٩٤ — ١٩
- التبيان ٩١ ٢٠ — البحر المحيط ٨/٤٩٠، روح المعاني ٣٠/١٧٦ — ٢١ — التفسير
- الكبير ٣٢/١١ — ٢٢ — الكشف ٣/٣٤٩، التفسير الكبير ٣٢/١٢ — ٢٣ — التبيان
- ٦١٢٤ — انظر التبيان ٣٣ وما بعدها، التفسير الكبير ٣٢/١٢ — ٢٥ — روح
- المعاني ٣٠/١٧٧، مجمع البيان ١٠/٥١٢

لمسات بيانية — سورة الناس

ندوة الدكتور فاضل السامرائي

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ {١} مَلِكِ النَّاسِ {٢} إِلَهِ النَّاسِ {٣} مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ {٤} الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ {٥} مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ {٦}

* المعوذتان هما سورتان في القرآن الكريم، جمعتا الاستعاذة من الشرور كلها الظاهرة والخفية، الواقعة على الإنسان من الخارج والتي تصدر منه من الداخل.

* فسورة الفلق تضمنت الاستعاذة من الشرور الظاهرة والخفية الواقعة على الإنسان من الخارج ولا يمكن له دفعها، ولا سبيل لذلك إلا بالصبر، وهذه الأمور إذا وقع فيها الإنسان وصبر سجل ذلك في صحيفة حسناته لأن الله تعالى يجزي الصابرين.

والشر في سورة الفلق مما لا يدخل تحت التكليف ولا يطلب منه الكف عنه لأنه ليس من كسبه فهو غير محاسب عليه

* أما سورة الناس فهي سورة الاستعاذة من شرور الإنسان الداخلية (النابعة من نفسه) وهي التي قد تقع على صاحبها (القارئ) ، وقد تقع على غيره، وهي التي يستطيع الإنسان أن يدفعها ويتجنب ظلم النفس والآخرين وهذه الشرور إذا وقع فيها الإنسان سجلت في صحيفة سيئاته.

والشر المقصود في هذه السورة هو مما يدخل تحت التكليف ويحاسب عليه المرء لأنه يدخل ضمن ما نُهي عنه.

** فالسورتان جمعتا الاستعاذة من الشرور كلها الظاهرة والخفية.. ما يدخل تحت التكليف (ما جاء في الناس)، وما لا يدخل في التكليف (ما جاء في الفلق) .. ما لا يستطيع دفعه (الفلق) وما يستطيع دفعه (الناس) .. ما يدخل سجل الحسنات (الفلق) وما يدخل سجل السيئات (الناس) .

وقال عدد من المفسرين والمحققين: سورة الفلق استعاذة بالله من شرور المصائب، وسورة الناس استعاذة بالله من شرور المعاييب.

جاء في التفسير القيم لابن القيم

فتضمنت هاتان السورتان الاستعاذة من هذه الشرور كلها بأوجز لفظ وأجمعه وأدله على المراد وأعمه استعاذة بحيث لم يبق شر من الشرور إلا دخل تحت الشر المستعاذ منه فيهما“

قل أعوذ برب الناس. ملك الناس. إله الناس

— أعوذ بالله لغة: هي بمعنى ألتجئ وأعتصم بالله.

— قل: أمر الله تعالى الرسول أن يقول

الأمر بالقول له أهمية كبيرة هنا ولو حذف الفعل لاختل المعنى المقصود (قل) للإفصاح عن ضعفه والتجائه إلى ربه، فهي من باب الإعلان عن حاجة الإنسان إلى ربه جلّ وعلا، وهو يفصح عن حاجته هذه بنفسه وينطقها بلسانه وفيها قتل للغرور، لأن الكبر والغرور يمنعان المرء أحيانا من طلب الإعانة وهو في حاجة

شديدة إليها، فتطلب منه لآية أن يعلن التجاءه إلى ربه، فلا يكتفي بالشعور بالحاجة بل يعلنها، سواء الرسول أو غيره من البشر

قالوا أنشكو إليه ما ليس يخفى عليه * * فقلت ربي يرضى ذل العزيز لديه
ففي هذا الإعلان قتل بل علاج للكبر الذي في نفس الإنسان والذي قد يؤدي به إلى الطغيان

(إن الإنسان ليطغى. أن رآه استغنى) لذلك لا بد من قولها باللسان ولا يجوز النطق بالاستعانة دون الأمر (قل) ثم إن هذا القول من أسباب الطاعة فإن المرء إن استعان بأحد فلا يمكن أن يعصيه وإذا صاحب الاستعانة شعور في النفس بالحاجة إلى غياث المستغيثين ليأوي إلى ركن شديد فهذا الشعور بالحاجة إلى مولاه يُلين القلوب القاسية.

قل أعوذ برب الناس. ملك الناس. إله الناس

— الاستعانة في السورة هي بـ: رب الناس، بملك الناس، وبإله الناس من شر الوسواس الخناس.

فالمستعاذ منه هو شر واحد والاستعانة منه جاءت بالربّ والملك والإله من وسوسة الشيطان المهلكة.

أما في سورة الفلق فقد كانت الاستعانة بشيء واحد من شرور متعددة.

وفي هذا إشارة عظيمة إلى خطورة الوسوسة على الإنسان وعلى غيره لأنه إن استجاب لهذه الوسوسة فقد يردى نفسه في الدنيا والآخرة أما الأمر الذي ليس من كسبه (ما جاء في سورة الفلق) فقد استعاذ منه بأمر واحد وهذه لفظة بيانية عظيمة من هاتين السورتين الكريمتين إلى خطورة البشر وخطورة الوسوسة.

— وجاء الترتيب في سورة الناس هكذا: الرب، الملك، الإله.

فالإنسان إذا وقع في حاجة يستعين أولاً بخبرته وعلمه أو بمن لديه هذه الخبرة والتجربة ليرشده وهذا شأن المربي فهو المرشد والمعلم والموجه، ولذا بدأت الآيات به (رب الناس).

فإن لم ينجح فيما يريد لجأ إلى السلطة وصاحبها وهو الملك (ملك الناس) فإن لم تُجد السلطة نفعاً التجأ إلى الله تعالى (إله الناس) " وأفوض أمري إلى الله.

والترتيب في الآيات في السورة هو على سياق هذا الترتيب الطبيعي، وكحاجة الإنسان للتعامل في الحياة. وهو واضح في مراحل حياة الإنسان ومعاشهم، فالأجنة هي البداية ثم يخرج الناس للحياة ليواجهوا المربي الذي يقدم لهم ما يحتاجونه من تربية ورعاية، فإذا كبروا احتاجوا إلى المجتمع وما ينظم علاقتهم به، ثم يأتي سن التكليف حيث يحاسبه الإله

والمجتمعات عموماً بين الربوبية والملك، فكل مجتمع يحتاج صغاره إلى المربي ثم إلى السلطة، أما الألوهية فتتأخر وقد تخفى على بعض الناس وتحيطها الشكوك والأوهام .. والإلحاد .. وتحتاج إلى تذكير

— وقد تدرّجت الآيات من الكثرة إلى القلة فالربّ هو المرشد الموجّه وقد يكون في المجتمع الواحد العديد من المرشدين والمربين لكن لكل دولة أو مجتمع ملك واحد والدنيا فيها ملوك كثر ولكن إلهها وإلههم واحد فانتقل من الكثرة للقلة من حيث دلالة الكلمة بالعدد (الرب كثير، الملك أقلّ وأما الإله فهو واحد).

— وردت كلمة الناس ٣ مرات في السورة وكل منها تعني مجموعة من الناس مختلفة عن غيرها نوضحها فيما يلي:

كلمة الناس تطلق على مجموعة قليلة من الناس أو واحد من الناس أو كل الناس.

والربّ هو مُرشد مجموعة من الناس قد تكون قليلة أو كثيرة

أما الملك فناسه أكثر من ناس المربي

وأما الإله فهو إله كل الناس وناسه الأكثر حتماً.

ولو قالت الآيات : أعوذ برب الناس وملكهم وإلههم لعاد المعنى كله إلى المجموعة

الأولى من الناس .. ناس الرب .. دون أن يشمل غيرهم

لذلك لا يغني الضمير هنا، بل لا بد من تكرار المضاف إليه مذكوراً صريحاً، لأن

لكل معنى مختلف فالترج في الصفات بدأ من الكثرة إلى القلة، أما في المضاف

إليه (الناس) فبالعكس من القلة إلى الكثرة، فناس المربي أقلّ، وناس الملك أكثر،

وناس الإله هم الأكثر.

— ولا يجوز أن يأتي بحرف العطف فيقول برب الناس وملك الناس وإله الناس

فجاءت (قل أعوذ برب الناس * ملك الناس * إله الناس) حتى لا يُظنّ أنهم ذوات مختلفة ، بل هي ذات واحدة، فهو سبحانه المربي وهو الملك وهو الإله الواحد. وحتى لا يُظن أن المقصود أكثر من واحد، بل هو واحد سبحانه، فمن أراد الرب يقصد رب الناس ومن أراد الملك يقصد ملك الناس ومن أراد الإله فلا إله إلا الله .

من شر الوسواس الخناس . الذي يوسوس في صدور الناس . من الجنة والناس
من شر الوسواس الخناس:

— جاءت الآية باستخدام (من شر الوسواس) وليس (من الوسواس) كما في الاستعاذة من الشيطان : "فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم"، لأنه هنا لم يحدد الشيطان، بل قال : من الجنة والناس، فجعل الوسواس قسمين: من الجنة أو من الناس فالجنة فيهم صالحون وفيهم قاسطون " وأنا منا المسلمون ومنا القاسطون" كما قال تعالى على لسان الجن في سورة الجن، لذا لا يصح الاستعاذة من الجنة عموماً وكذلك الناس نحن نستعيز من الظالمين والأشرار من الناس وليس من الناس كلهم جميعاً ولذا جاءت الآية بتحديد الاستعاذة من الشر (من شر الوسواس الخناس)، وأما الشيطان فشرّ كله لذلك جاءت الآية بالاستعاذة منها، أما البشر فلا، ورد في الأثر: (الذي يخالط الناس ويصبر على أذاهم خير ممن لا يخالطهم ولا يصبر على أذاهم)

الوسواس: كلمة وسواس على صيغة (فعال)، وهي صيغة تفيد التكرار لأنه لا ينفك عن الوسوسة ويسمى في اللغة (تكرار المقطع لتكرار الحدث) حيث تكرر فيها المقطع (وس) كما في كلمة كبكب (تكرار كب) وححصص (تكرار حص) للدلالة على تكرار الحدث.

وصيغة (فعال) تفيد المبالغة أيضاً

إذن كلمة وسواس تفيد المبالغة والتكرار.

— وقد جاء التعبير في الآية بكلمة الوسواس وليس الموسوس، لأن الموسوس لا تفيد المبالغة، ولأنها تقال للشخص الذي تعتريه الوسوسة دون أن تفيد المبالغة

— وجاءت الاستعاذة بـ(شر الوسواس) وليس شر الوسوسة فقط للدلالة على أن الاستعاذة إنما تكون من كل شرور الوسواس سواء كانت وسوسة أو لم تكن.

— الخناس: صفة من (الخنوس) وهو الاختفاء، وهي أيضا صيغة مبالغة، وتدل على أن الخنوس صار نوعا من حرفة يداوم عليها

عندما يكون للمرء عدو فإنه يحرص على أن يعرف مقدار عدائه ومدى قوته والأساليب التي تمكنه من التغلب عليه أو النجاة منه، وقد أخبرنا الله تعالى عن عدونا أن قصارى ما نستطيع فعله هو أن نخنس وسوسته، لأن الشيطان باق إلى يوم الدين ولا يمكننا قتله أو التخلص منه بطريقة أخرى غير الاستعاذة بالله منه فيخنس الشيطان ، أو أن نغفل وننسى فنقع في الوسوسة.

وفي الحديث عن ابن عباس " يولد الإنسان والشيطان جاثم على قلبه، فإذا عقل وذكر اسم الله خنس، وإذا غفل وسوس " إسناده ضعيف.

— الذي يوسوس في صدور الناس

ذكر في الآية مكان الوسوسة وهو الصدور، ولم يقل القلوب لأن الصدور أوسع، وهي كالمداخل للقلب، فمنها تدخل الواردات إلى القلب، والشيطان يملأ الصدر بالوسوسة ومنه تدخل إلى القلب دون أن تترك خلفها ممرا نظيفا يمكن أن تدخله نفحات الإيمان، بل يملأ الساحة بالوساوس قدر استطاعته مغلقا الطريق إلى القلب. — من الجنة والناس:

— لوسواس قسمان، فقد يكون من الجنة وقد يكون من الناس والناس هم المعتدى عليهم ، ولذا جاء في الآية (رب الناس) ولم يقل رب الجنة والناس لأن الناس لما وقع عليهم الأذى استعاذوا أو أمروا أن يستعينوا بربهم ليخلصهم من شر ما أصابهم .

— وقدم الجنة على الناس لأنهم هم الأصل في الوسوسة، والناس تبع، وهم المعتدون على الناس، ووسوسة الإنسي قد تكون من وسوسة الجني والجنة هم الأصل في الوسوسة، ولا تقع الوسوسة في صدورهم بل في صدور الإنس.

— وقد وردت في القرآن آية أخرى بتقديم شياطين الإنس على الجن وذلك لأن السياق كان عن كفر الإنس الذين يشاركون الجن الوسوسة لذا تقدّم ذكرهم على

الجنّ (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ) سورة الأنعام آية ١١٢.

المصدر: موقع الدكتور فاضل السامرائي

<http://www.lamasaat.m.com>

=====

الحمد لله .. أسرار وإعجاز

الدكتور فاضل السامرائي

القرآن الكريم . . كتاب الله . . ومعجزته الخالدة . . تحدى به الثقيلين من الإنس والجن أن يأتوا بمثله أو بشيء من مثله ، فعجزوا وما استطاعوا وما استحقوا على عجزهم لوما ولا عتابا

فأنى لهم أن يأتوا بكلام كالقرآن . . كلام حف بالهيبة، وامتاز بالسمو، وتكامل فيه الشكل والمضمون وتآلفا فكل منهما يخدم الآخر ويقويه . . فكان ذلك إعجازا ما بعده إعجاز

وواضح لنا جميعا أن التحدي بالإتيان بمثل القرآن لم يكن المقصود به الإعجاز العلمي أو نحوه ، وإنما قصد به إعجاز اللغة والبيان والبلاغة ، والعرب الأوائل هم أهل ذلك ، لكنهم أمام القرآن وقفوا عاجزين يقلبون أكفهم من الحيرة وكلمة حق لا بد أن تسجل في حقهم . . لم يدعوا القدرة على ذلك أبدا . . بل كانوا يقولون: ما هذا بكلام بشر

وعندما تجرأ مسيلمة الكذاب على التأليف

لم يتمسكوا بما قال بل لم يعيروه أدنى اهتمام ، لأنهم يعلمون أنه ليس بشيء ولم يكونوا في هذا الأمر من المكابرين

من ذلك الإعجاز القرآني الدقة في اختيار المفردات ، فكل كلمة تأتي في مكانها المناسب لها ، فلو غير موضعها بتقديم أو تأخير أو جمع أو تنثية أو أفراد لتأثر المعنى ولم يؤد ما أريد منه ، وكذلك لو جيء مكانه بكلمة أخرى ترادفه لم تقم بالمطلوب أبدا

سنرى اليوم جملة مؤلفة من كلمتين إنها (الحمد لله) في سورة الفاتحة ، هل كان من الممكن استعمال كلمات أخرى أو التخيير في وضعها ؟
في الظاهر . . نعم . . هناك كلمات و أساليب تحمل المعنى نفسه ، ولكن هل تفي بالمراد ؟

كان بالإمكان قول (المدح لله أو الشكر لله) مثلا
ولكن ماذا عن المعنى العام ؟

١- (المدح لله)

— المدح هو الثناء وذكر المحاسن من الصفات والأعمال
أما الحمد فهو الثناء وذكر المحاسن مع التعظيم والمحبة . أيهما أقوى إذن ؟
— المدح قد يكون للحي ولغير الحي ، و للعاقل وغير العاقل ، فقد يتوجه للجماد أو الحيوان كالذهب والديك
أما الحمد فيخلص للحي العاقل
— المدح قد يكون قبل الإحسان وقد يكون بعده ، فقد يمدح من لم يفعل شيئا ، ولم يتصف بحسن

أما الحمد فلا يكون إلا بعد الإحسان ، فيحمد من قدم جميل الأعمال أو اتصف بجميل الصفات

يظهر لنا مما تقدم أننا عندما نقول (الحمد لله) فإننا نحمد الله الحي القائم الذي اتصف بصفات تستحق الحمد ، ونعترف له بالتفضل والتكرم
فقد أسبغ علينا من إحسانه ظاهرا وباطنا ما لا يعد ولا يحصى مع إظهار تعظيمنا وإجلالنا له وتأكيد توجه محبتنا إليه
٢- (الشكر لله)

— يكون الشكر على ما وصل للشخص من النعم ، أما الحمد فعلى ما وصل إليه وإلى غيره

— الشكر يختص بالنعم ولا يوجه للصفات ، فنحن لا نشكر فلانا لأنه يتصف بصفة العلم أو الرحمة أو غيرها من الصفات الذاتية له ،

أما الحمد فيكون ثناء على النعم وعلى الصفات الذاتية وإن لم يتعلق شيء منها بنا

فالشكر إذن أضيق نطاقا ، إذ يختص بالنعم الواصلة إلى الشخص الذي يشكر
فحسب

مما تقدم يتضح لنا أن المدح أعم ممن الحمد ، وأن الحمد أعم من الشكر
وفي الأول تعميم لا يناسب المقام ، وفي الأخير تخصيص غير مناسب أيضا
وهل يمكن مثلا استعمال واحدة من هذه العبارات؟

٣ — أحمد الله أو نحمد الله أو احمدوا الله ***

فيقال في الرد : إن هذه العبارات إن استعملت لتأثر المعنى المقصود، وقلت القوة
المراد له الظهور بها ، وفيما يلي تفصيل ذلك عن الجمل المذكورة قبل قليل
— هي جمل فعلية، الأولى يتحدث بها الشخص الواحد، والثانية تقولها جماعة
من اثنين فأكثر، والثالثة أمر بإتيان فعل الحمد
والجملة الفعلية تدل على الحدث وتجدد الفعل

أما (الحمد لله) فجملة اسمية والجملة الاسمية تدل على الدوام والثبوت
لذا فمن القواعد المعروفة في اللغة أن الجملة الاسمية أقوى من الجملة الفعلية لأن
الأولى تدل على الثبوت ، وأيضا لأمر أخرى سنتعرف عليها فيما يلي
— الجملة الفعلية تختص بفاعل معين ، فالفاعل في الجمل المذكورة أعلاه هو
المتكلم المفرد في الأولى ، ولكن ماذا عن غيره من الناس ؟

وفي الجملة الثانية جماعة المتكلمين والسؤال لازل قائما ماذا عن غيرهم ؟
وفي الثالثة الجماعة التي تؤمر بالحمد وأيضا تظل قاصرة

أما الجملة الاسمية فتفيد الحمد على الإطلاق من المتكلم وغيره دون تحديد فاعل
معين ، ولعلنا نستشهد على ذلك بقوله عز من قائل سبحانه (وإن من شيء إلا
يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم)

فبالإطلاق الوارد في الجملة الاسمية يحدث الشمول الذي لا يشمل البشر فقط بل
يتجاوزهم إلى كل ما في الكون

— والجملة الفعلية ترتبط بزمن معين مما يعني أن الحمد لا يحدث في غير هذا
الزمن الذي يتم فيه الحمد

وزمن الإنسان زمن محدد معين ، يرتبط أو يساوي عمره على أقصى تقدير ، فلا يتجاوزه إلى ما بعده ولا يبدأ قبله، فيكون الحمد أقل مما ينبغي بكثير

أما في الجملة الاسمية فالحمد مطلق، مستمد غير منقطع، مناسب بلا نقصان

— كما أن الجملة الفعلية لا تفيد أن المفعول مستحق للفعل، فقد نشكر من لا يستحق الشكر، وقد نهجو من لا يستحق الهجو

أما الجملة الاسمية فتفيد استحقاقه للحمد تأكيدا

والجملة الفعلية لا تعني أنه مستحق للحمد لذاته

بينما تفيد الجملة الاسمية أن الحمد والثناء حق لله تعالى ، وملك له سبحانه، فهو ثابت له، وهو يستحقه لذاته ولصفاته ولما أنعم من آلائه

— وإن كان الفعل للأمر (احمد أو احمدا) فإن هذا أيضا لا يؤدي المعنى

المطلوب، لما هو واضح من أن المأمور قد يفعل ما أمر به دون اقتناع، وإنما خوفا من الأمر أو رغبة في شيء ولأن المأمور به لا يكون مستحقا للفعل دوما

— والحمد صفة القلب ، وهي اعتقاد كون المحمود متفضلا منعا مستحقا للتعظيم والإجلال، فإذا تلفظ الإنسان بالجملة الفعلية ذات الفاعل والزمن المحددين، وكان قلبه

غافلا عن معنى التعظيم اللائق كان كاذبا، أما إن تلفظ بالجملة الاسمية فإنه يكون صادقا وإن كان قلبه غافلا لاهيا، لأنها تفيد أن الحمد حق لله ، وهذا حاصل سواء

أعقل أم غفل

٤ — الحمد لله

— قراءة الحمد بالنصب جائزة على تقدير فعل محذوف، فتكون جملة فعلية

— والجملة الفعلية تدل على التجدد والحدوث، بينما تدل الجملة الاسمية على الثبوت، وهو أقوى

— والجملة الفعلية تختص بفاعل معين وزمن معين، وفي هذا ما فيه من نقص

الدلالة على المعنى المراد كما تقدم في رقم ٣

— يستوي الأمر إذا قدرنا فعلا مضارعا أو فعل أمر، لأن الأمر بالشيء لا يعني

أن المأمور به مستحق للفعل، وقد يفعل المأمور ما أمر به دون اقتناع إما لعدم استحقاق من المأمور للفعل، أو لأنه يراه كذلك، فقراءة الرفع (الحمد لله) تفيد ثبوت

الشيء على جهة الاستحقاق ثباتا دائما، فهي أولى من قراءة النصب في حالي
الإخبار (أحمدُ الله ونحمد الله) والأمر (احمد الله واحمدوا الله)

٥ - حمدا لله

- وهي جملة فعلية نقدر لها فعلا محذوفاً، والجملة الاسمية (الحمدُ لله) أقوى من
الجملة الفعلية لما تقدم في رقم ٣

- (الحمد لله) معرفةً بأل، و (أل) تفيد العهد وتفيد استغراق الجنس، فإن أفادت
العهد كان المعنى: الحمد المعروف بينكم هو الله، وإن أفادت الاستغراق كان
المعنى: إن الحمد كله لله على سبيل الإحاطة والشمول. ويظهر أن المعنيين
مرادان

- أما (حمدا لله) فنكرة لا تفيد شيئاً من المعاني المتقدمة

٦ - إن الحمد لله

- (إن) تفيد التوكيد، وليس المقام مقام شك أو إنكار يقتضي توكيدا

- (إن الحمد لله) جملة خبرية تحمل إلينا خبراً واضحاً محدداً (ثبوت الحمد لله
تعالى) ولا تحتل إنشاء

- أما (الحمد لله) فتفيد الإخبار بثبوت الحمد لله ، فهي خبرية من هذه الجهة،
ولكنها تفيد إنشاء التعظيم ، فهي ذات معان أكثر

٧ - لله الحمد

- (لله الحمد) فيها تقديم الجار والمجرور ، وفي التقديم اختصاص أو إزالة شك،
والمقام لا يطلب لذلك ، فليس هناك من ادعى أن ذاتاً أخرى قد تشترك معه في
الحمد، فنزيل الاحتمال والظن عنده، وليس هناك من ادعى أن الحمد لغير الله
لنخصه به؟

- والحمد في الدنيا ليس مختصاً بالله وحده، وإن كان هو سببه كله، فالناس قد يحمد
بعضهم بعضاً، وفي الحديث (من لم يحمد الناس لم يحمد الله)، فيجوز توجيه الحمد
لغير الله في ظاهر الأمر، فلا حاجة للاختصاص بالتقديم

٨ - اختصاص الاسم العلم (الله) بالذكر، دون سائر أسمائه الحسنی وصفاته

فكان يمكن أن يقال (الحمد للحي، الحمد للرحيم، الحمد للبارئ، ..)

ولكن لو حدث ذلك لأفهم أن الحمد إنما استحقه لهذا الوصف دون غيره، فجاء بالاسم العلم ليدل على أنه استحق الحمد لذاته هو لا لصفة من صفاته

— ثم إن ذكر لفظ الجلالة (الله) يناسب سياق الآيات، فسيأتي بعدها بقليل "إياك نعبد وإياك نستعين" ولفظ الجلالة (الله) مناسب للعبودية، لأنه مأخوذ من لفظ الإله أي المعبود، وقد اقترنت العبادة باسمه أكثر من خمسين مرة في القرآن كقوله تعالى: "أمرت أن أعبد الله" الرعد

— هذا والمجيء بوصف غير لفظ الجلالة ليس فيه تصريح بأن المقصود هو الله عز وجل

فمن منا مهما بلغ من فصاحة وبلاغة وبيان.. من منا يستطيع أن يأتي بكلام فيه هذا الإحكام وهذا الاستواء مع حسن النظم ودقة الانتقاء، فكل كلمة في موقعها جوهرة ثمينة منتقاة بعناية لتؤدي معاني غزيرة بكلمات يسيرة، كل واحدة واسطة عقد لا يجوز استبدالها ولا نقلها ولا تقديمها ولا تأخيرها وإلا لاختل المعنى أو ضعف أو فقد بعض معانيه؟

إنه الإعجاز الإلهي الذي يتجلى في الكون كله، ويحف بالقرآن كله، مجموعه جزئياته، كلماته وحروفه، معانيه وأسراره، ليكون النور الذي أراد الله أن يهدي ويسعد به كل من كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد

والحمد لله رب العالمين

مقدمة وإعداد وتنسيق: أنوار الأمل

<http://www.lamasaat.com>

=====

آيات ولمسات

بقلم الدكتور فاضل السامرائي

ينزفون وينزفون : من سورتي الواقعة والصفات

وسارعوا إلى مغفرة من ربكم + وسابقوا: من سورتي آل عمران والحديد

وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة: من سورتي يونس وسبأ

الحمد لله .. أسرار وإعجاز — سورة الفاتحة

سورة الناس

يُنزِفُونَ و يُنْزَفُونَ

— الفرق في المعنى بين اللفظين: يُنْزَفُونَ، يُنْزِفُونَ

* يُنْزِفُونَ من (أَنْزَفَ) ، وهذا الفعل له معنيان:

الأول — أَنْزَفَ يُنْزِفُ بمعنى سَكَرَ. والثاني بمعنى نفد شرابه وانقطع. يقال: أَنْزَفَ

القوم أي نفد شرابهم، وهو فعل لازم غير متعد

ومعنى الآية أن شرابهم لا ينفد، وهم لا يسكرون عنه

* يُنْزِفُونَ (المبني للمجهول) من نَزَفَ يُنْزِفُ معناه سَكَرَ وذهب عقله من السكر،

وهو فعل متعد. ومعنى الآية أن شرابهم خمر الجنة لا يذهب بعقولهم

— لماذا اختار القرآن وضع هذا اللفظ هنا وذاك هناك؟ وهل يجوز التبادل بينهما

خاصة وأن الفارق لا يتعدى حركة واحدة؟

* سورة الواقعة كانت في وصف نعيم السابقين، وهذه هي الآيات بتمامها

"وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ . أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ . فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ . ثَلَاثَةٌ مِّنَ الْأُولِينَ .

وَقَلِيلٌ مِّنَ الْآخِرِينَ . عَلَى سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ . مُتَكِنِينَ عَلَيْهَا مُتَقَابِلِينَ . يَطُوفُ عَلَيْهِمْ

وَلَدَانُ مَخْلَدُونَ . بَاكُوبٍ وَأَبَارِيقٍ وَكَأْسٍ مِّنْ مَّعِينٍ . لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزِفُونَ

. وَفَاكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ . وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ . وَحُورٌ عِينٌ . كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ

الْمَكْنُونِ . جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ . لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا . إِلَّا قِيلًا سَلَامًا

سَلَامًا "

* الثانية في وصف عباد الله المخلصين عند استثنائهم من العذاب الأليم

وهذه آيات سورة الصافات

"إِنَّكُمْ لَذَانِقُو الْعَذَابِ الْأَلِيمِ . وَمَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ . إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ

الْمُخْلِصِينَ . أُولَئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَّعْلُومٌ . فَوَاكِهُ وَهُمْ مُكْرَمُونَ . فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ .

عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ . يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِّنْ مَّعِينٍ . بَيْضَاءُ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ . لَا فِيهَا

غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ . وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطُّرْفِ عِينٌ . كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ

."

تقدم آيات السورتين وصفا رائعا لخمير الجنة ونساء الجنة وتبين ما بهما من صفات ليست في خمير الدنيا ولا نساءها ، لتتفر من الدنيا وترغب في الآخرة ولكن تتناول الآيتان صنفين من أصناف المؤمنين وتبين ما أعد لهم في الآخرة الصنف الأول الذين تحدثت عنهم آيات الواقعة هم السابقون ، وهؤلاء هم ذوو أعلى الدرجات لا يفوقهم غيرهم

والصنف الثاني الذين تحدثت عنهم آيات الصافات هم الآخرون وهم أقل منزلة فإن كل سابق مخلص، أما المخلصون عامة فليسوا كلهم من السابقين بل منهم سابقون ومنهم متأخرون

أدى هذا الاختلاف في الحديث عن أصناف المؤمنين إلى الاختلاف في وصف جزاء كل فريق

— فقال عن الآخرين: (لهم رزق معلوم فواكه)، أما السابقون فقال عنهم: " وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون" فأضاف منحهم الحرية في اختيار ما يرغبون كما أضاف ذكر لحم الطير إلى ما أعد لهم فيها. كما إن كلمة (فاكهة) اسم جنس فهي أعم وأوسع من كلمة الفواكه التي تطلق على الأنواع فقط، بينما اسم الجنس يطلق على الأنواع وعلى النوع الواحد، وقال "مما يتخيرون" ليؤكد تعدد الأنواع

— وقال في الصافات (وهم مكرمون في جنات النعيم)، وقال في الواقعة (أولئك المقربون في جنات النعيم) ولا شك أن التقريب هو إكرام وزيادة

— وقال في الصافات (على سرر متقابلين)، وفي الواقعة قال: (على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين) والموضونة هي المنسوجة المشبكة بما يسر الناظر ، فزاد في ذكر وصفه حسن فيها وأضاف الاتكاء والتقابل على السرر للسابقين فكان تنعمهم أكثر، ولم يذكر هذا الاتكاء ولا صفة السرر في الصافات

— وقال في الصافات : (يطاف عليهم ..) بالفعل المبني للمجهول، أما في الواقعة فقال: (يطوف عليهم ولدان مخلدون) فذكر الطائفين اذنين يطوفون على المقربين

— وقال في الصافات: (بكأس من معين)، وقال في الواقعة: (بأكواب وأباريق وكأس من معين) فزاد ذكر الأكواب والأباريق ، وتنوع الأواني يدل على تنوع الأشربة

— وقال في الصافات: (لا فيها غولٌ ولا هم عنها ينزفون)

وقال في الواقعة: (لا يُصدّعون عنها ولا يُنزفون)

الغول كما يفسره أهل اللغة : إما الإفساد والإهلاك أي تغتال ا لجسم وتهلكه، أو تغتال العقول. فهي تدل على معنيين: لا تفسد الجسم ولا تهلكه. أو لا تغتال عقل الشاربين

(يصدعون) أي لا يصيبهم الصداع منها

ونفي الغول إن كان بمعنى عدم هلاك الجسم فإنه لا ينفي الصداع، فنفي الأكثر لا يدل على نفي الأقل، كما لو قلنا: (هذا شراب لا يميت) فلا ننفي عنه التسبب فيما هو دون الموت

ولكن ما دامت خمرة المقربين وصفت بأنها لا تصيب بالصداع فقد نفت أقل الأذى ، فهي قطعا ومن باب أولى لا تتسبب فيما هو أكثر ، فنفي الغول لا ينفي الصداع لكن نفي الصداع ينفي الغول

وإذا كان المقصود بالغول (السكر واغتيال العقول) فيكون (لا فيها غول) و (ولا هم عنها ينزفون) بمعنى واحد ، لأن الغول هو اغتيال العقول ، وينزفون هو السكر، فهما شيء واحد ولكن أحدهما وصف للخمرة ، والآخر وصف للشارب، وكلها تدل على أنها لا تسكر

بينما سورة الواقعة تقول: (لا يصدعون عنها) فهي تنفي ما يتعلق بالغول، وتقول (ولا ينزفون) أي لا تسكر ولا ينقطع الشراب، فالتكريم هنا أعلى جريا على آيات الواقعة التي تدل على الوصف الأكمل والأفضل لنعيم السابقين

— وقال تعالى في الصافات: (وعندهم قاصرات الطرف عين) فذكر صفة واحدة من الصفات الجسدية وهي (عين) أي واسعة العينين في جمال وقال في الواقعة : (وحوور عين) فأضاف الحور وهو البياض إلى العين (سعة العيون مع الجمال)

— وفي الصافات قال: (كأنهن بيض مكنون)، وفي الواقعة: (كأمثال اللؤلؤ المكنون) ولا شك أن اللؤلؤ أعلى وأقرب للنفس والقلب من البيض ، فهذا أيضا مان وصف ما أعد للسابقين

— ثم قال في الواقعة: "لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما. إلا قِيلا سلاما سلاما" فنفى سماع الرديء وأثبت الحسن (سلاما سلاما)

ولم يقل في الصافات مثل هذا

* و (ينزفون) بالبناء للمعلوم تتاسب الواقعة بكل ما فيها ، و(ينزفون) المجهول ناسب سياق الصافات

وناسب (ينزفون) المبني للمعلوم (يطوف عليهم ولدان) المبني للمعلوم أيضا، وناسب (ينزفون) المبني للمجهول (يطاف عليهم) المبني للمجهول في الصافات

** إجمال: في الواقعة نرى التقريب (وهو الإكرام وزيادة) ، وذكر السرر وزيادة وهي صفة (موضونة)، وذكر التقابل وزيادة وهي الاتكاء، وذكر الطواف وزيادة (الطائفون ولدان مخلصون)، وذكر الكأس وزيادة وهي الأكواب والأباريق، وذكر العين وزيادة وهي الحور، ونفي السكر وزيادة وهي عدم النفاد، وزاد نفي اللغو والتأثيم وأثبت الحسن من القول.. كل هذا للسابقين المقربين

وسارعوا إلى مغفرة — آل عمران والحديد

(وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ) (آل عمران: ١٣٣) .

(سَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ) (الحديد: ٢١)

السماء والسموات

السماء في اللغة وفي المدلول القرآني لها معنيان

١— واحدة السموات السبع، كقوله تعالى: "ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح" الملك، وقوله: "إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب" — الصافات: ٦

٢— كل ما علا وارتفع عن الأرض

— فسقف البيت في اللغة يسمى سماء، قال تعالى: " مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لِيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُ مَا يَغِيظُ " — الحج: ١٥ يقول المفسرون : (أي ليمد حبلا إلى سقف بيته ثم ليخنق نفسه)

فالسماء هنا بمعنى السقف

— وقد تكون بمعنى السحاب: "أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا " — الرعد: ١٧

— وقد تكون بمعنى المطر : " ينزل السماء عليكم مدرارا " نوح

— وقد تكون بمعنى الفضاء والجو : "أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوْ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ " — النحل: ٧٩

— وقوله عن السحاب: "فبيسطه في السماء كيف يشاء"

و ذكر هذا الارتفاع العالي : "فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ (الأنعام: ١٢٥)

فالسماء كلمة واسعة جدا قد تكون بمعنى السحاب أو المطر أو الفضاء أو السقف
مثال آخر:

" وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ. لَقَالُوا إِنَّمَا سُكَّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ " — الحجر: ١٥

فالإنسان إذا خرج من جو الأرض انتقل إلى ظلام فلا يبصر

وبهذا تكون السموات جزءا من السماء ، لأن السماء كل ما علا وارتفع مما عدا الأرض، والسموات جزء منها بهذا المعنى الواسع الذي يشمل الفضاء والسقف والمطر والسحاب، فإن (السماء) تكون أوسع من (السموات) فهي تشملها وغيرها
قال تعالى: " قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا (الفرقان: ٦)

وقال: "ربي يعلم القول في السماء والأرض" لأن القول أوسع من السر، فهو قد يكون سرا

"وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمَصِيرُ" — المجادلة: ٨

وقد يكون جهرا فهو أوسع من السر والسر جزء منه

فلما وسع قال (القول) وسع وقال (في السماء). ولما ضيق وقال (السر) قال (السموات)

فبهذا المعنى الشامل تكون (السماء) أوسع بكثير من (السموات)، ولذلك لما قال (السموات) قال (عرضها السموات)، ولكن عندما اتسعت اتساعا هائلا جاء بأداة التشبيه (عرضها كعرض السماء) لأن المشبه به عادة أبلغ من المشبه، فهي لا تبلغ هذا المبلغ الواسع الذي يشمل كل شيء

كلمة (السماء) تأتي عامة "والسماء بنيناها بأيدٍ"، "وفي السماء رزقكم وما توعدون"، "أأمنتم من في السماء..". ثم تتسع لأشياء أخرى، فعندما يقول: "سبع سموات طباقا" فهي ليست الفضاء ولا السقف ولا السحاب، فعندما اتسعت قال (كعرض السماء) وعلى هذا بني التعبير كله في الآيتين أعدت للمتقين، أعدت للذين آمنوا

عندما ضيق حدها للمتقين ثم وصفهم في الآيات التالية وعندما وسع عم القول ليسع الخلق (الذين آمنوا بالله ورسله) وهؤلاء المتقون جزء من الذين آمنوا، ولم يحدد عملا محددا لهؤلاء سابقوا، سارعوا

— عندما قال (سارعوا) قال (عرضها السموات والأرض)

وعندما قال (سابقوا) قال (كعرض السماء والأرض)

— كثرة الخلق المتجهين لمكان واحد تقتضي المسابقة

فإن قلوا اقتضى ذلك المسارعة فقط ، وليس المسابقة

اتسع المكان فاتسع الخلق ، ذكر السماء التي تشمل السموات وزيادة ، وذكر الذين آمنوا بالله ورسله وهي تشمل

المتقين وزيادة ، ثم زاد وقال: "ذلك فضل الله

لأن الفضل أوسع مما جاء في آل عمران بل الفضل واضح إذ جاءت عامة

وكذلك لو لاحظنا الناحية الفنية لرأينا وضع كل واحدة يناسب ما هي فيه، ففي سورة الحديد تتكرر عبارات (آمنوا بالله) و(الفضل العظيم) و(يضاعف لهم) ففيها تفضلات كثيرة

وكذلك وضع الواو في سارعوا ، آية آل عمران فيها تعاطفات، أما الأخرى فبلا عطف

كذلك وضع الواو في سارعوا ، آية آل عمران فيها تعاطفات، أما الأخرى فبلا عطف

وفي آل عمران نرى المتقين والأمر بالتقوى يتكرر عدة مرات

وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة : يونس وسبأ

" وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ " — يونس: ٦١

" وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ " — سبأ: ٣

نحتاج إلى توضيح الفروق بين

— ما يعزب ، لا يعزب

— مثقال ، من مثقال

— السماء ، السموات

— تقديم وتأخير

— أصغر ، أصغرُ

— عن ربك ، عننه

بداية الآية مختلفة ، التذييل متشابه

آية سبأ جاءت تذييلاً وتعقيلاً للحديث عن الساعة

آية يونس جاءت لبيان مقدار إحاطة علم الله بكل شيء، وسعة ذلك العلم

ترتب على هذا اختلاف التعبير بين الآيتين

— لا يعزُب ، ما يعزب

* لفرق بين (لا) و (ما) عند دخولها على المضارع

— (لا) كما يقول أكثر النحاة للاستقبال

الزمخشري: (لا) و (لن) أختان في نفي المستقبل

— رأي آخر (يفضله الدكتور) (لا) مطلقة، قد تكون للاستقبال فعلاً، مثل: "لا تفتح

لهم أبواب السماء" ، و "لا تجزي نفس عن نفس شيئاً"

وقد تكون للحال: "ما لي لا أرى الهدد .." ، "أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولاً" ، "

ما لكم لا تنطقون" ، "لهم قلوب لا يعقلون بها .."

والسبب أن (لا) أقدم حرف نفي في العربية ، وكل الحروف جاءت بعدها، لذلك

فاستعمل (لا) واسع، فهو أوسع حرف في العربية، يدخل في الماضي والمضارع

والمستقبل والحال، يدخل على الأسماء النكرات والمعارف ، الاستغراق وغير

الاستغراق

* في آية سبأ: "لا تأتينا الساعة" نفوا شيئاً مستقبلياً ، فرد عليهم بـ (لا) "لا يعزب"

، ثم إنه أقسم "بلى وربى" جوابه في المضارع لتأنيته وجوابه في النفي (لا)

يقول سيبويه: (لأفعلن) نفيه (لا أفعل)

إذن اقتضى المقام كله النفي بلا، فناسبت الآية (لا) من كل جهة

١— الاستقبال

٢— القسم المتقدم إثباته وجوابه

* أما آية يونس فالكلام ليس عن مستقبل ، بل عن الحال فناسب أن يأتي بـ (ما)

— عنه، عن ربك

في آية يونس (عن ربك) — وقال في سبأ (عنه)

إذ تقدم في سبأ "بلى وربى" ، أي تقدم ذكر الرب، ولم يأت في يونس

— عالم الغيب

عالم (اسم فاعل) جاءت في سورة سبأ، لا تأتي في القرآن إلا مع الغيب المفرد

أما علام فتأتي مع الغيوب لأنها صيغة مبالغة تقتضي التكثير

نظيرها (غافر) تختص بالذنوب، أما (غفور) فعامة

— من متقال ، من متقال

(من) الزائدة الاستغراقية تفيد الاستغراق والتوكيد

نقول: (ما حضر رجل)

تعني: لم يحضر أي رجل ، لم يحضر أي فرد من هذا الجنس

ويحتمل : لم يحضر رجل واحد بل اثنان أو أكثر

ونقول: (ما حضر من رجل) تفيد استغراق الجنس كله، فهو نفي قاطع للحضور

فلم يحضر أي أحد ولا مجال للاحتمال

فالتعبير الأول تعبير احتمالي ، التعبير الثاني تعبير نصي قطعي

* آية سبأ ليس الكلام فيها عن علم الغيب أصالة، الكلام في التعقيب على الساعة

، أما سورة يونس فالكلام أصلاً عن سعة علم الله عز وجل ، وبيان مقدار إحاطة

هذا العلم بكل شيء

فسياق إحاطة علم الله بكل شيء هو الذي يقتضي التوكيد والإتيان بمن الاستغراقية

ومثلها (من عمل) استغراق وعموم لا يستثنى شيئاً

— في الأرض ولا في السماء ، في السموات ولا في الأرض

آية سبأ تتحدث عن الساعة، والساعة إنما يأتي أمرها من السماء وتبدأ بأهل

السماء: "ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض"

"ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات والأرض"

أما يونس فالكلام فيها على أهل الأرض فناسب أن يقدم المكان (الأرض)

— ومثلها " إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ إِنَّ اللَّهَ

لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء" كلام عن الذين كفروا

— " وَهُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ "كلام عن أهل الأرض

" إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ "قدم الأرض

— " رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ وَمَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا

فِي السَّمَاءِ " — ابراهيم: ٣٨

"الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ " —

ابراهيم: ٣٩

— وقال تعالى: "قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ
الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ". يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ.
وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا
نَصِيرٍ" — العنكبوت: ٢٢

تقديم الأرض، وفيها إعجاز آخر إذ فيها إشارة إلى أنهم سيصعدون إلى السماء
ولن يعجزوه حتى وهم هناك

والسماء = ١ — كل ما علا حتى المطر والسحاب، وهي بهذا أوسع

٢ — أو واحدة السموات

نلاحظ أنه في حالة الاستغراق والشمول جاء بالحالة الأوسع، أما الحالة التي لم يكن
فيها استغراق جاء بحالة أخرى (سبأ)

— أصغرَ ، أصغرُ

في حالة الاستغراق جاءت (ولا اصغرَ) بالبناء على الفتح، وهذه اللا تسمى النافية
للجنس

(لا رجلَ حاضرٌ) تنفي جنس الرجال

(لا رجلٌ) تحتل نفي الجنس ونفي الوحدة، ومثلها مثل (ما)

يقول النحاة ابتداء من الخليل: عندما تقول (لا رجلَ) كأنه جواب لسؤال : هل من
رجل؟

تضم من الاستغراقية

فإن سألت : (هل من رجل؟) فجوابه: (لا رجلَ)

وإن سألت: (هل رجلٌ؟) فجوابه: (لا رجلَ)

فالنافية للجنس هي أصلا تتضمن معنى (من) الاستغراقية

فقال (أصغرَ) في يونس

وهذا مناسب لوجود (من)، ويناسب الاستغراق لمواطن الاستغراق في بداية الآية
(وما تتلو...)

أما التي ليست للاستغراق جاء فيها (ولا اصغرُ)

فجعل (أصغرُ) في غير موضع الاستغراق

المصدر: لمسات بيانية في نصوص التنزيل تأليف الدكتور فاضل السامرائي
/ m.com^http://www.lamasaat.

لمسات بيانية من سورتى النمل والقصاص

بقلم الدكتور فاضل السامرائي

أهداف ذكر سورة موسى عليه السلام

قال لي أحدهم مرة لو كتبت في قصة موسى في سورتى النمل والقصاص، فإن بينهما تشابها كبيرا ولا يتبين سر الاختلاف في التعبير بينهما من نحو قوله تعالى: "فلما جاءها نودي" و "فلما أتاها نودي"، وقوله: "وأدخل يدك في جيبك" و "اسلك يدك في جيبك" وما إلى ذلك.

فأنهني قوله إلى أن أكتب في ذلك، وطلبت من الله أن يعينني على ما عزمت عليه، وأن يبصرني بمرامي التعبير في كتابه الحكيم، وأن يفتح عليّ من كنوز علمه الواسع الذي لا يحد فتحا مباركا، إنه سميع مجيب.

من سورة النمل

بسم الله الرحمن الرحيم

وَإِنَّكَ لَتَلَقَّى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ {٦} إِذْ قَالَ مُوسَى لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَآتِيكُمْ مِنْهَا بَخْرٌ أَوْ آتِيكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ {٧} فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ {٨} يَا مُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ {٩} وَأَلْقَ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ {١٠} إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ {١١} وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضًا مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا فَاسِقِينَ {١٢} فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ {١٣} وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ {١٤}

من سورة القصاص

بسم الله الرحمن الرحيم

فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا
إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُم مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ (٢٩) فَلَمَّا
أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي
أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ (٣٠) وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا
وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ (٣١) اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ
تَخْرُجْ بَيَظًا مِنْ غَيْرِ سَوْءٍ وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ
رَبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ (٣٢) قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا
فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ (٣٣)

من هذين النصين تتبين طائفة من الاختلافات في التعبير أدون أظهرها:

النمل

القصص

إني آنست نارا

آنس من جانب الطور نارا

امكثوا

سآتيكم منها بخبر

لعلي آتيكم منها بخبر

أو آتيكم بشهاب قبس

أو جذوة من النار

فلما جاءها

فلما أتاها

نودي أن بورك

نودي من شاطئ الواد الأيمن

وسبحان الله رب العالمين

يا موسى

أن يا موسى

إنه أنا الله العزيز الحكيم

إلي أنا الله رب العالمين

وَأَلْقِ عَصَاكَ

وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ

يا موسى لا تخف

يا موسى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ

إِنِّي لَا يَخَافُ لَدِيَ الْمُرْسَلُونَ

إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ

إِلَّا مَنْ ظَلَمَ

وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ

اسْلُكْ يَدَكَ

فِي تِسْعِ آيَاتٍ

فَذَانِكَ بِرِهَانَانِ

وَاضْمِمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِمَّنِ الرَّهَبِ

إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ

إِلَى فِرْعَوْنَ وَمُلَّتِهِ

إن الذي أوردته من سورة النمل، هو كل ما ورد عن قصة موسى في السورة.

وأما ما ذكرته من سورة القصص فهو جزء يسير من القصة، فقد وردت القصة

مفصلة ابتداء من قبل أن يأتي موسى إلى الدنيا إلى ولادته، وإلقائه في اليم

والتقاطه من آل فرعون، وإرضاعه ونشأته وقتله المصري وهربه من مصر إلى

مدين، وزواجه وعودته بعد عشر سنين وإبلاغه بالرسالة من الله رب العالمين،

وتأييده بالآيات، ودعوته فرعون إلى عبادة الله إلى غرق فرعون في اليم، وذلك

من الآية الثانية إلى الآية الثالثة والأربعين.

فالقصة في سورة القصص إذن مفصلة مطولة، وفي سورة النمل موجزة مجملة.

وهذا الأمر ظاهر في صياغة القصتين، واختيار التعبير لكل منهما.

هذا أمر، والأمر الثاني أن المقام في سورة النمل، مقام تكريم لموسى أوضح مما

هو في القصص، ذلك أنه في سورة القصص، كان جو القصة مطبوعاً بطابع

الخوف الذي يسيطر على موسى عليه السلام، بل إن جو الخوف كان مقترنا بولادة موسى عليه السلام، فقد خافت أمه فرعون عليه، فقد قال تعالى: "وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خَفَتْ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي" القصص: ٧، ويستبد بها الخوف أكثر حتى يصفها رب العزة بقوله: "وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِغًا إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا" القصص: ١٠.

ثم ينتقل الخوف إلى موسى عليه السلام، ويساوره وذلك بعد قتله المصري: "فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ" ١٨. فنصحه أحد الناصحين بالهرب من مصر لأنه مهدد بالقتل: "فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ" ٢١، وطلب من ربه أن ينجيه من بطش الظالمين: "قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ" ٢١. فهرب إلى مدين وهناك اتصل برجل صالح فيها، وقص عليه القصص فطمأنه قائلا: " لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ" ٢٥

وهذا الطابع — أعني طابع الخوف — يبقى ملازما للقصة إلى أواخرها، بل حتى إنه لما كلفه ربه بالذهاب إلى فرعون راجعه وقال له: إنه خائف على نفسه من القتل: "قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ" ٣٣، وطلب أخاه ظهيرا له يعينه ويصدقه لأنه يخاف أن يكذبه: "وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ" ٣٤

في حين ليس الأمر كذلك في قصة النمل، فإنها ليس فيها ذكر للخوف إلا في مقام اللقاء العصا.

فاقتضى أن يكون التعبير مناسباً للمقام الذي ورد فيه. وإليك إيضاح ذلك:

١ — قال تعالى في سورة النمل: "إِنِّي آنَسْتُ نَارًا"

وقال في سورة القصص: "آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا"

فزاد: " مِنْ جَانِبِ الطُّورِ" وذلك لمقام التفصيل الذي بنيت عليه القصة في سورة القصص.

٢ — قال في سورة النمل: "إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا"

وقال في سورة القصص: " قَالَ لِلَّهِ إِنِّي أَنَسْتُ نَارًا " بزيادة "امْكُثُوا". وهذه الزيادة نظيرة ما ذكرناه آنفا، أعني مناسبة لمقام التفصيل الذي بنيت عليه القصة بخلاف القصة في النمل المبنية على الإيجاز.

٣ - قال في النمل: " سَأَتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ ".

وقال في القصص: " لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ ". فبنى الكلام في النمل على القطع "سَأَتِيكُمْ" وفي القصص على الترجي "لَعَلِّي آتِيكُمْ". وذلك أن مقام الخوف في القصص لم يدعه يقطع بالأمر فإن الخائف لا يستطيع القطع بما سيفعل بخلاف الآمن. ولما لم يذكر الخوف في سورة النمل بناه على الوثوق والقطع بالأمر.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى إن ما ذكره في النمل هو المناسب لمقام التكريم لموسى بخلاف ما في القصص.

ومن ناحية ثالثة ؟

إن كل تعبير مناسب لجو السورة الذي وردت فيه القصة، ذلك أن الترجي من سمات سورة القصص، والقطع من سمات سورة النمل. فقد جاء في سورة القصص قوله تعالى: "عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا" وهو ترجّ. وقال: "عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ" وهو ترجّ أيضا. وقال: " لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ " وقال "لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ"، وقال: "لَعَلِّي أَطْلُعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى"، وقال: "لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ" ثلاث مرات في الآيات ٤٣، ٤٦، ٥١، وقال: "فَعَسَى أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ"، وقال: "وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ" ٧٣ وهذا كله ترجّ. وذلك في عشرة مواطن في حين لم يرد الترجي في سورة النمل، إلا في موطنين وهما قوله: "لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ"، وقوله: "لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ".

وقد تردد القطع واليقين في سورة النمل، من ذلك قوله تعالى على لسان الهمد: "أَحْطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَأٍ يَقِينٍ" النمل: ٢٢ ، وقوله على لسان العفريت لسيدنا سليمان: "أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ" النمل: ٣٩ وقوله على لسان الذي عنده علم من الكتاب: "أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ" النمل: ٤٠

فانظر كيف ناسب الترجي ما ورد في القصص، وناسب القطع واليقين ما ورد في النمل.

ثم انظر بعد ذلك قوله تعالى في القصة: "سَاتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ" ومناسبته لقوله تعالى في آخر السورة: "الْحَمْدُ لِلَّهِ سِيرِيكُمْ آيَلَتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا ٩٣" وانظر مناسبة "سَاتِيكُمْ" لـ "سِيرِيكُمْ".

وبعد كل ذلك، انظر كيف تم وضع كل تعبير في موطنه اللائق به.

٤ - كرّر فعل الإتيان في النمل، فقال: "سَاتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ آتِيكُمْ بِشَهَابٍ"، ولم يكرره في القصص، بل قال: "لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ"

فأكد الإتيان في سورة النمل لقوة يقينه وثقته بنفسه، والتوكيد يدل على القوة، في حين لم يكرر فعل الإتيان في القصص مناسبة لجو الخوف.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى إن فعل (الإتيان) تكرر في النمل اثنتي عشرة مرة. (١)

وتكرر في القصص ست مرات (٢) فناسب تكرار (آتيكم) في النمل من كل وجه.

٥ - وقال في سورة النمل: " أَوْ آتِيكُمْ بِشَهَابٍ قَبَسٍ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ"

وقال في القصص: " نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ"

فذكر في سورة النمل أنه يأتيهم بشهاب قبس، والشهاب: هو شعلة من النار

ساطعة. (٣)

ومعنى (القَبَس) شعلة نار تقتبس من معظم النار كالمقباس يقال: قبس يقبس منه

نارا، أي: أخذ منه نارا، وقبس العلم استفاده (٤)

وأما (الجذوة) فهي الجمرة أو القبسة من النار (٥) وقيل: هي ما يبقى من الحطب

بعد الالتهاب، وفي معناه ما قيل: هي عود فيه نار بلا لهب. (٦)

والمجيء بالشهاب أحسن من المجيء بالجمرة، لأن الشهاب يدفئ أكثر من الجمرة

لما فيه من اللهب الساطع، كما أنه ينفع في الاستتارة أيضا. فهو أحسن من الجذوة

في الاستضاءة والدفع.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى ذكر أنه سيأتي بالشهاب مقبوسا من النار،

وليس مختلّسا أو محمولا منها، لأن الشهاب يكون مقبوسا وغير مقبوس (٧) ،

وهذا أدل على القوة وثبات الجنان، لأن معناه أنه سيذهب إلى النار، ويقبس منها شعلة نار ساطعة.

أما في القصص فقد ذكر أنه ربما أتى بجمرة من النار، ولم يقل إنه سيقبسها منها. والجدوة قد تكون قبسا وغير قبس، ولا شك أن الحالة الأولى أكمل وأتم لما فيها من زيادة نفع الشهاب على الجدوة، ولما فيها من الدلالة على الثبات وقوة الجنان.

وقد وضع كل تعبير في موطنه اللائق به، ففي موطن الخوف ذكر الجمرة، وفي غير موطن الخوف ذكر الشهاب والقبس.

٦ — قال في سورة النمل: "فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ"

وقال في سورة القصص: "فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ"

فما الفرق بينهما؟

قال الراغب الأصفهاني مفرقا بين الإتيان والمجيء: الإتيان مجيءٌ بسهولة، ومنه قيل للسيل المار على وجهه أتى" (٨). وقال: "المجيء كالإتيان، لكن المجيء أعم، لأن الإتيان مجيء بسهولة" (٩)

ولم يذكر أهل المعجمات ما ذكره الراغب، وإنما هم يفسرون جاء بالآخر، فيفسرون جاء بأتى، وأتى بجاء، غير أنهم يذكرون في بعض تصريحات (أتى) ما يدل على السهولة، فيقولون مثلا في تفسير الطريق الميَّاء من (أتى) "طريق مسلوكة يسلكه كل أحد" وذلك لسهولة ويسره. ويقولون: "كل سيل سهلته الماء أتى" و "أتوا جداولها: سهلوا طرق المياه إليها" يقال: (أتيت الماء) إذا أصلحت مجراه حتى يجري إلى مقارّه .. ويقال: أتيت للسيل، فأنا أوتيته إذا سهلت سبيله من موضع إلى موضع ليخرج إليه .. وأتيت الماء تأتيةً وتأتياً، أي: سهلت سبيله ليخرج إلى موضع" (١٠)

والذي استبان لي أن القرآن الكريم يستعمل المجيء لما فيه صعوبة ومشقة، أو لما هو أصعب وأشق مما تستعمل له (أتى) فهو يقول مثلا: "فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنَوُّرُ ٢٧" المؤمنون، وذلك لأن هذا المجيء فيه مشقة وشدة. وقال: "وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ١٩" ق. وقال: "لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا ٧١" الكهف. وقال: "لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكْرًا ٧٤" الكهف.

وقال: "قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا ٢٧" مريم. وقال: "وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا. لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا. تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا" مريم .

وقال: "وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا" الاسراء: ٨١. وقال: "فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَى" النازعات.

وهذا كله مما فيه صعوبة ومشقة.

وقد نقول: وقد قال أيضا: "هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ" والجواب: أن الذي جاء هنا هو الحديث وليس الغاشية في حين ن الذي جاء هناك هو الطامة والصاخة ونحوهما مما ذكر

ويتضح الاختلاف بينهما في الآيات المتشابهة التي يختلف فيها الفعلان، وذلك نحو قوله تعالى: "أَتَى أَمْرُ اللَّهِ" النحل، وقوله: "فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ" غافر، ونحو قوله: "جَاءَهُمْ نَصْرُنَا" يوسف، و"أَتَاهُمْ نَصْرُنَا" الأنعام، ونحو قوله: "لَجَاءَهُمُ الْعَذَابُ" العنكبوت، و"وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ" النحل، وما إلى ذلك.

فإنه يتضح الفرق في اختيار أحدهما على الآخر، وإليك إيضاح ذلك: قال تعالى: "أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ١" النحل. وقال: "فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ فُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ ٧٨" غافر. فقد قال في النحل: "أَتَى أَمْرُ اللَّهِ"، وقال في غافر: "جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ"، وبأدنى نظر يتضح الفرق بين التعبيرين، فإن المجيء الثاني أشق وأصعب لما فيه من قضاء وخسران، في حين لم يزد في الآية الأولى على الإتيان. فاختار لما هو أصعب وأشق (جاء) ولما هو أيسر (أتى).

ونحو ذلك قوله تعالى: "حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَنْ نَشَاءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ" يوسف وقوله: "وَلَقَدْ كَذَّبْتَ رَسُولٌ مِّنْ قَبْلِكَ فَصَبْرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَّبَأِ الْمُرْسَلِينَ" الأنعام ٣٤.

فقال في آية يوسف "جاءَهُمْ نَصْرُنَا" وفي آية الأنعام: "أتَاهُمْ نَصْرُنَا" ومن الواضح أن الحالة الأولى أشق وأصعب، وذلك أن الرسل بلغوا درجة الاستيئاس وهي أبعد وأبلغ، وذهب به الظن إلى أنهم كُذِّبوا، أي: أن الله سبحانه وتعالى كذبهم ولم يصدقهم فيما وعدهم به، وهذا أبلغ درجات اليأس وأبعدها، وعند ذاك جاءهم نصره سبحانه فنَجَّى من شاء وعوقب المجرمون.

في يحن ذكر في الآية الأخرى أنهم كُذِّبوا، أي: كذبهم الكافرون، وأوذوا فصبروا. وفرق بعيد بعيد بين الحالتين، فلقد يُكذَّب الرسل وأتباعهم ويؤذَنون، ولكن الوصول إلى درجة اليأس والظن بالله الظنون البعيدة أمرٌ كبير.

ثم انظر إلى خاتمة الآيتين تر الفرق واضحا، فما ذكره من نجات المؤمنين ونزول اليأس على الكافرين في آية يوسف مما لا تجده في آية الأنعام يدلك على الفرق بينهما.

ومن ذلك قوله تعالى: "كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَاتَّاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ . فَذَاقَهُمُ اللَّهُ الْخَزْيَ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ" الزمر: ٢٥ - ٢٦

وقوله: "قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَآتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ. ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُخْزِيهِمْ وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقِقُونَ فِيهِمْ قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ إِنَّ الْخَزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ. النحل ٢٦ - ٢٧

فقال في الآيتين: "وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ" في حين قال: "وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَوْ لَا أَجَلٌ مُسَمًّى لَجَاءَهُمُ الْعَذَابُ وَلَيَأْتِيَنَّهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ. يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ. يَوْمَ يَغْشَاهُمْ الْعَذَابُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ وَيَقُولُ ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ" العنكبوت: ٥٣ - ٥٤ - ٥٥

فقال: "فَجَاءَهُمُ الْعَذَابُ" وذلك أن الآيتين الأوليين في عذاب الدنيا بدليل قوله في آية النحل: "ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُخْزِيهِمْ.." وقوله في آية الزمر: " فَذَاقَهُمُ اللَّهُ الْخَزْيَ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ" في حين أن آية العنكبوت في عذاب الآخرة، وحتى لو كانت في عذاب الدنيا فإن ما ذكر فيها من العذاب أشق

وأشد مما في الآيتين الآخرين بدليل قوله: "وإنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ" وقوله: "يَوْمَ يَغْشَاهُمْ الْعَذَابُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ.." فجاء لما هو أشق وأشد بالفعل (جاء) ولما هو أيسر بـ (أتى).

وقد تقول: ولكنه قال: "وَلَيَأْتِيَنَّهُمْ بَغْتَةً" فاستعمل مضارع (أتى).

والجواب: أن القرآن لم يستعمل مضارعا للفعل (جاء) .. ولذلك كل ما كان من هذا المعنى مضارعا، استعمل له مضارع (أتى) فلا يدخل المضارع في الموازنة، وسيأتي بيان ذلك.

ومن ذلك قوله تعالى: "الَّذِينَ يَأْتِيَهُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَقَوْمِ إِبْرَاهِيمَ وَأَصْحَابِ مَدْيَنَ وَالْمُؤْتَفِكَاتِ أَتَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ. وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ" التوبة: ٧٠ - ٧١

فقال: " أَتَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ" وهو الموطن الوحيد الذي جاء فيه نحو هذا التعبير في القرآن الكريم في حين قال في المواطن الأخرى كلها: "جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ" ولو نظرت في هذه التعبيرات، ودققت فيها لوجدت أن كل التعبيرات التي جاءت بالفعل (جاء) أشق وأصعب مما جاء بـ (أتى)، وإليك بيان ذلك.

قال تعالى: " تِلْكَ الْقُرَى نَقِصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِهَا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ. وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ. ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَظَلَمُوا بِهَا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ" الأعراف: ١٠١ - ١٠٢

فانظر كيف قال في آية التوبة: " أَتَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ." ولم يذكر أنهم كفروا أو عوقبوا، في حين قال في آيات الأعراف: " فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ" فذكر عدم إيمانهم، وأنهم طبع على قلوبهم: " كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ

الْكَافِرِينَ"، وذكر أنه وجد أكثرهم فاسقين، وأنه لم يجد لأكثرهم عهداً، وذكر بعد ذلك ظلم فرعون وقومه لموسى وتكذيبهم بآيات الله وعاقبتهم.

فانظر موقف الأمم من الرسل في الحالتين وانظر استعمال كل من الفعلين جاء وأتى، يتبين لك الفرق واضحاً بينهما.

ومنه قوله تعالى: " وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونََ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ١٣ " يونس

فقال: "وجاءتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ" وذلك أنه ذكر إهلاك القرون لظلمهم وذكر تكذيبهم وعدم إيمانهم وذكر جزاء المجرمين.

وقال: "أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ ٩ " إبراهيم ، إلى أن يقول: "وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَى مَا آذَيْتُمُونَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ. وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ. " إبراهيم: ١٢ – ١٣

ويمضي في وصف عذاب الكفرة عذاباً غليظاً: "مَنْ وَرَّأَيْهِ جَهَنَّمُ وَيُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ. يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ" إبراهيم: ١٧

فقال أيضاً: "وجاءتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ"، وأنا في غنى عن أبين موقف الأمم من رسلهم، وكفرهم بما أرسلوا به، وتهديدهم لهم بإخراجهم من الأرض، وعن ذكر عذاب الكافرين في الدنيا بإهلاكهم وفي الآخرة بما وصفه أقطع الوصف.

فانظر إتيانه بالفعل (جاء) وقارنه بالفعل (أتى) في آية التوبة يتضح الفرق بين استعمال الفعلين.

ومن ذلك قوله تعالى: "أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ٩ ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوْءَى أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ" الروم: ١٠

فذكر عاقبة الذين أساءوا، وأنها السوأى تأنيث الأسوأ، أي: أسوأ الحالات على الإطلاق، وذكر تكذيب الأمم لرسلمهم واستهزاءهم بهم، في حين لم يصرح في آية التوبة بتكذيب ولا استهزاء، ولم يذكر لهم عاقبة ما.

ومن ذلك قوله تعالى: "وَأِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ ٢٥ ثُمَّ أَخَذْتُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ٢٦" فاطر

فذكر تكذيب الأمم السابقة لرسلمهم بعد أن جاؤوهم بكل ما يدعو إلى الإيمان من البينات والزبر والكتاب المنير، وذكر أخذه لهم وعلق على ذلك بقوله: "فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ"

ومن ذلك قوله تعالى: " أَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَأَثَارًا فِي الْأَرْضِ فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ. فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ. فَلَمَّا رَأَوْا بُاسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحَدَّهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ. فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بُاسَنَا سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ" غافر: ٨٢ إلى ٨٥

فقال: "جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ" ثم ذكر أن أممهم استهزؤوا برسلمهم وبقوا على شركهم حتى رأوا بأس الله ينزل بهم. فلم ينفعهم إيمانهم بعد فوات الأوان.

قارن هذه الآيات التي وردت بالفعل (جاء) بالآية التي وردت بالفعل (أتى) وهي آية التوبة، يتبين الفرق بين استعمال الفعلين: جاء وأتى.

وقد تقول: ولكن ورد في القرآن (أتاكم الساعة) و (جاءتهم الساعة) والساعة واحدة فما الفرق؟

وأقول ابتداء أنه لا يصح اقتطاع جزء من الآية للاستدلال، بل ينبغي النظر في الآية كلها وفي السياق أيضا ليصح الاستدلال والحكم.

وإليك الآيتين اللتين فيهما ذكر الساعة:

قال تعالى: " قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّى إِذَا جَاءَتْهُمْ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا
حَسْرَتَنَا عَلَى مَا فَرَطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ أَلَا سَاءَ مَا
يَزِرُونَ ٣١ " الأنعام

وقال: "قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ
صَادِقِينَ ٤٠ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ
٤١ " الأنعام

فقال في الآية الأولى: "جاءتهم الساعة" وقال في الثانية: "أتتكم الساعة"
وبأدنى تأمل يتضح الفرق بين المقامين. فإن الأولى في الآخرة وفي الذين كذبوا
باليوم الآخر، وهم نادمون متحسرون على ما فرطوا في الدنيا، وهم يحملون
أوزارهم على ظهورهم. وتوضحه الآية قبلها وهي قوله تعالى: " وَلَوْ تَرَى إِذْ
وُقِفُوا عَلَى رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَى وَرَبَّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ
تَكْفُرُونَ ٣٠ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا .. " الأنعام ، في حين أن الثانية في الدنيا بدليل
قوله: "أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ" وقوله: "بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا
تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ " فذكر أنه يكشف ما يدعون إليه إن شاء،
وهذا في الدنيا، وإلا فإن الله لا يكشف عن المشركين شيئا في الآخرة ولا يستجيب
لهم البتة.

فالموقف الأول أشق وأشد مما في الثانية، فجاء بالفعل (جاء) دون (أتى) بخلاف
الآية الثانية.

فاتضح أن القرآن إنما يستعمل (جاء) لما هو أصعب وأشق. ويستعمل (أتى) لما
هو أخف وأيسر.

ولعل من أسباب ذلك أن الفعل (جاء) أثقل من (أتى) في اللفظ بدليل أنه لم يرد في
القرآن فعل مضارع لـ (جاء) ولا أمر ولا اسم فاعل ولا اسم مفعول، ولم يرد إلا
الماضي وحده بخلاف (أتى) الذي وردت كل تصريفاته، فقد ورد منه الماضي
والمضارع والأمر واسم الفاعل واسم المفعول. فناسب بين ثقل اللفظ وثقل الموقف
في (جاء)، وخفة اللفظ وخفة الموقف في (أتى) والله أعلم.

ونعود إلى ما نحن فيه من قصة موسى عليه السلام، فقد قال في سورة النمل: "فلما جاءها" وقال في سورة القصص: "فلما أتاها" ذلك أن ما قطعه موسى على نفسه في النمل أصعب مما في القصص، فقد قطع في النمل على نفسه أن يأتيهم بخبر أو شهاب قبس، في حين ترجى ذلك في القصص. والقطع أشق وأصعب من الترجي. وأنه قطع في النمل، أن يأتيهم بشهاب قبي، أي: بشعلة من النار ساطعة مقبوسة من النار التي رآها في حين أنه ترجى في القصص أن يأتيهم بجمرة من النار، والأولى أصعب. ثم إن المهمة التي ستوكل إليه في النمل أصعب وأشق مما في القصص، فإنه طلب إليه في القصص أن يبلغ فرعون وملاه. وتبليغ القوم أوسع وأصعب من تبليغ الملاء، ذلك أن دائرة الملاء ضيقة، وهم المحيطون بفرعون في حين أن دائرة القوم واسعة، لأنهم منتشرون في المدن والقرى، وأن التعامل مع هذه الدائرة الواسعة من الناس صعب شاق، فإنهم مختلفون في الأمزجة والاستجابة والتصرف، فما في النمل أشق وأصعب، فجاء بالفعل (جاء) دون (أتى) الذي هو أخف. ويدل على ذلك قوله تعالى في سورة طه: "فلما أتاها نُودِي يا موسى" ذلك لأنه أمره بالذهاب إلى فرعون ولم يذكر معه أحداً آخر: "اذهب إلى فرعون إنه طغى ٢٤ قال رب اشرح لي صدري ٢٥ ويسر لي أمري ٢٦"

فانظر كيف لما أرسله إلى فرعون قال: "أتاها"، ولما أرسله إلى فرعون وملئه قال (أتاها) أيضاً في حين لما أرسله إلى فرعون وقومه قال: "جاءها" وأنت ترى الفرق بين الموطنين ظاهراً.

٧ — ذكر في القصص جهة النداء فقال: "فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ" ولم يذكر الجهة في النمل، وذلك لأن موطن القصص موطن تفصيل، وموطن النمل موطن إيجاز كما ذكرت.

٨ — قال في النمل: "نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ" ولم يذكر مثل ذلك في القصص، بل ذكر جهة النداء فقط، وذلك لأن الموقف في النمل موقف تعظيم كما أسلفنا وهذا القول تعظيم لله رب العالمين.

٩ — قال في النمل "يا موسى"

وقال في القصص: "أَنْ يَا مُوسَىٰ فَجَاءَ بِـ (أَنْ) المفسرة في القصص، ولم يأت بها في النمل، وذلك لأكثر من سبب:

منها أن المقام في النمل مقام تعظيم لله سبحانه، وتكريم لموسى كما ذكرنا فشرفه بالنداء المباشر في حين ليس المقام كذلك في القصص، فجاء بما يفسر الكلام، أي: نادياه بنحو هذا، أو بما هذا معناه، فهناك فرق بين قولك: (أشرت إليه أن اذهب) و (قلت له اذهب) فالأول معناه: أشرت إليه بالذهاب، بأي لفظ أو دلالة تدل على هذا المعنى. وأما الثاني فقد قلت له هذا القول نصا، ومثله قوله تعالى: "وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ ۖ ۱٠٤ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ۱٠٥" الصافات أي: بما هذا تفسيره أو بما هذا معناه بخلاف قوله: "قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ" هود

ومنها أن المقام في سورة القصص مقام تبسّط وتفصيل فجاء بـ (أَنْ) زيادة في التبسط.

ومنها أن ثقل التكليف في النمل يستدعي المباشرة في النداء، ذلك أن الموقف يختلف بحسب المهمة وقوة التكليف كما هو معلوم.

١٠ — قال في النمل: "إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ"، وقال في سورة القصص: "إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ"

فجاء بضمير الشأن الدال على التعظيم في آية النمل: "إِنَّهُ أَنَا" ولم يأت به في القصص، ثم جاء باسميه الكريمين "الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ" في النمل زيادة في التعظيم.

ثم انظر إلى اختيار هذين الاسمين وتتاسبهما مع مقام ثقل التكليف، فإن فرعون حاكم متجبر يرتدي رداء العزة، ألا ترى كيف أقسم السحرة بعزته قائلين: "بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ ٤٤" الشعراء. فاختر من بين أسمائه (العزیز) معرفا بالألف واللام للدلالة على أنه هو العزيز ولا عزيز سواه، و(الحكيم) للدلالة على أنه لا حاكم ولا ذا حكمة سواه، فهو المتصف بهذين الوصفين على جهة الكمال حصرا. وفي تعريف هذين الاسمين بالألف واللام من الدلالة على الكمال والحصر ما لا يخفى ما لو قال (عزيز حكيم) فإنه قد يشاركه فيهما آخرون.

ثم انظر من ناحية أخرى كيف أنه لما قال: "أنا الله العزيز الحكيم" لم يذكر أن موسى سأل ربه أن يعزّزه ويقويه بأخيه، ولما لم يقل ذلك ذكر أنه سأل ربه أن يكون له رداء، يصدقه ويقويه وهو أخوه هارون.

وقد تقول: ولكنه قال في القصص "إني أنا الله ربّ العالمين" وفي ذلك من التعظيم ما لا يخفى

ونقول: وقد قال ذلك أيضا في النمل، فقد قال: "وسبحان الله ربّ العالمين" وزاد عليه: "إنه أنا الله العزيز الحكيم" فاتضح الفرق بين المقامين.

وقد تقول: ولم قال في سورة طه: "إني أنا ربك فاخلع نعليك" بذكر ربوبيته له خصوصا، ولم يقل كما قال في سورتي النمل والقصص "ربّ العالمين"؟

والجواب: أنه في سورة طه كان الخطاب والتوجيه لموسى عليه السلام أولا فعلمه وأرشده فقال له: "إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكرى ١٤، إن السّاعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى ١٥" طه، فطلب منه العبادة وإقامة الصلاة

وقال بعد ذلك: "لنريك من آياتنا الكبرى ٢٣" طه، ثم ذكر منته عليه مرة أخرى فقال: "ولقد منّا عليك مرة أخرى ٣٧ إذ أوحينا إلى أمك ما يوحي ٣٨" طه ويمضي في ذكر منته عليه ولم يرد مثل ذلك في النمل، ولا في القصص.

فإنه لم يذكر توجيهها له أو إرشادا لعبادته في النمل، ولا في القصص فلم يأمره بعبادة أو صلاة أو تكليف خاص بشأنه. ثم إنه في سورة القصص وإن كان قد فصل في ذكر ولادته ونشأته وما إلى ذلك فقد ذكرها في حالة الغيبة لا في حالة الخطاب: "وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه" "إن كادت لتبدي به .. فرددناه إلى أمه .. ولما بلغ أشده .. ودخل المدينة .."

في حين كان الكلام في سورة طه بصورة الخطاب. فناسب أن يقول له في طه: "أنا ربك" بخلاف ما في النمل والقصص، والله أعلم.

١١ — قال في النمل: "وَأَلْقَ عَصَاكَ"

وقال في القصص: "وَأَنْ أَلْقَ عَصَاكَ"

فجاء بـ (أن) المفسرة أو المصدرية. ونظيره ما مر في قوله: (يا موسى) و (أن يا موسى)

فقوله: "وَأَلْقَ عَصَاكَ" قول مباشر من رب العزة، وهو دال على التكريم.

وأما قوله: "وَأَنْ أَلْقَ عَصَاكَ" فإنه معناه أنه ناداه بما تفسيره هذا أو بما معناه هذا. فأنت إذا قلت: (ناديته أن اذهب) كان المعنى ناديته بالذهاب. فقد يكون النداء بها اللفظ أو بغيره بخلاف قولك: (ناديته اذهب)، أي: قلت له اذهب.

وهو نحو ما ذكرناه في قوله: (يا موسى) و (أن يا موسى) من أسباب ودواعٍ فلا داعي لتكرارها.

١٢ — قال في النمل: "يا موسى لا تَخَفْ"

وقال في القصص: "يا موسى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ"

بزيادة (أقبل) على ما في النمل، وذلك له أثر من سبب.

منها : أن مقام الإيجاز في النمل يستدعي عدم الإطالة بخلاف مقام التفصيل في القصص.

ومنها أن شيوع جو الخوف في القصص يدل على إيغال موسى في الهرب، فدعاه إلى الإقبال وعدم الخوف.

فوضع كل تعبير في مكانه الذي هو أليق به.

١٣ — قال في النمل: "إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ"

وقال في القصص: "إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ"

ذلك أن المقام في سورة القصص مقام الخوف، والخائف يحتاج إلى الأمن فأمنه قائلا: "إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ"

أما في سورة النمل فالمقام مقام التكريم والتشريف، فقال: "إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ" فألمح بذلك إلى نه منهم، وهذا تكريم وتشريف. ثم انظر كيف قال (لَدَيَّ) مشعرا بالقرب، وهو زيادة في التكريم والتشريف.

ثم انظر من ناحية أخرى كيف أنه لما قال في سورة النمل: "لَدَيَّ" المفيدة للقرب ناداه بما يفيد القرب فقال: "يا موسى" ولم يقل: "أَنْ يا موسى" كما قال في القصص، ففصل بين المنادي والمنادى بما يفيد البعد. وأمره أيضا بما يفيد القرب

بلا فاصل بينهما فقال: "وَأَلْقَ عَصَاكَ" ولم يقل: "وَأَنْ أَلْقَ عَصَاكَ" للدلالة على قرب المأمور منه. فناداه من قرب وأمره من قرب، وذلك لأنه كان منه قريباً، فانظر علو هذا التعبير ورفعته.

ثم انظر من ناحية أخرى كيف قال: "إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ" ولم يقل: (إني لا يخاف مني المرسلون) لأن المرسلين لا يخافون بحضرتة، ولكنهم يخشونه ويخافونه كل الخوف، وقد قال صلى الله عليه وسلم: (أنا أخشاكم الله) فهو أخوف الناس منه، وأخشاهم له.

١٤ — قال في النمل: "إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ" ولم يقل مثل ذلك في القصص، لأنه لا يحسن أن يقال: (إنك من الأمنين إلا من ظلم ثم بدل حسناً بعد سوء) ولو قال هذا لم يكن كلاماً.

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى ناسب ذلك قول ملكة سبأ: "رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ" النمل، فإنها ظلمت نفسها بكفرها وسجودها للشمس منجون الله، ثم بدلت حسناً بعد سوء، فأسلمت لله رب العالمين فلام هذا التعبير موطنه من كل ناحية.

وقد تقول: لقد ورد مثل هذا التعبير في سورة القصص أيضاً وهو قوله تعالى: "قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ" ١٦ القصص والحق أن المقامين مختلفان، فإن القول في سورة القصص هو قول موسى عليه السلام حين قتل المصري، وموسى لم يكن كافراً بالله، بل هو مؤمن بالله تعالى، ألا ترى إلى قوله منيباً إلى ربه بعدما فعل فعلته: "قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي" وقوله حين فر من مصر: "رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ" وقوله: "قَالَ عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ"

فإن موسى لم يبدل حسناً بعد سوء، ذلك أنه عليه السلام لم يكن سيئاً بخلاف ملكة سبأ، فإنها كانت مشركة، وقد بدلت حسناً بعد سوء. فما جاء من قوله: "إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ.." أكثر ملائمة للموضع الذي ورد فيه من كل ناحية.

١٥ — قال في النمل: "وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ"

وقال في القصص: "اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ"

لقد استعمل في سورة القصص أمر الفعل (سلك) الذي يستعمل كثيرا في سلوك السبل فيقال: سلك الطريق والمكان سلكا، قا تعالى: "والله جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا، لَتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا" سورة نوح ٢٠، ذلك لأنه تردد سلوك الأمكنة والسبل في قصة موسى في القصص، بخلاف ما ورد في النمل. فقد ورد فيها، أي: في سورة القصص سلوك الصندوق بموسى وهو ملقى في اليم إلى قصر فرعون، وسلوك أخته وهي تقص أثره. وسلوك موسى الطريق إلى مدين بعد فراره من مصر، وسلوكه السبيل إلى العبد الصالح في مدي، وسير موسى بأهله وسلوكه الطريق إلى مصر، حتى إنه لم يذكر في النمل سيره بأهله بعد قضاء الأجل بل إنه طوى كل ذكر للسير والسلوك في القصة فقال مبتدئا: "إِذْ قَالَ مُوسَى لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَآتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ" بخلاف ما ورد في القصص، فإنه قال: "فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا" فحسن ذكر السلوك في القصص دون النمل.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى إن الفعل (دخل) ومشتقاته تكرر خمس مرات (١١) في النمل في حين لم يرد هذا الفعل ولا شيء من مشتقاته في القصص، فناسب ذكره في النمل دون القصص.

ومن ناحية أخرى إن الإدخال أخص من السلك أو السلوك اللذين هما مصدر الفعل سلك، لأن السلك أو السلوك قد يكون إدخالا وغير إدخال، تقول: سلكت الطريق وسلكت المكان، أي: سرت فيه، وتقول: سلكت الخيط في المخطط، أي: أدخلته فيه. فالإدخال أخص وأشق من السلك والسلوك. فإن السلك قد يكون سهلا ميسورا، قال تعالى في النحل: "فَاسْأَلْكُمْ سُبُلَ رَبِّكُمْ ذُلًّا ۖ ٦٩" فانظر كيف قال (ذلا) ليدل على سهولته ويسره، وقال: "أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ۚ ٢١ الزمر. وهل هناك أيسر من سلوك الماء في الأرض وغوره فيها؟

فناسب وضع السلوك في موطن السهولة واليسر، ووضع الإدخال في موطن المشقة والتكليف الصعب. لقد ناسب الإدخال أن يوضع مع قوله: "سَآتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ" وقوله: "فَلَمَّا جَاءَهَا" ومهمة التبليغ إلى فرعون وقومه.

وناسب أن يوضع السلوك في مقام الخوف، وأن يوضع لإدخال في مقام الأمن والثقة.

وناسب أن يوضع الإدخال وهو أخص من السلوك مع (الشهاب القبس) الذي هو أخص من الجذوة، وأن يوضع السلوك وهو أعم من الإدخال مع الجذوة من النار التي هي أعم من الشهاب القبس.

فكل لفظة وضعت في مكانها الملائم لها تماماً.

١٦ — قال في القصص: "واضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ" ولم يذكر مثل ذلك في النمل. و(الرهب) هو الخوف، وهو مناسب لجو الخوف الذي تردد في القصة، ومناسب لجو التفصيل فيها بخلاف ما في النمل.

١٧ — قال في النمل: "فِي تِسْعِ آيَاتٍ"

وقال في القصص: "فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ"

فقد أعطاه في النمل تسع آيات إلى فرعون، وذكر في القصص برهانين، وذلك لما كان المقام في النمل مقام ثقة وقوة وسع المهمة، فجعلهما إلى فرعون وقومه، ووسّع الآيات فجعلها تسعا، ولما كان المقام مقام خوف في القصص، ضيق المهمة وقلل من ذكر الآيات. وكل تعبير وضع في مكانه المناسب.

ثم إن استعمال كلمة (الآيات) في النمل مناسب لما تردد من ذكر للآيات والآية في السورة فقد تردد ذكرهما فيها عشر مرات، في حين تردد في القصص ست مرات. فناسب وضع (الآيات) في النمل ووضع البرهان في القصص الذي تردد فيها مرتين، في حين ورد في النمل مرة واحدة، فناسب كل تعبير مكانه.

١٨ — قال في النمل: "إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ"

وقال في القصص: "إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَأِهِ"

فوسّع دائرة التبليغ في النمل كما ذكرنا، وذلك مناسب لجو التكريم في القصة، ومناسب لثقة موسى بنفسه التي أوضحتها القصة.

ولما وسّع دائرة التبليغ وسّع الآيات التي أعطيها، بخلاف ما ورد في القصص

١٩ — قال في النمل: "فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ"

ومعنى ذلك أن موسى قبل المهمة ونفذها من دون ذكر لتردد أو مراجعة، وهو المناسب لمقام القوة والثقة والتكريم، في حين قال في القصص: "قال ربّ إني قتلْتُ منهم نفساً فأخافُ أن يَقْتُلُونِ"، فذكر مراجعته لربه وخوفه على نفسه من القتل، وهو المناسب لجو الخوف في السورة ولجو التبسط والتفصيل في الكلام. وكل تعبير مناسب لموطنه الذي ورد فيه كما هو ظاهر. والله أعلم

المصدر: لمسات بيانية في نصوص التنزيل تأليف الدكتور فاضل السامرائي
<http://www.lamasaat.com>

- ١ — انظر الآيات: ٧ مرتين، ١٨، ٢١، ٢٨، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٥٤، ٥٥، ٨٧
- ٢ — انظر الآيات ٢٩، ٣٠، ٤٦، ٤٩، ٧١، ٧٢ ٣ — انظر لسان العرب (شهب)
- ١ / ٤٩١ ، القاموس المحيط (شهب) ١ / ٩١ ٤ — انظر القاموس المحيط (قبس)
- ٢ / ٢٣٨ ٥ — انظر القاموس المحيط (جذا) ٤ / ٣١١
- ٦ — انظر روح المعاني ٢٠ / ٧٢ ٧ — انظر البحر المحيط ٧ / ٥٥ ٨ —
- المفردات في غريب القرآن ٦ ٩ — المفردات ١٠٢ ١٠ — لسان العرب (أتى)
- ١٨ / ١٤ ١١ — انظر الآيات ١٢، ١٨، ١٩، ٣٤، ٤٤

التناسق البياني لكلمات القرآن الكريم

بقلم المهندس عبد الدائم الكحيل

مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد:

فهذه مجموعة من الفتوحات التي منّ الله بها علي في إعجاز القرآن الكريم البياني، وفكرة هذا البحث تقوم على أن كل كلمة من كلمات القرآن تتكرر في القرآن كله بنظام بديع متناسق ومُحكم. والأمثلة الآتية التي سنراها تؤكد هذه الحقيقة.

هذا التناسق العجيب يبرهن على استحالة الإتيان بمثل هذا القرآن الذي قال الله عنه: (قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ

وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا (الإسراء: ٨٨/١٧).

كما يبرهن على أن القرآن لو كان كلام بشر لما رأينا فيه مثل هذه التناسقات والتدرجات اللغوية والبيانية، وهذا ما أمرنا الله تعالى أن نتدبره فقال: (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا) (النساء: ٨٢/٤).

فكرة عن التناسق البياني

يمكن شرح فكرة النظام البياني لسور القرآن، من خلال المثال الآتي:

يعلمنا الله تعالى أن نتوكل عليه فهو يكفي وهو حسبنا، نستمع إلى هذا الأمر الإلهي: حَسْبِيَ اللَّهُ هذا النداء تكرر في كامل القرآن في سورتين، لنبحث عن كلمة (حَسْبِيَ) في القرآن:

١ — (فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ) [التوبة: ١٢٩/٩].

٢ — (وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ) [الزمر: ٣٨/٣٩].

إذن كلمة (حَسْبِيَ) دائماً ترافقها كلمة (اللَّهُ) تعالى، أي (حَسْبِيَ اللَّهُ) وهل يوجد غير الله لنلتجئ إليه وندعوه؟ وكما نلاحظ كلتا الآيتين فيهما أمر آخر هو التوكل على الله تعالى، وليؤكد لنا أن التوكل لا يكون إلا على الله. إذن ارتبط الالتجاء إلى الله بالتوكل على الله! فمن أراد أن يلتجئ إلى الله تعالى فعليه أن يتوكل على الله، فلا فائدة من التجاء لا توكل معه.

كما أن الآية الأولى جاء التوكل فيها على لسان النبي الكريم عليه صلوات الله وسلامه، وهذا تشريفاً لمقامه ومنزلته عند الله عز وجل. بينما في الآية الثانية جاء التوكل على لسان المؤمنين، وفي هذا إشارة لطيفة إلى ضرورة أن يبدأ الإنسان بنفسه ثم بالآخرين، وهذا أسلوب عظيم في التربية. ولذلك جاء التدرج البياني للآيتين مبتدئاً بالرسول الأعظم الذي هو مثال ونموذج وقدوة من أراد أن يتوكل على الله، ثم من بعده البشر هكذا:

١ - عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ.

٢ - عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ.

التدرج العقائدي

لنتأمل إحدى كلمات القرآن ونظام تكرارها بيانياً وعددياً. ونجري بحثاً عن كلمة (حَقَّتْ) في القرآن فنجد هذه الكلمة تكررت ٥ مرات في كل القرآن في ٤ سور:

١ - (كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ) [يونس: ٣٣/١٥].

٢ - (إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ) [يونس: ٩٦/١٠].

٣ - (وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ) [النحل: ٣٦/١٦].

٤ - (وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاؤُوهَا فَتَحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا بَلَى وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ) [الزمر: ٧١/٣٩].

٥ - (وَكَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ) [غافر: ٦/٤٠].

دائماً استخدمت كلمة (حَقَّتْ) في القرآن للتعبير عن حقيقة واحدة وهي أن الذين فسقوا وكفروا... لا يؤمنون... ضالون كافرون أصحاب النار. هذه الوحدة اللغوية في كامل القرآن لتدل على أن منزل القرآن واحد لا شريك له. وهذا التناسق البياني هو دليل على أن القرآن كتاب لا يمكن تقليده أو الإتيان ولو بجزء أو سورة منه.

وردت كلمة (حَقَّتْ) في ٥ آيات تدرجت كما يلي:

١ - في الآية الأولى الحديث عن (الذين فسقوا) فهو لاء (حَقَّتْ عليهم كلمة ربك)، وكما نعلم أول خطوة على طريق جهنم تبدأ بالخروج (الفسق) عن أمر الله تعالى.

٢ - ثم في الآية الثانية جاء الحديث عن الذين (لا يؤمنون) وهذه هي المرحلة الثانية بعد الفسق - عدم الإيمان.

٣ - في الآية الثالثة تحدث الله عن أولئك الذين (حق عليهم الضلالة)، إذن عدم الإيمان يؤدي إلى الضلال.

٤- في الآية الرابعة كان الحديث عن (الكافرين) فالضلال يؤدي إلى الكفر والإشراك بالله تعالى لذلك جاءت العبارة: (حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ).

٥- وأخيراً ختم الله هذه الآيات الخمسة بقوله: (أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ) وهذه هي النتيجة المنطقية لكل من يفسق... لا يؤمن... يضل... يكفر... فمصيره إلى النار فهي تكفيه.

وتأمل أخي الحبيب هذا التدرج اللغوي لرحلة تنتهي بالنار والعياذ بالله تعالى:
فسقوا..... بداية الرحلة هي الفسق عن أمر الله تعالى.

لا يؤمنون..... بعد الفسق يأتي عدم الإيمان بالله تعالى.

الضلالة..... ثم يأتي الضلال والضياع.

كَلِمَةُ الْعَذَابِ وتبدأ رحلة العذاب.

أَصْحَابُ النَّارِ..... والنتيجة المؤلمة لهذه المراحل هي النار!

ولكن يبقى التساؤل: ما هي كلمة الله التي حَقَّتْ على هؤلاء الكافرين؟ ألا يستطيع الله تعالى أن يهدي الناس جميعاً؟ إنني أتصور أن الضلال والهدى... الكفر والإيمان.. الجنة والنار... كل هذه المفاهيم وغيرها لها نظام محسوب بدقة، فالله تعالى يعلم ما يصنع وهو يسيّر الكون بما فيه، فهل يعجز عن هداية مخلوق؟

ولكن حكمة الله ومشيئته وقضائه أعلى من مستوى تفكيرنا... ولكن يمكنني أن أقول إن النظام الكوني والبشري ونظام الخلق والنظام القرآني وغيرها لا يمكن أن تكون إلا بهذا الشكل الذي نراه، وغير هذه الصيغة لنظام الخلق ستؤدي إلى خلل في الكون.

هكذا مشيئة الله...

قبل أن يخلق الله الكون اختار الصيغة الأنسب للضلال والهدى، واقتضت مشيئة الله أن ينقسم البشر بين مؤمن وكافر، لو شاء لهدى الناس جميعاً، ولو شاء لعذبهم جميعاً... إنه يفعل ما يريد هو وليس نحن... لنتخيل حكمة الله في خلقه نستعرض

٣ آيات من القرآن حيث تكررت كلمة (نَشَأً) لنرى التدرج البلاغي والرقمي لتكرار هذه الكلمة عبر سور القرآن:

١ — (إِنْ نَشَأْ نُزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ) [الشعراء: ٤/٢٦].

٢ — (أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنْ نَشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفًا مِّنَ السَّمَاءِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُلِّ عَبْدٍ مُّتَّبِعٍ) [سبأ: ٩/٣٤].

٣ — (وَإِنْ نَشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنْقَذُونَ) [يس: ٤٣/٣٦].

نظام الكلمات لغوياً

كلمة (نَشَأْ) هي كلمة خاصة بالله تعالى، لم ترد إلا وقبلها (إِنْ) وبعدها كلمة تخصُّ الله وقدرته ومشيئته ليبين لنا الله تعالى أن المشيئة كلها لله وحده، وليس لنا نحن البشر من الأمر شيء.

١ — بدأ الله تعالى الأولى بالحديث عن الهدى فهو قادر على أن ينزل على هؤلاء المكذبين آية (معجزة) من السماء فيجبرهم على الخضوع والإيمان قسراً، ولكن عدالة الله تعالى اقتضت أن يعطيهم حرية الاختيار لكي لا يظلم أحداً يوم القيامة.

٢ — ثم أتت الآية الثانية بالتهديد بأن الله قادر على أن يخسف بهم الأرض أو يسقط عليهم قطعاً ملتهبة من السماء ولكن رحمته تقتضي إمهالهم ليوم لا ريب فيه حيث لا ينفعهم الندم.

٣ — وخُتِمت هذه الآيات الثلاث بأن الله لو شاء لأغرقهم فلا منقذَ لهم غير الله تعالى.

نرى التدرج عبر الآيات الثلاثة:

من السماء (نُزِّلُ)...

إلى الأرض (نَخْسِفُ)...

إلى أعماق البحار (نُغْرِقُهُمْ)...

فهل نحن أمام برنامج بلاغي لكل كلمة من كلمات القرآن؟ إذن تنوعت أنواع العذاب :

الإحراق بأجسام ملتهبة من السماء.

ثم الخسف في الأرض .

ثم الإغراق في ظلمات البحار.

كلُّ شيء... يسبح بحمده

كيف لا يسبح كل شيء بحمد الله تعالى وهو خالق كل شيء؟ الرعد يسبح بحمده... كل شيء يسبح بحمده... يوم القيامة يدعونا الله فنستجيب بحمده... إنه الحي الذي لا يموت فسبح بحمده، لنبحث عن كلمة (بحمده) التي نجدها مكررة ٤ مرات في ٣ سور من القرآن العظيم:

١- (وَيَسْبِحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ الْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقُ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ) [الرعد: ١٣/١٣].

٢- (تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا) [الإسراء: ٤٤/١٧].

٣- (يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا) [الإسراء: ٥٢/١٧].

٤- (وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَكَفَى بِهِ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا) [الفرقان: ٥٨/٢٥].

٣ سور هي: الرعد ١٣- الإسراء ١٧- الفرقان ٢٥، تكررت فيها كلمة (بحمده). النظام البلاغي

تنظيم كلمات وآيات وسور القرآن وترتيبها لا يقتصر على دقة الكلمات والعبارات، بل هنالك نظام بلاغي لتدرج هذه الكلمات عبر سور القرآن. ففي المثال السابق نجد النظام التالي:

١- عرفنا الله تعالى كيف يسبح الرعد بحمده والملائكة لأن هذه المخلوقات تمثل أمر الله وتخافه ولا تعصيه، فهل نعتبر؟

٢- ثم قرر في الآية الثانية أن كل شيء يسبح بحمد الله تعالى... وللأسف كثير من الناس غافلون عن ذكر الله ولقائه وعذابه.

٣- ثم انتقلت الآية الثالثة لتتحدث عن المستقبل -يوم القيامة- عندما يبعثنا الله بعد الموت فنستجيب بحمده، فإما إلى الجنة وإما إلى النار. وحتى نفوز بالجنة.

٤- تأتي الآية الرابعة بالأمر الإلهي (وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ)، ليعلمنا كيف نسبح ونمجّد وننزه الله تعالى لنفوز برحمة الله ونعيمه ومغفرته، إذن بعد ٣ آيات تُقرّر أن كل شيء يسبح بحمده تعالى... فهل تمتثل أيها الإنسان أمر الله وتسبحه وتمجّده؟ لذلك جاءت الآية الرابعة لتأمرنا بالتسبيح لله تعالى.

كل شيء يسجد لله

إذا كان كل شيء يسبح بحمد الله تعالى تعظيماً له. فهل تستكبر مخلوقات الله عدا الإنسان عن السجود لخالقها؟ القرآن يخبرنا أن كل شيء في الوجود يسجد لله تعالى خوفاً وتواضعاً وتذلاً لله تعالى ، وعلى الرغم من ذلك يأبى كثير من الناس الامتثال لأوامر خالقهم ورازقهم وممهلهم...

كلمة (يَسْجُدُ) تكررت في كامل القرآن ٣ مرات بالضبط في ٣ سور :

١ - (وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً وَظِلَالُهُم بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ) [الرعد : ١٣/١٥].

٢ - (وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ) [النحل : ١٦/٤٩].

٣ - (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُّكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ) [الحج : ٢٢/١٨].

هكذا عظمة كتاب الله تعالى... تتراءى أمامنا البلاغة الفائقة تتدرج من حيث المعنى :

١ - بدأت الآية الأولى بتقرير أن كل من في السماوات والأرض يسجد لله طوعاً وكرهاً ، ليدلنا على أن الأمر لله وليس لمخلوقاته .

٢ - في الآية الثانية تحدث الله تعالى عن الدواب التي نظنها لا تعقل ولا تسمع، ولكنها تسجد لله تعالى والملائكة أيضاً يسجدون لله .

٣ - وأخيراً تحدثت الآية الثالثة والأخيرة أن كل من في السماوات ومن في الأرض يسجد لله وعدّد بعض مخلوقات الله: الشمس - القمر - النجوم - الجبال - الشجر - الدواب...، ونلاحظ في هذه الآية كيف انتقل الله تعالى من صيغة

الإثبات إلى صيغة الاستفهام (أَلَمْ تَرَ) أي بعد كل هذه الآيات ألم يحن الوقت لترى وتوقن أن كل شيء يسجد لله؟

من خلال الآيات الثلاث نلاحظ أن كلمة (يَسْجُدُ) هي كلمة خاصة بالله تعالى لم تُستخدم إلا للتعبير عن أن كل شيء يسجد لله، لذلك نجدها دائماً مسبوقاً باسم (الله)!

ليؤكد لنا الله على أن السجود هو فقط لله وليس لأحد غير الله، ونرى كيف تتدرج الآيات الثلاث في تعداد المخلوقات:

١ — الآية الأولى لم تعدد من أنواع المخلوقات شيئاً.

٢ — الآية الثانية ذكرت : الدواب — الملائكة (نوعين فقط).

٣ — الآية الثالثة ذكرت : الشمس — القمر — النجوم — الجبال — الشجر... (أنواع متعددة).

هل ينفع الندم؟

مشهد من مشاهد جهنم يصوره لنا كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل، يقول أصحاب النار (يا ليتنا)، فما هي أمنيات هؤلاء الكفار؟ ولكن ماذا تفيدهم هذه الأمانى؟ طبعاً لا شيء، لنستمع إلى هاتين الآيتين حيث تكررت كلمة (ليتنا) لم ترد هذه الكلمة إلا في هاتين الآيتين:

١ — (وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَّا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ) [الأنعام: ٢٧/٦].

٢ — (يَوْمَ تَقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَّا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَ) [الأحزاب: ٦٦/٣٣].

التدرج اللغوي والمنطقي في الآيتين

١ — الآية الأولى بدأت بوقوفهم على النار (إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ)، ثم الآية الثانية بعد أن دخلوا في النار أصحاب تَقَلَّبَ وجوههم فيها (تَقَلَّبَ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ)، وهكذا التدرج من الوقوف خارج النار إلى الدخول إليها.

٢ — في الآية الأولى بدؤوا بقولهم أول شيء (فَقَالُوا يَا لَيْتَنَّا نُرَدُّ)، أي إلى الدنيا، فهذا أول مطالبهم، ثم تمنوا ألا يكذبوا بآيات الله (وَلَا نُكَذِّبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا) ثم تمنوا

بأن يكونوا من المؤمنين (وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ): أي العودة إلى الدنيا... ثم التصديق بآيات الله... ثم الإيمان.

٣- ولكن في الآية الثانية عندما دخلوا إلى النار وقلبت وجوههم فيها، لم يعد لديهم أمل بالعودة إلى الدنيا. وأدركوا مدى أهمية طاعة الله وطاعة رسوله فانتقلوا من مرحلة الإيمان إلى مرحلة الطاعة لله ورسوله، لذلك يقولون عندها: (يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَ) إذن نلخص هذا النظام البلاغي باختصار:

١- وقوفهم على النار.... ثم الدخول فيها لتقلب وجوههم في النار.

٢ - وتأمل معي التدرج الزمني للآيتين: فآية الأولى جاء فيها قولهم بصسغة الماضي (فَقَالُوا)، ولكي لا يظن أحد أن هذا القول وهذه الحسرة انتهت، أو ستنتهي، يأتي قولهم في الآية الثانية على صيغة الاستمرار (يَقُولُونَ)، ليبقى الندم مستمراً.

إن هذا النوع من الإعجاز الزمني لاستخدام كلمات القرآن، ألا يدل على أن هذا القرآن كتاب مُحْكَم؟

ودائماً كلمة (ليتنا) سُبقت بكلمة (يا) ليظهر لنا الله تعالى المبالغة في التمني للكفار وهم نار جهنم... ولكن هل ينفع الندم؟

لهم ما يشاءون

قلنا في الفقرات السابقة أن الله وضع نظاماً رقمياً لسور القرآن لنستيقن أن هذا القرآن من عند الله تعالى، وأنها نعجز عن الإتيان بمثله مهما حاولنا، عندما نستيقن ذلك نقرُّ ونعترف بأن كل كلمة في كتاب الله تعالى هي حق... وأن وعد الله حق، وأن الجنة حق، وأن النار حق. والقرآن يصور لنا حياة المؤمن في الجنة تعبارة خاصة بأهل الجنة وقد تكررت ٥ مرات في الآيات:

١- (جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ كَذَلِكَ يَجْزِي اللَّهُ الْمُتَّقِينَ) [النحل: ٣١/١٦].

٢- (لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ خَالِدِينَ كَانَ عَلَى رَبِّكَ وَعْدًا مَسْئُولاً) [الفرقان: ١٦/٢٥].

٣- (لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ) [الزمر: ٣٩/٣٤].

٤- (تَرَى الظَّالِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُوا وَهُوَ وَاقِعٌ بِهِمْ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ) [الشورى: ٢٢/٤٢].

٥- (لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ) [ق: ٣٥/٥٠].

ولنرى النظام البلاغي الفائق الدقة في تكرار هذه الكلمة الخاصة بأهل الجنة:

١- تحدثت الآية الأولى عن جزاء المتقين: جنات... لهم فيها ما يشاءون.

٢- أما في الآية الثانية فقد أكد الله تعالى على أن هؤلاء المتقين خالدون في الجنة التي لهم فيها ما يشاءون، وأن وعد الله حق ولا يخلف الله وعده (كَانَ عَلَى رَبِّكَ وَعْدًا مَسْئُولًا).

٣- أما الآية الثالثة فقد تحدثت عن المحسنين لأن التقوى يؤدي إلى الإحسان، (والعكس صحيح) هؤلاء المحسنون (لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ)، أكدت أيضاً أنهم سيكونون بقرب ربهم، ومن كان قريباً من الله فماذا يطلب بعد ذلك؟

٤- زادت الآية الرابعة تأكيد قرب هؤلاء من ربهم سبحانه وتعالى وأكدت أن هذه الصفات هي (ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ).

٥- وأخيراً لكي لا نظن أن هذا كل شيء، ختم الله هذه الآيات الخمسة بكلمة (مزيد)، فالعطاء مفتوح لا حدود له (وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ).

بعد كل هذا ماذا يتمنى المؤمن؟ فسبحان الذي رتب ونظم هذه الكلمة عبر سور القرآن بهذا الشكل المذهل!!

البحار يوم القيامة

البحار التي يُستخدم ماؤها لإخماد النار سوف تلتهب... تُسَجَّر... وتُفَجَّر، هذه إحدى الحقائق عن يوم القيامة. ولنسأل هل يوجد بلغة الأرقام ما يصدق هذه الحقيقة؟ نلجأ إلى كتاب الله ونبحث عن كلمة (البحار)، كم مرة تكررت في كامل

القرآن؟ الجواب بسيط، مرتين في سورتين:

١- (وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ) [التكوير: ٦/٨١].

٢- (وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ) [الانفطار: ٣/٨٢].

ولا ننسى أن كلمة (البحار) في القرآن لم تستخدم إلا للحديث عن يوم القيامة. ونلاحظ تسلسل الآيتين في القرآن يتناسب مع المفهوم العلمي: فأولاً يكون الاشتعال ثم الانفجار وليس العكس، فجاء تسلسل الآيتين أولاً (سُجِّرَتْ) وثانياً (فُجِّرَتْ)، وهذا مطابق للحقائق العلمية الحديثة.

الأرض يوم القيامة؟

هذه الأرض التي نراها ثابتة ومستقرة سوف تهتز وترجف يوم القيامة. وهذه حقيقة مستقبلية لا شك فيها، وما لغة الأرقام والنظام الرقمي إلا دليل قوي جداً على صدق كلام الله تعالى. تكررت كلمة (تَرْجُفُ) مرتين بالضبط في كامل القرآن في سورتين:

١ — (يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيْبًا مَّهِيلًا) [المزمل: ١٤/١].

٢ — (يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ) [النازعات: ٦/٧٩].

إذن كلمة (تَرْجُفُ) تسبقها دائماً كلمة (يوم) ليؤكد لنا الله تعالى أن الأرض ستهتز وترجف في ذلك اليوم — يوم القيامة. فجاء التسلسل الزمني مطابقاً لتسلسل الآيتين: الآية الأولى تحدثت عن اهتزاز الأرض، ثم في الآية الثانية تحدث الله عن اهتزاز الأرض المهتزة أصلاً، وهذا لزيادة الاهتزاز والارتجاج.

لنعد إلى التساؤل التقليدي: مَنْ الذي وضع هذه الكلمة في هاتين السورتين؟ وَمَنْ الذي حدّد استخدام هذه الكلمة بما يخصّ يوم القيامة وليس أي شيء آخر؟ أليس هو رب السماوات السبع ورب العرش العظيم؟

السراج المنير

في كتاب الله تعالى لكل كلمة خصوصيتها، ومن بين الكلمات الكثيرة كلمة (منيراً) التي تكررت مرتين في كامل القرآن في الآيتين:

١ — (تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا)

[الفرقان: ٢٥/٦١].

٢ — (وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا) [الأحزاب: ٤٦/٣٣].

في الآية الأولى الحديث عن القمر والشمس، أما الآية الثانية فتحدثت عن الرسول ، وكأن الله يريد أن يقول لنا إن الرسول الكريم هو بمثابة الشمس والقمر

للمخلوقات. فكما أن الإنسان لا يستطيع العيش من دون الشمس والقمر كذلك لا يمكن للمؤمن أن يحيا من دون تعاليم وأخلاق ودعوة الرسول . وهذا الترتيب للآيتين يثبت أن القرآن من عند الله.

البعد الزمني للكلمة القرآنية

لنتأمل هاتين الآيتين في صفة بني إسرائيل وكيف عبر عنهم البيان الإلهي:

١ — (وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ) [البقرة: ٩٣/٢].

٢ — (مَنْ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمِعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا) [النساء: ٤٦/٤].

إن عبارة سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا لم ترد في القرآن كله إلا في هذين الموضعين وكما نرى الحديث دائما على لسان بني إسرائيل، وكأن الله تعالى يريد أن يقول لنا بأن هذه الكلمة لا تليق إلا بهؤلاء، فهي لم ترد على لسان أي من البشر إلا بني إسرائيل! هذه الحقيقة نكتشفها اليوم لنعلم حقيقة هؤلاء اليهود الذين حرفوا كلام الله، لذلك جاءت كلمة (وَعَصَيْنَا) لتعبر تعبيراً دقيقاً عن مضمون هؤلاء. وقد لاحظتُ شيئاً عجيباً في هاتين الآيتين:

الآية الأولى جاءت بصيغة الماضي قَالُوا ، فهذا يدل على ماضيهم وتاريخهم في المعصية. ولكي لا يظن أحد أن هذا الماضي انتهى جاءت الآية الثانية بصيغة الاستمرار وَيَقُولُونَ للدلالة على حاضريهم ومستقبلهم في معصية أوامر الله تعالى، فهم في حالة عصيان مستمر.

لم يكتفوا بعصيانهم بل أغلقوا قلوبهم وغلفوها بغلاف من الجحود والكفر، ويأتي البيان القرآني ليصف قلوب هؤلاء على لسانهم، ولنستمع إلى هاتين الآيتين:

١ — (وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ) [البقرة: ٨٨/٢].

٢ — (فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ وَكَفَرِهِمْ بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا) [النساء: ١٥٥/٤].

وهنا من جديد نجد أن عبارة قُلُوبُنَا غُلْفٌ لم ترد في القرآن كله إلا في هذين الموضعين، وهذا يثبت أن كلمات القرآن تُستخدم بدقة متناهية فكلمة غُلْفٌ هي كلمة خاصة ببني إسرائيل بل لا تليق هذه الكلمة إلا بهم. ولكن هنالك شيء أكثر إدهاشاً.

١ — فالآية الأولى جاءت على صيغة الماضي وَقَالُوا لتخبرنا عن ماضي هؤلاء وحقيقة قلوبهم المظلمة، ثم جاءت الآية الثانية بصيغة الاستمرار وَقَوْلِهِمْ لتؤكد حاضريهم ومستقبلهم أيضاً، وهذا التدرج الزمني كثير في القرآن، فتسلسل الآيات والسور يراعي هذه الناحية لذلك يمكن القول بأن القرآن يحوي من الإعجازات ما لا يتصوره عقل: لغوياً وتاريخياً وعلمياً وفلسفياً وتشريعياً ورقمياً، ألا نظن أننا أمام منظومة إعجازية متكاملة في هذا القرآن؟

٢ — في الآية الأولى نلاحظ قول الله تعالى وَرَدَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ ، وهذا منتهى الذل أن يلعنهم الله فماذا بقي لهم من الأمل في الدنيا أو الآخرة؟ ولكن الآية الثانية نجد قول الله وَرَدَّ عَلَيْهِمْ بِصِيغَةٍ ثَانِيَةٍ: بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا وهذا يؤكد أنه لا أمل لهذه القلوب أن تتفتح أمام كلام الله، فقد لعنهم الله وطبع على قلوبهم فماذا ينتظرون بعد ذلك؟

٣ — ولكن هل تنطبق هذه المواصفات على جميع اليهود؟ إن نهايتي الآيتين تجيبنا على ذلك، فالآية الأولى انتهت بـ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ للدلالة على قلة إيمانهم أما الآية الثانية فانتهت بـ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا حتى المؤمنون منهم عددهم قليل جداً.

إن هم قليلو الإيمان كيفاً وكماً. وهنا نتساءل: أليست هذه معجزة بلاغية فائقة؟ وهكذا لو سرنا عبر قصة بني إسرائيل في القرآن ومواقفهم مع نبي الله موسى عليه السلام، لرأينا أن كل شيء يسير بنظام، وهذه القصة تحتاج لبحث مستقل بل مجموعة من الأبحاث لكشف أسرار معجزة هذا القرآن.

الترتيب الزمني للقصة

يبشر الله عباده المؤمنين برسول كريم اسمه أحمد ، وتأتي البشرى على لسان روح الله وكلمته المسيح عيسى بن مريم عليه السلام فيقول هذا الرسول الكريم لبني إسرائيل مبشراً لهم: (وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ) [الصف: ٦١/٦]. ونحن نعلم أنه لا نبي بعد رسول الله ' فهو خاتم النبيين.

إن عبارة (من بعدي) في هذه الآية تدل على زمن، هذه العبارة تكررت في القرآن، ونسأل: كيف تكررت هذه العبارة وعلى لسان من وردت؟ وما هو ترتيب الآية السابقة التي جاءت على لسان المسيح عليه السلام؟ لنستمع إلى هذه الآيات الأربعة:

١ — (أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهَا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ) [البقرة: ١٣٣/٢].

٢ — (وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِيَ أَعَجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الْأَلْوَحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنُ أُمِّ إِنْ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ) [الأعراف: ١٥٠/٧].

٣ — (قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ) [ص: ٣٨/٣٥].

٤ — (وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ) [الصف: ٦١/٦].

إن كلمة (بعدي) لم ترد إلا في هذه الآيات الأربعة من القرآن، ولكن السؤال على لسان من وردت هذه الآيات؟ إذا استعرضنا هذه الآيات من القرآن وجدنا أن:

- ١ — الآية الأولى في سياق قصة يعقوب عليه السلام.
- ٢ — الآية الثانية في سياق قصة موسى وهارون عليهما السلام.

٣ — الآية الثالثة في سياق قصة داود وسليمان عليهما السلام.

٤ — الآية الرابعة في سياق قصة المسيح عليه السلام والبشرى.

هذه لغة القصة في كتاب الله تعالى، ولكن ماذا تخبرنا لغة التاريخ؟

إن تسلسل هذه الآيات الأربعة مطابق تماماً للتسلسل التاريخي لهذه القصص، فنحن جميعاً نعلم دون خلاف أن التسلسل التاريخي للأنبياء الأربعة هو: يعقوب ثم موسى ثم داود ثم المسيح عليهم السلام، لذلك جاء تسلسل الآيات الأربعة موافقاً لهذا الترتيب. وهنا ربما ندرك الحكمة من أن ترتيب سور المصحف يختلف عن ترتيب نزول سور القرآن، لأن هذا الترتيب فيه معجزة!

ولكن هنالك ملاحظة مذهلة وهي أن كلام المسيح عليه السلام والبشرى التي جاء بها، ورد في آخر هذه الآيات وهذا دليل على أنه لا نبي بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم.

الإسلام هودين العلم، لذلك فقد علم الله أنبياءه ورُسُلَه الكرام فقال في حق يعقوب عليه السلام: (وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا حَاجَةٌ فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَاهَا وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لَمَّا عَلَّمْنَاهُ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) [يوسف: ٦٨/١٢].

أما العبد الصالح في قصته مع موسى عليه السلام فقد قال الله فيه (فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتِيَنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا) [الكهف: ٦٥/١٨].

وفي قصة داود وسليمان عليهما السلام فقد علم الله سليمان علوماً كثيرة فقال: (وَعَلَّمْنَاهُ صِنْعَةَ لُبُوسٍ لَكُمْ لِيُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ) [الأنبياء: ٨٠/٢١].

ولكن عندما يكون الحديث عن خاتم النبيين يأتي البيان الإلهي ليمدح هذا النبي الأمي ' ويؤكد بأن كل كلمة نطق بها إنما هي وحي من عند الله تعالى. يقول تعالى عن نبيه وحبيبه المصطفى عليه الصلاة والسلام: (وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ) [يس: ٦٩/٣٦].

والعجيب حقاً أن كلمة (عَلَّمْنَاهُ) وردت مع أنبياء الله وعباده المؤمنين دائماً بصيغة الإثبات إلا مع الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم فقد جاءت بصيغة النفي (وما

عَلَّمَنَاهُ) ليؤكد لنا أن القرآن هو كتاب الله تعالى وليس للرسول عليه الصلاة والسلام ولا حرفاً فيه بل كلٌّ من عند الله. وهذه الحقيقة اللغوية ثابتة لأن كلمة (عَلَّمَنَاهُ) تكررت في القرآن كله ٤ مرات، والحديث عن ٤ عباد صالحين هم: يعقوب — الخضر — داود — محمد عليهم السلام، وجاء ترتيب هذه الآيات الأربعة موافقاً ومطابقاً للتسلسل التاريخي.

١ — قصة يعقوب عليه السلام.

٢ — قصة موسى مع الخضر عليهما السلام.

٣ — قصة داود وسليمان عليهما السلام.

٤ — حديث عن محمد صلى الله عليه وسلم.

ونتساءل: هل جاء الترتيب الزمني والترتيب القرآني متطابقاً بالمصادفة؟ وهل يمكن لمصادفة أن تتكرر؟

بعد هذه النتائج التي لا تقبل الجدل وبعدما رأينا من إعجاز لغوي وتاريخي نطرح سؤالاً على كل من لم يؤمن بهذا القرآن: كيف جاء هذا النظام المُحَكَّم؟
خاتمة

بقي سؤال واحد نطرحه على كل من في قلبه شك من هذا القرآن ومن رسالة سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام:

هل بقي الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم متذكراً جميع كلمات القرآن طيلة ٢٣ سنة؟ فإذا كان أعظم كتاب الأدب والشعر ينسى ما كتبه في اليوم التالي، فكيف بنبي أُمِّي لا يقرأ ولا يكتب؟ ولو كان هذا النظام البيني المبهر من صنع محمد، فلماذا لم يفخر به أمام قومه ويكشفه لهم؟

إن اكتشاف تناسق ونظام لغوي في كتاب أنزل قبل أربعة عشر قرناً لهو إثبات مادي على أن هذا القرآن منزل من الواحد الأحد سبحانه، والقائل:

{وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ} (يونس: ٣٧/١٠).

ملاحظة للقراء:

هذه هي الحلقة الأولى في سلسلة الإعجاز البياني في القرآن والسنة، وسوف نتبعها إن شاء الله بأبحاث أخرى قريباً. وباعتبار أن هذه الحقائق البلاغية تُعرض للمرة الأولى من خلال هذا الموقع المبارك، فنأمل من القراء الأفاضل تزويدنا بملاحظاتهم وآرائهم، واكتشافاتهم أيضاً! فجميع كلمات القرآن رتبها الله تعالى بتناسق وتدرج وإعجاز لغوي محكم، ويستطيع كل مؤمن أن يُحرر في رحاب كلمات كتاب الله تعالى، ويرى عجائبه التي لا تتقضي. مستجيبين لنداء الحق تبارك وتعالى:

(أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا)

=====

خواطر قرآنية الجزء الأول

بقلم الشيخ علي جاسم محمد

١. قال تعالى: {وَأَوْثَرْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَظْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا}.. الأعراف (١٣٧).. لماذا ذكر الحق سبحانه مشارق الأرض ومغاربها ولم يذكر شمالها وجنوبها باعتبار اتجاهات الأرض الأربعة ..؟؟؟
لم يذكر الحق سبحانه شمال الأرض وجنوبها لأنها عبارة عن قطبين متجمدين لا تصلح فيهما حياة الإنسان .. فذكر تعالى المشارق والمغارب باعتبار خيرات الأرض وصلاحها للعيش إذ فيهما اعتدال الجو وخصوبة الأرض وتنوع الثمر وكثرة الزروع ... الخ .

٢ . قال تعالى: {ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ} .. الأعراف (١٧) لماذا لم يذكر في من فوقهم ومن تحتهم ..؟؟؟

الفوقانية والتحتانية هما مجالي _ إن جوزنا أن نسميهما مجالي _ رحمة الله وعذابه إذ يقول تعالى في الرحمة { وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أَنْزَلْ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكْلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ } .. المائدة (٦٦) وقال تعالى في العذاب { قل هو القادر على أن

يبيعت عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض { .. الأنعام (٦٥)

٣ . قال تعالى : { واشتعل الرأس شيئا } .. مريم (٤) .. ما الحكمة من لفظ (اشتعل) في الآية .. ؟؟؟

الاشتعال هو عملية تحول المادة المشتعلة من حالة إلى حالة أخرى مع استحالة رجوعها للحالة الأولى أي حالة ما قبل الاشتعال .. وهذا التصور والوصف ينطبق على السواد الشعر وبياضه أي أن البياض محال أن يعود سوادا .. وهنا لطيفة أخرى في الآية .. وهي أن هنالك جدلا فلسفيا ذكر في _ تهافت الفلاسفة _ للغزالي .. حول هل البياض عرض أم جوهر أم هل السواد عرض أم جوهر وإذا حل البياض فأين ذهب السواد وأين كان البياض قبل المشيب .. الخ ؟؟؟ ويبدو أن القرآن قل حل المشكلة وببساطة إذ أن لفظة الشيب جاءت نكرة وما كان نكرة لم يكن أصلا للشيء أي لم يكن من جوهر الشيء .. وعليه فالمشيب عرض ككل الأعراض التي تبدو عندما يكون هنالك ما يفضي لها ..

٤ . قال تعالى : { وداعياً إلى الله بإذنه وسراجا منيرا } .. الأحزاب .. السراج لا يكون إلا مضيئاً فلم قال تعالى هنا سراجا منيرا .. ؟؟؟

مما هو معلوم أن الضوء هو امتزاج الحرارة بالنور لقوله تعالى في الشمس { هو الذي جعل الشمس ضياءً } والنور هو تجريد الضوء من الحرارة لقوله تعالى في القمر { والقمر نورا } ، والحرارة سلب والنور إيجاب لذلك جاء تعالى بلفظ (منيرا) لاشتغال مضيئاً على جانب سلبي وهو النار وهذا لا يليق بالنبي صلى الله عليه وسلم ..

٥ . قال تعالى : { وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الضالين } لماذا جاء الفعل _ صرفت _ بصيغة المبني للمجهول فكأنها قد صرفت دون إرادتهم .. ؟؟؟

قبل هذه الآية قال تعالى : { ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون } وهذا القول تم بإرادتهم إذ رؤية النعيم نعيم .. أما بالنسبة للنظر

لأصحاب النار فهو عن غير إرادة وغير اختيار منهم إذ النظر إلى العذاب عذاب فالذي صرفها لرؤية أصحاب النار هو الله تعالى بإرادته واختياره ..

٦ . قال تعالى : { وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمرا حتى إذا جاءوها فتحت أبوابها وقال لهم خزنتها ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم الآية } ثم قال تعالى { وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين } . الزمر (٧٢-٧٣) ما الحكمة من دخول (الواو) { وفتحت } في أصحاب الجنة وعدم دخولها { فتحت } في أصحاب النار ...؟؟؟

عملت (الواو) هنا عملا بالغ الضرورة إذ أن أصحاب النار قد سيقوا إلى جهنم وهي بعد لم تفتح حتى إذا وقفوا على أبوابها فتحت عن جملة عذابها فكان هذا عذابا ضعفا عليهم .. أما أصحاب الجنة فقد سيقوا إلى الجنة وأبوابها قد فتحت لهم قبل مجيئهم أي أن تقدير الآية { حتى إذا جاءوها وقد فتحت أبوابها ... } وهذا من زيادة الترحيب بأهل الجنة وتعجيل البشارة لهم .. وبالتالي فقد أشارت هذه (الواو) إلى عذاب أهل النار المضاعف .. ونعيم أهل الجنة المضاعف ..

٧ . قال تعالى : { قال رب إني دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدتهم دعائي إلا فرارا } .. نوح (٥-٦) لماذا قدم نوح دعوة الليل على دعوة النهار .. ؟؟؟

يقال " عند الليل يعود الملحد نصف مؤمن بالله " إذ النفس في الليل أقرب لله تعالى منها في النهار باعتباره محل السكون ومبعث التأمل والتفكير في النفس وفي ملكوت السماوات والأرض وباعتبار النهار محل العمل والحركة والاضطراب الشاغل عن التفكير .. فكانت دعوة الليل أقرب لبلوغ القلوب من دعوة النهار وهذا أمر واضح بيّن حتى عند من يدعون الناس لله إذ من الكياسة والدراية أن يتحینوا أوقات سكون النفس وليس هنالك كالليل سكون للجسد ويقظة للروح

٨ . قال تعالى في ابني آدم : { فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين } المائدة .. ثم قال بعد ذلك { من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس فكأنما قتل الناس جميعا } .. المائدة .. الفترة الزمنية بين ابني آدم وبني إسرائيل طويلة جدا .. فلماذا اختص القرآن بني إسرائيل هنا بهذا

الحكم .. علما أنه حكم قائم في كل أمة من الأمم الكتابية ..؟؟؟ ذلك لأن بني إسرائيل أمة قد اتصفت بالقتل وسفك الدماء حتى كأنهم قد جبلوا على هذا الأمر أو كأن القتل صار سجية من سجايهم وميزة امتازوا بها ليس في القرون الخالية وحسب بل على امتداد تاريخهم وحتى في الوقت الحاضر .. فقد امتدت أيديهم قديما حتى على أنبيائهم فقال تعالى: { ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق } آل عمران وعليها أخذ الله ميثاقهم: { وإذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم ثم أقررتم وأنتم تشهدون } البقرة .. ثم قال تعالى فيهم: { ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالإثم والعدوان } البقرة .. لذلك جاء هذا الحكم الحق ليدمغ بطلان النفس وفجورها عند بني إسرائيل ..

٩. قال تعالى في الأعراف: { قال ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن والإنس في النار } وقال فيها أيضا: { ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والإنس } وقال تعالى في سور الرحمن { يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السماوات والأرض فانفذوا } وقال تعالى في الإسراء: { قل لأن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا } .. يلاحظ في الآيات التي سبقت آية الإسراء أنه تعالى قد ذكر الجن مقدم على الإنس بينما أخرها على الإنس في الإسراء { لماذا؟؟؟

إذا علمنا أن الجن مخلوقون قبل الإنس عرفنا لماذا قدم الحق سبحانه الجن على الإنس عندما تكلم عن { أمم قد خلت من قبل } أي عندما أشار تعالى لفترة زمنية قدم أسبقهما زما في سورتي الأحقاف والأعراف .. أما الآية الثانية من الأعراف { ولقد ذرانا ... الآية } فلأن الجن من سلالة إبليس .. والإنس من سلالة آدم وإبليس أول من لعنهم الله ووعدهم جهنم { قال اخرج منها مذؤما مدحورا لمن تبعك منهم لأملأن جهنم منك ومن ممن تبعك منهم أجمعين } .. والأمر الثاني أن الشيطان هو من يورد الإنسان موارد النار والهلاك وليس العكس .. والأمر الثالث أن آدم أبو الإنس كان يمثل صفة الإنابة إلى الله والرجوع إلى الله والإقرار بالذنب وهذه كلها مجلبة للرحمة الإلهية مبعدة عن النار مقربة لرضوان الله فقدم تعالى الجن على الإنس

في أهل النار .. أما في سورة الرحمن: {يا معشر الجن والإنس الآية} فلأن الجن سبقت الإنسان في بلوغ أقطار السماء لقوله تعالى {وأنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع}.. وثانياً لأن التركيبة التكوينية للجن أقرب وأسهل للنفوذ من التركيبة التكوينية للإنس فالأول من نار والنار حرارة وصفة الحرارة النفوذ عبر الحواجز .. أما تركيبة الإنسان الترايبية فصفتها الثقالة والسكون واستحالة النفوذ عبر الحواجز .. وهي بذلك أحوج من الجن لاستكمال نقصها المترتب عليها من تركيبها التكوينية .. أما في سور الإسراء {قل لأن اجتمعت الإنس والجن على ... الآية} فلأن الإنسان هم المقصودين بالتحدي القرآني بالدرجة الأولى باعتبارهم قد اتخذوا القرآن هزوا والله يقول فيهم {وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا إن هذا إلا أساطير الأولين} بينما قال تعالى في الجن: {قل أوحى إلي أنه استمع نفر من الجن فقالوا إنا سمعنا قرآنا عجبا يهدي إلى الرشد فآمنا به ولن نشرك بربنا أحدا}.. فقدم سبحانه الإنسان على الجن هنا ..

١٠ . قال تعالى: {ويوم يعرض الذين كفروا على النار أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم فالיום تجزون عذاب الهون بما كنتم تستكبرون في الأرض بغير الحق وبما كنتم تفسقون}.. الأحقاف .. لماذا قال تعالى (يعرض) ولماذا لم تكن النار هي التي تعرض لا هم .. ؟؟؟

ج . فلنضرب لهذه الآية مثلاً نتقرب به من فكر العرض " هب أن مجرماً حكم عليه أن يلقي طعاماً للأسد .. فحين يعرض الأسد على هذا المحكوم من وراء ستار ستلقي رؤية الأسد في القلب رهبة وفزعا والأسد بعد جائم ساكن لم ير المحكوم .. لكن لو عرض المحكوم على الأسد وبدأ الأسد يكاد ينشق من الغيظ والغضب وبدأ كأنه يريد أن يثب عليه لولا القيود ولولا عدم انقضاء أمد الحكم .. لكان هذا الموقف أشد فزعا في النفس وأشد رهبة وخوفاً في القلب على هذا المحكوم إذ حينها ستكون الرهبة مع رؤية ثورة هذا الوحش الكاسر .. وهذه الحالة كحالة أصحاب جهنم إذ حكم عليهم أنهم من أصحاب النار .. لكن لما كان عذاب الله مضاعفاً كما كانت رحمته وكرمه لأصحاب الجنة مضاعفة: {قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون} جعل الكفار يرون النار فانخلعت القلوب من الهول .. وجعل

النار تراهم فتزداد استعاراً برؤيتهم وهو القائل : { إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظاً وزفيراً } فتحترق حينئذ أفئدتهم من هول المشهد وهم بعد لم يلقوا فيها لذلك قال تعالى : { النار يعرضون عليها غدواً وعشياً } أي أنها دائمة الاستعارة والثوران والغيط لكونها ترى الكفار غدواً وعشياً .. وهذا هو أسلوب الله تعالى في العذاب وهو القائل : { فيومئذ لا يعذب عذابه أحد } ..

١١ . قال تعالى : { سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا إنه هو السميع البصير } {الإسراء}.. هنالك سور استهلها القرآن بالحمد كالفاتحة والأنعام وفاطر وسور آخر قد استهلها الله بالتبريك كالملك والفرقان وسورة الإسراء ككل السور التي استهلها القرآن بصيغة تضاف لبقية الصيغ القرآنية فما الحكمة من (سبحان) في مستهل الإسراء ..؟؟؟

على الرغم من أن المسألة تكاد تكون بديهية فهي مع ذلك تستلزم شيئاً من الإيضاح .. إذ أن (سبحان) تعني التنزيه .. أي نزه الذي أسرى بعبده .. لماذا .. لأن الحق تعالى سينتقل بعد كلمة (سبحان) لقضية قد يختلج بها الفكر ويضطرب لها القلب إذ فيها من الخروج عن المألوف الإنساني والخروج عن حدود المعقول ما قد يبتعث في النفس البواعث ويقدح في السريرة الهواجس فجاءت (سبحان) هنا لترفع الإنسان من غيابة هذا الجب .. وليستقبل الفكر والقلب هذه القضية وهو منزله الله تعالى عن هذه القياسات العقلية الضيقة وهذه الدخائل ..

١٢ . قال تعالى : { وكذلك سولت لي نفسي } طه ٩٦ وقال تعالى { فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين } .. المائدة ٣٠ .. سولت .. وطوعت .. هل يستوي المعنى إن وضعنا سولت بدل طوعت أو العكس علماً أن كليهما مما يختلج في النفس ..؟؟؟

بالتأكيد لا يستوي المعنى إذ (سولت) تعني زينّت ، وزينت لا تكون إلا في أمر قد يحبه الإنسان فزينته النفس أي (سولته) .. أما طوعت فتعني سهلت ، وسهلت لا تكون إلا في أمر قد استصعبته النفس ولو كان سهلاً ما سهلته .. فسولت فيما قد يحجب للنفس وطوعت فيما لا يمكن أن يحجب للنفس كما طوعت له قتل أخيه

وقتل الأخ مما لا يكون محببا للنفس أبدا .. وقد يقال فهذا القول يتناقض مع قوله تعالى في سورة يوسف " قال بل سولت لكم أنفسكم أمرا " وهم قد ألقوا أخاهم في غيابت الحب فكيف ذلك .. قلنا الأمر الذي زينته النفس (سولته) هنا ليس ما فعلوه بيوسف بل بالذي بعدها أي " يخل لهم وجه أبيهم ويكونوا من بعده قوما صالحين "

١٣ . قال تعالى: {ختم الله على سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم}..البقرة..٧.. وقال تعالى {قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من إله غير إله يأتيكم به أنظر كيف نصرف الآيات ثم هم يصدفون}..الأنعام٤٦..في الأولى كان الختم على القلب أول شيء .. وفي الثانية كان الختم على القلب آخر شيء .. لماذا؟؟؟

في الأولى وصف للكافرين الذين لا يرتجى هدايتهم لقوله تعالى : { إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون } البقرة .. فقدم الحق سبحانه ختم القلب باعتباره فصل الخطاب في مثل هذه الحالة .. أما في الثانية فخطاب لمن قد تأخذ الموعدة مأخذها في نفوسهم وتبلغ الهداية قلوبهم فجاء تعالى بتدرج مراحل الضلال الذي قد يفضي لختم القلب في نهاية الأمر فقدم أخذ السمع باعتباره وسيلة إدراك لها مساحتها في الهداية ومن ثم البصر وهو كذلك أيضا وانتهى بختم القلب فيما لو لم يستدرك السمع والبصر هذا القلب ..

١٤ . قال تعالى: {وإن تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى}..طه ٧ وهل هنالك أخفى من السر ..؟؟؟

نعم .. هنالك ما هو أخفى من السر ذلك لأن السر قد يشترك به الاثنان والثلاثة .. أما ما هو أخفى منه فهو ما كان مستترا في غياهب النفس فلا يطلع عليه إلا صاحبه فهذا أخفى من السر .

١٥ . قال تعالى: {يوم ترجف الأرض والجبال وكانت الجبال كثيبا مهيلا}..المزمل ١٤ مما هو معلوم بالبديهة " أن ما يقع على الكل فهو واقع على بعضه " والأرض كل..والجبال بعض من هذا الكل فما يجري على الأرض هو جار على الجبال

بدعوى البديهة فلم قال تعالى ترجف الأرض والجبال .. ولو قال تعالى ترجف الأرض لما شك أحد أن الجبال لا ترجف فلماذا ذكر الجبال .. ؟؟؟

أليست أوتاد الخيمة هي بعض من الخيمة ؟؟ لكن هل ارتجاج الخيمة يعني بالضرورة ارتجاج الأوتاد ؟؟ قطعاً لا.. أليست الجبال هي أوتاد الأرض لقوله تعالى {والجبال أوتاداً} النبأ ٧ فهل ارتجاج الأرض يعني بالضرورة ارتجاج أوتادها.. بل من المنطق أن الوتد ثابت لا يرتج.. لكن في هذا المشهد ذكر الحق سبحانه الجبال وكذلك في مشاهد أخرى كي يشعر بهول وشدة ذلك اليوم وقوة ارتجاج الأرض حتى ارتجت أوتادها ..

١٦ . قال تعالى: {أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأرت أن أعيبها وكان ورائهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا} وقال تعالى: {وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا فأردنا أن يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة وأقرب رحما} وقال تعالى {وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك} {الكهف .. ٧٩ - ٨٠ - ٨١ - ٨٢} .. لماذا تغير لفظ الإرادة في كل حالة من الحالات الثلاث (السفينة والغلام والجدار) .. ؟؟؟

العبد الصالح أخذ بعين الاعتبار في هذه المراحل جانب الحيثية الزمانية المتعلقة بالحدث .. فالمرء يملك أي (يريد) لفعله في الوقت الحاضر لكنه لا يملك - استحالة الإرادة - فعله في المستقبل والماضي ، إذ الإرادة متأخرة على الزمن في الماضي .. وهي أي (الإرادة) متقدمة على الزمن في المستقبل ، وشرطها الأساس هو اتفاق الحدث مع زمن الحدوث ، والله يقول { ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله}.. فخرق السفينة حدث مناط بغاية حاضرة وهي أن الملك يأخذ كل سفينة غصبا في الوقت الحاضر .. وهذا أمر مما يملك الإنسان الإرادة به لاتفاق الفعل مع زمن إرادته وبالتالي هو مما يستدرك في وقته فنسب الإرادة إليه فقال { أردت } .. أما قتل الغلام ففيه حيثيتين زمنيتين هما الحاضر والمستقبل .. الحاضر المتمثل (بقتل الغلام) والمستقبل المتمثل بقوله { فأردنا أن يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة وأقرب رحما } فكانت الإرادة بالاشتراك بين حاضر ومستقبل فقال

{ أردنا } .. أما إقامة الجدار ففيها ثلاث حيثيات الحاضر والمتمثل بإقامة الجدار ،
والمستقبل المتمثل باستخراج المساكين لكنزهم ، والماضي المتمثل بصلاح الأب
فكأنه قد أقام الجدار في الحاضر ليستخرجا كنزهما في المستقبل إكراما لأبيهما
الصالح في الماضي فقال { فأراد ربك } باعتبار خروج حيثيات الثلاث عن حدود
الإرادة الإنسانية للإرادة الإلهية المطلقة -زمننا ومكاننا وكيفا - ..

١٧ . قال تعالى { أولم يروا إلى الطير فوقهم صافات ويقبضن ما يمسكهن إلا
الرحمن }.. تبارك ١٩ .. لماذا تقدمت لفظة (صافات) على (يقبضن) ..؟؟
للطير حالتان .. الأولى وهو على الأرض وهذه تتاسب قبض الجناح وليس البسط
.. والثانية في جو السماء وهذه تتاسب بسط الجناح وليس القبض .. فقدم سبحانه
لفظة (صافات) على يقبضن لتتناسب سياق الآية وهي تتكلم عن الطير وهو في
السماء وليس على الأرض ..

١٨ . قال تعالى : {إني وجدت امرأة تملكهم وأوتيت من كل شيء ولها عرش
عظيم } .. النمل ٢٣ .. لماذا قال الهدد امرأة تملكهم ولم يقل ملكة تملكهم ..
وهي ملكة حقا ..؟؟؟

كأن الهدد قد استقبح من قوم رجال-أنهم قد ملكوا أمرهم امرأة فجاء باللفظ
الذي يضع المرأة من الحياة موضعها الذي تقتضيه فطرة الخلق بل قوامة الخلق
وهو أن الرجال قوامون على النساء وليس النساء قائمات بأمر الرجال .. وزاد
هذا الهدد بهذا المعنى أن عظم عرشها وهو من ملكها ولم يعظمها وهي المالكة
فقال { ولها عرش عظيم } ..

١٩ . قال تعالى : {والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهود إلا أنفسهم فشهادة
أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين والخامسة أن لعنة الله عليه من
الكاذبين ويدرونها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين
والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين } .. النور ٦-٧-٨-٩ لماذا
قال تعالى في الرجل الكاذب لعنة الله عليه وقال في المرأة الكاذبة غضب الله
عليها ..؟؟؟

اللجنة أشد وأكبر من الغضب لأن اللعنة طرد من رحمة الله لذلك قال تعالى في إيليس { وأن عليك اللعنة إلى يوم الدين } وقدم سبحانه اللعنة على الغضب فقال { من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت } .. أما في شهادة الرجل ونقض المرأة .. فلأن المترتب على كذب الرجل أي صدق المرأة -أكبر وأشد من المترتب على صدقه أي كذب المرأة -لأن الإسلام يميل إلى التحفظ والتستر عن عورات الناس ويتجنب إذاعة الفاحشة بينهم ويميل أيضا إلى حفظ الآصرة الأسرية لا تقويضها ونقضها ، ففي صدق الرجل مدعاة لإحقاق حق من حيث أنها مدعاة للسوء وفي كذبه كل الشر والسوء . وفي صدق المرأة كل الخير وفي كذبها مدعاة للشر من حيث أن فيها شعبة من شعب الخير ..

٢٠ . قال تعالى: { مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا } الجمعة ٥ .. من المعلوم أن الإبل تحمل أسفارا كما تحملها الحمير فلم لم يقل الحق كمثل الإبل تحمل أسفارا .. ؟؟؟

ذلك لأن الإبل في موضع من القرآن كانت آية من آيات الله تعالى لقوله { أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت } الغاشية ١٧.. فلا يناسب أن تكون مثل سوء ، وقال تعالى فيها أيضا { والبدن جعلناها من شعائر الله } الحج ٣٦ وقال { لكم فيها خير } فأهل الضلال لا يشبهون بما فيه خير ، من جانب آخر كان الحمار مثل سوء في القرآن فقال تعالى أهل الكفر { كأنهم حمر مستنفرة } المدثر ٥٠.. وقال تعالى في صوت الحمار { إن أنكر الأصوات لصوت الحمير } لقمان ١٩ ، لا بل إن الله تعالى قد أحرّ الحمير حتى على البغال فقال { والخيل والبغال والحمير لتركبوها } النحل ٨..، فكان هذا التشبيه إشعارا بكبر مقت الله لهم ..

٢١ . قال تعالى: { إن يشأ يسكن الريح فيضلّلن رواكد على ظهره } الشورى ٣٢.. لماذا قال تعالى الريح ولم يقل الرياح .. ؟؟؟

الريح هي التي تأتي من جهة واحدة معلومة قال تعالى { فلما رآوه عارضا مستقبل أوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم } الأحقاف ٢٤ .. أما الرياح فهي التي تأتي من اتجاهات متعددة قال تعالى: { وأرسلنا الرياح لواقح } الحجر ٢٢.. من هذا كانت الريح هي ما يناسب جريان

السفن وليس الرياح . وهنا لا بد من الإشارة إلى أمر .. وهو أن الريح تأتي بالعذاب والرياح تأتي بالرحمة . لكن اقتصار العذاب على الريح لا يعني اقتصار الريح على العذاب . كما أن اقتصار الإحراق على النار لا يعني اقتصار النار على الإحراق إذ منها النور ومنها الدفء وما إلى ذلك .. إذن فالريح تأتي بالعذاب وتأتي بالرحمة أيضا .. لقوله تعالى { وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها } يونس ٢٢.. وقال تعالى { فسخرنا له الريح تجري بأمره رخاء حيث أصاب } ص ٣٦.. وقال تعالى { ولسليمان الريح غدوها شهر ورواحها شهر } سبأ ١٢..

٢٢ . قال تعالى : { ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم } الأنعام ١٥١.. وقال { ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم } الإسراء ٣١ .. لماذا هذا التقديم والتأخير بين نرزقكم وإياهم ونرزقهم وإياكم .. ؟؟؟

في الأولى قال تعالى { من إملاق } أي أن الإملاق (الفقر) واقع أصلا قبل أن يولد المولود .. فولادة المولود هنا زادت في الفقر وليس أتت بالفقر _ على حد ضنهم _ فقال تعالى { نرزقكم } لأنكم الأصل في الفقر وأن الفقر موجود فيكم قبل أن يولد لكم وليس المولود .. أما الثانية فقال تعالى : { خشية إملاق } أي أن الفقر هنا لم يكن موجودا لكن خيف الفقر مع ولادة المولود فكان المولود هو من جاء بالشعور بوقوع الفقر هذا الشعور لم يكن موجودا قبله فقال تعالى { نرزقهم } باعتبارهم هم من ولد فكرة الفقر في النفوس .. فجاءت { نرزقكم } { ونرزقهم } لمناسبة كل حالة ..

٢٣ . قال تعالى : { هو الذي خلقكم من طين ثم قضى أجلا وأجل مسمى ثم أنتم تموتون } الأنعام ٢ .. لماذا قال تعالى هنا { من طين } بينما ذكر في مواضع آخر { من تراب } و { من ماء } أي ما الحكمة من لفظة { الطين } بالذات وفي هذا الموضع .. ؟؟

ذكر تعالى هنا الطين لأن مطلع السورة يقول { الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون } فناسب لفظ الطين هنا سياق الكلام .. أي أن الطين مزيج من السماء والأرض .. من ماء وهو من السماء ومن تراب وهو من الأرض .. والطين أيضا مزيج من نور وظلمة .. نور

السما (المتمثل بالماء) وظلمة الأرض المتمثلة بالتراب فكأن الطين قد جمع بين السماء والأرض والظلمة والنور ..

٢٤ . قال تعالى : { وقال للذي ظن أنه ناج منهما اذكرني عند ربك فأنساه الشيطان ذكر ربه فلبث في السجن بضع سنين } يوسف ٤٢ .. وقال تعالى : { ارجع إلى ربك فاسأله ما بال النسوة الاتي قطعن أيديهن إن ربي بكيدهن عليم } يوسف ٥٠ .. في الأولى كانت { ربك } من يوسف لحظة نسيان شيطانية لبث بسببها في السجن بضع سنين ، فلماذا لم يعنف الله عليه الثانية لما قال { ارجع إلى ربك } واللفظين واحد ..؟؟؟

الربوبية الأولى كانت ربوبية استغاثة { اذكرني عند ربك } ولا مغيث إلا الله قال تعالى { إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم } فعاقبه الله تعالى لأنه التمس من غير الله ما لا يطلب إلا من الله فضلا عن كونه نبي ، أما في الثاني { ارجع إلى ربك } فالمراد منها استفهام استكاري عن تقطيع النسوة أيديهن .. ليس إلا .. ولا حرج في ذلك ..

٢٥ . قال تعالى : { وقال الذين في النار لخزنة جهنم ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب } ثم قال تعالى : { ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك قال إنكم ماكثون } الزخرف ٧٧ .. لماذا تغير طلب أصحاب النار في الآيتين ..؟؟؟

الطلب في الأولى لخزنة جهنم وفي الثانية لخازن النار ، والفرق هو أن خازن النار أي (مالك) هو أقرب عند الله من خزنة جهنم لأنهم أعوانه يعملون بأمرته وكلهم محكوم لأمر اله ، فكان طلب أصحاب النار من مالك أشد رحم لهم من طلبهم من خزنة جهنم باعتبار قرب مالك من الله فقالوا { ليقض علينا ربك } وهذه رحمة بأصحاب النار أن يموتوا فيسلموا من العذاب ، بينما كان طلبهم من الخزنة فيه رحمة محدودة قياسا لطلبهم من مالك فقالوا { يوما } ولم يقولوا يرفع عنا العذاب يوما بل { يخفف } أي أن العذاب موجود حتى بعد التخفيف .. فناسب طلبهم من مالك منزلته من الله وناسب طلبهم من الخزنة منزلتهم من الله أيضا ..

٢٦ . قال تعالى : { والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير أملا } الكهف

٤٦ وقال تعالى { والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير مردا } مريم ٧٦

.. هنا {مردا} وفي الأولى {أملا} فلماذا هذا التغيير ..؟؟؟

من تتبع سياق الآيات التي تسبق يلاحظ أن الأولى كانت { المال والبنون زينة

الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير أملا } ومن المعلوم أن

المال والبنين مما يحرك في النفس بواعث الأمل في الحياة قال تعالى في صاحب

الجننتين { ما أظن أن تبديد هذه أبدا } الكهف ثم قال { ولئن رددت إلى ربي لأجدن

خييرا منها منقلباً } الكهف .. فجاءت { أملا } لمناسبة معنى الآية والإقرار أن

الباقيات الصالحات هي ما يؤمل به عند الله تعالى وليس المال والبنون ، أما مردا

فلأن السياق القرآني كان يتكلم عن يوم القيامة ومشاهدها .. قال تعالى في الآيات

التي تسبق هذه الآية { ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا } مريم .. ثم قال تعالى { ثم

لننزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتيا } مريم .. ثم قال { وإن منكم إلا

واردها } مريم .. ثم قال { ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الضالين فيها جثيا } مريم ..

إذن فالآيات تتكلم عن مرد الناس لله يوم القيامة { وأن مردنا إلى الله } غافر

.. فجاء تعالى بلفظ { مردا } لمناسبة سياق الآيات ..

بقلم : علي جاسم محمد من العراق

=====

خواطر قرآنية الجزء الثالث

بقلم الشيخ علي جاسم محمد

١ . قال تعالى : { اليوم يؤس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون } [المائدة: ٣]

وقال تعالى : { ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم

كفاراً حسداً من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق } [البقرة : ١٠٩].

ثم قال تعالى { ودت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم } [آل عمران : ٦٩] وقال

تعالى { ولا يزالون يقاتلوكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا } [البقرة : ٢١٧]

في الأولى أخبر تعالى أنهم يؤسوا من دينكم ثم أخبر بعد ذلك أنهم يودوا لو

يردونكم من بعد إيمانكم .. وقال بعد ذلك أنهم لا زالوا يقاتلونكم حتى يردوكم عن

دينكم .. وكونهم يودوا إضلالنا ولا زالوا يقاتلوننا يتنافى مع معنى اليأس لأن اليأس يوقف العمل والسعي كما قال تعالى على لسان يعقوب { يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه ولا تيأسوا من روح الله } ولو يئسوا ما بحثوا، فكذلك الكفار وهم كما أخبر تعالى لا يزالون .. فكيف ذلك ؟؟؟

ج . في الأولى أنهم قد يئسوا من أن يمسوا المنهج بتحريف، بينما في الثانية هم ما يئسوا من المتمنـهـج .. أي أنهم قد يئسوا من تحريف الإسلام كمنهج وما يئسوا من إضلال المسلم كمتـمـنـهـج .. ذلك لأن منهجية الإسلام تكفل الله تعالى بحفظها بقوله: { إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون } [الحجر].. أما المسلم فالابتلاء والتعرض لمزالق أهل الضلال والكفر من ضروريات إيمانه ليختبر الله تعالى ثباته على الإيمان { أحسب الذين آمنوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون } [العنكبوت] فلا تناقض بين الحالتين ..

٢ . قال تعالى: { لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم } [البقرة: ٢٥٦] وقال تعالى: { فإن أرادا فصلا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما } [البقرة: ٢٣٣] .. ما الفرق بين (فصل وفصم) أو انفصال وانفصام .. ؟؟؟

ج . الفصل هو الفصل بين شيئين ومنها { فصل الخطاب } أي الفيصل بين الحق والباطل، أما انفصام فهو الكسر .. لكن أي كسر ؟؟ هو الكسر الغير بائن ولنا أن نسأل لماذا جاء تعالى بهذا اللفظ الموحى بلباب الشيء وأعني به " الكسر الغير بائن " ذلك لأن العروة الوثقى كما يقول ابن عباس هي " لا إله إلا الله " وهذه هي لباب الدين وقاعدته التي يقوم عليها منهج الله تعالى وهذه العروة لا انفصام لها لأنها دين الوجود قبل أن تكون منهج الرسل والله يقول: { وله أسلم من في السماوات والأرض } وقال تعالى { كل له قانتون } وقال أيضاً { والله يسجد ما في السماوات والأرض } وهي العهد الذي أخذه الله على بني آدم قبل أن يخلقوا: { أأست بربكم قالوا بلى } لذلك قال تعالى في هذه العروة أن لا انفصام لها لأن لبابها " لا إله إلا الله " ومن لطائف القرآن أن الحق سبحانه وصف الإيمان

بأنه {العروة} والعروة في اللغة هو النبات الذي ينمو في الصحارى والقفار مما تتغذى عليه الإبل المرتحلة وهي إشارة إلى أن لهذا النبات جذورا متصلة بالأرض بكيفية تختلف عن غيره فبقيت حية تقاوم هجير الصحاري وهذا التشبيه ينطبق على جذور الإيمان في القلب بالفطرة التي فطره الله عليها حتى قبل الرسل وفي الأثر ((كل مولود يولد على الفطرة)).

٣ . قال تعالى: { فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له إسحاق ويعقوب وكلا جعلنا نبيا } [مريم : ٤٩] ما الحكمة من أن الله تعالى قد وهب له بعد أن اعتزلهم أو إلى ماذا تشير { فلما اعتزلهم } .. ؟؟؟

ج . كما أن الشر قد يصيب أهل الصلاح بصحبة الأشرار ومعاشرتهم فكذلك الخير فقد يرزق الله تعالى المؤمن لما يعتزل أهل الكفر.. وبالتالي فقد يرزق المرء بالصحبة المؤمنة كما قد يسخط الله عليه بالصحبة الكافرة.. وقد يكون اعتزال ملة الكفر فاتحة خير على المؤمن .. قال تعالى على لسان يوسف { إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله } [يوسف : ٣٧] .

٤ . قال تعالى: {واسترهبوهم وجاؤوا بسحر عظيم } [الأعراف: ١٦١] لماذا قال تعالى واسترهبوهم ولم يقل وأرهبوهم .. ؟؟؟

ج . ذلك لأن الرهبة شيء والاسترهاب شيء آخر ، الرهبة لا تكون إلا مما كان مشتملا على جوانب الرهبة في ذاته لذلك قال تعالى عن نفسه { وإياي فارهبون } أما استرهب فهي استجلاب للرغبة أو تصنع لها، ولما كانت حبال السحرة والعصي ليست في حقيقتها سوى حبال وعصي لكن يخيل للناس أنهى أفاع تسعى فقد خرجت عن حقيقة ما يرهب فانتفت على هذا الأساس حقيقة الرهبة فكانت استرهابا لا رهبة ..

٥ . قال تعالى: { لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون } [يس : ٤٠] ماذا يعني لفظ { ولا الليل سابق النهار } في الآية .. ؟؟؟

ج . لو قلنا أن طلوع الشمس يأتي بالنهار.. فقولنا صواب لا ممارسة فيه .. لكن لو قلنا أن أفول الشمس يأتي بالليل سيكون قولنا خطأ.. لماذا.. ذلك لأن الليل موجود

في النهار وفي الليل وهو عند غياب الشمس أبين وعند ظهورها أقل بيانا لذلك قال تعالى { وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون } [يس: ٣٧] . فهو لا يسبق النهار لأنه موجود أصلا في النهار ..

٦ . قال تعالى: { والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم } [محمد: ١٢] لماذا قال تعالى { كما تأكل الأنعام } فقط ولم يذكر التمتع كما قال في الكفار { يتمتعون ويأكلون } أو المقابلة تقتضي كمال الوصف .. ؟؟؟

ج . ذلك لأن الأكل حالة تتعلق بضرورة جسدية بحته لا يختلف فيها كائن عن كائن وهو بذلك سنة من سنن الحياة التي لا تقبل المغايرة بين مخلوق ومخلوق ، أما مسألة التمتع فهي تقتضي ذوقا وحسا أرقى مما عند الحيوان وهذا لا يوجد إلا عند الإنسان فاقصر في الحيوان على ذكر الأكل بينما تعداها للتمتع عندما ذكر الإنسان ، على أن هنالك فرق بين اللعب والتمتع فكثيرا ما نرى حيوانات تقفز وتلعب لكن اللعب فيض حياتي والمتعة فيض شعوري ..

٧ . قال تعالى: { وذا النون إذ ذهب مغاضبا فظن أن لن نقدر عليه فنادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين } [الأنبياء: ٨٧] هل من الممكن أن تلقي هذه الآية في خيال قارئها أن هذا كان ظن ذا النون بالله تعالى أي " لن يقدر الله عليه " .. ؟؟؟

ج . الآية لا تحمل على هذا المحمل ولا تفهم بهذه الصيغة إذ لا يجوز أن نتصور أن نبي يظن أن لن يقدر الله عليه ، أما كلمة { نقدر } تحتل عدة معان ومن معانيها (نقدر) بالتشديد ومن معانيها (نضيق) والله يقول { وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربي أهانن } [الفجر: ١٦] فتقدير الآية أنه ظن أن لن نقدر عليه هذا القدر المتمثل بالنقام الحوت له، وتحتمل أيضا " أن لن نضيق عليه لما حبسناه في بطن الحوت " ..

٨ . قال تعالى: { ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم } [التوبة: ٤٦] وقال تعالى { وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل } [الأنفال: ٦٠] في الأولى ينكر عليهم إعداد العدة وفي الثانية يحرض عليها فهل هذا تناقض .. ؟؟؟

ج . الأولى وصف للمنافقين ، وفي القرآن كل حق يصدر من المنافقين فهو باطل وكذب { إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون } كذبهم الله وهم قالوا حقا، وفي الثانية خطاب للمؤمنين بإعداد العدة عند الحرب .. فلا تناقض .

٩ . قال تعالى { وورث سليمان داوود وقال يا أيها الناس علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شيء إن هذا لهو الفضل المبين } [النمل: ١٦] قال سليمان علمنا منطق الطير بينما الحدث الذي ستعرضه الآيات التالية متعلق بالنمل وما بعد ذلك الطير .. فلماذا لم يقل سليمان علمنا منطق النمل وهو قد سمع من النملة كما سمع من الهدد ..؟؟؟

ج . المسألة تتعلق بقضية خصوص وقضية عموم .. كيف .. حادثة سليمان مع النملة حادثة خصوص متعلقة بسليمان فقط .. أما قضية الهدد فهي قضية عموم كونها متعلقة بأمة ضالة سيهدها الله تعالى على يد سليمان بوساطة الهدد .. أمر آخر هو كون هذه القضية تتعلق بمنهجية النبي وهي الدعوة لله .. فكان ذكر تعليم الله له منطق الطير لاعتبار مساحة القضية المتعلقة بالطير ..

١٠ . قال تعالى: { الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما } الكهف ١ يقول أهل المنطق أن نفي الاعوجاج هو إثبات للقوامة فلماذا ذكر تعالى لفظة { قيما } من حيث أن { لم يجعل له عوجا } متضمنة لهذا المعنى ..؟؟؟

ج . أولا هنالك فرق بين النقيضية والضدية .. أي الأضداد والنقائص .. فالنقيضية هي التي لا يكون بين طرفيها حدا وسطا كالموت والحياة إذ لا وجود لمرحلة وسطية بين الموت والحياة وكذلك الوجود واللاوجود إذ لا وسط بينهما .. بينما الضدية فهي التي يكون بين طرفيها حدا وسطا مثل السواد والبياض فبينهما الداكن - الرمادي - وعلى هذا الأساس صار نفي صفة ما في النقيضية يعني إثبات الصفة المقابلة بينما نفي صفة ما في الأضداد لا يعني بالضرورة إثبات صفة مقابلة للضد .. ولنرجع للآية .. فهل القوامة نقيض الاعوجاج أم ضده .. القوامة هي نقيض الاعوجاج إذ لا وجود لما يسمى بالوسطية بينهما .. وهما نقائص فيما لو كانا مجردين ، لكنهما ليسا كذلك فيما لو أضيفا لشيء وهنا هما مضافان

لقضيتين..الأولى إثبات عدم اعوجاجه لأهل الكفر ليزيدهم الله يأساً من مسه بسوء
والثانية إثبات قوامته لأهل الإيمان ليزدادوا إيماناً فاقترضى إثبات القوامة لاتصاله
بحيثة، مع نفي الاعوجاج لاتصاله بحيثة مغايرة ..

١١ . قال تعالى: {تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا
فساداً والعاقبة للمتقين} وما وجه الكفران بهذين اللفظين .. ؟؟؟

ج . هذان اللفضان قد اشتملا على كل أنواع المفساد..لماذا..لأنهما قد مستا الذات
الإلهية وقد مستا حركة الحياة الإنسانية..فالعلي هو الذي لا رتبة فوق رتبته وكل
شيء منحط عنه .. فهي صفة إلهية خالصة .. أما الفساد .. فهو متعلق بتعطيل
حركة حياة الإنسان على الأرض قال تعالى { وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد
فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد } [البقرة] ..فكان هذين اللفظين
شاملين لكل أنواع الكفر والفساد فجعلهما الله تعالى أسباب هلاك يوم القيامة كما
صار تركهما سبب النجاة ..

١٢ . قال تعالى: { وأصبح فؤاد أم موسى فارغاً إن كادت لتبدي به لو أن ربنا
على قلبها لتكون من المؤمنين } كيف قال تعالى عن فؤاد أم موسى أنه فارغ وهو
ممتلئ بحب موسى حتى كادت أن تبدي به .. ؟؟؟

ج . وهذا هو عين فراغه .. أي أنه قد امتلأ بحب موسى ففرغ منه حب الله والله
يقول: { ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه } الأحزاب، ورسول الله يقول " حبك
للشيء يعمي ويصم " ..لذلك قال تعالى {ربطنا} لأن القلب إذا أحب غير الله تقلب عن
الإيمان وإذا فرغ قلب من الإيمان فقد فرغ بمعنى الكلمة حتى ولو امتلأ بأي شيء
كان..ثم قال {لتكون من المؤمنين} وهذا ما ربط الله قلبها عليه فقد أفقدها حب موسى
حسن صلتها بالله..

١٣ . قال تعالى: {وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك
يسبحون } [الأنبياء ٣٣] لماذا تقدم الليل على النهار في الأولى ليتأخر القمر على
الشمس في الثانية .. ولو أجرينا الآية مجرى المقابلة لكانت " خلق الليل والنهار
والقمر والشمس باعتبار القمر تابع لليل والشمس للنهار .. ؟؟؟

ج . الحق سبحانه قال {خلق} وكلمة خلق تنتشعب هنا لعدة شعب فمنها متعلق بالغاية .. أي غاية الخلق .. والله يقول {وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون} فلما كانت غاية الخلق هي العبادة تقدم الليل على النهار باعتبار قرب العبد من الله عند الليل ويقابلها انشغال العبد بالنهار .. أما تقديم الشمس على القمر فكلمة {خلق} تحمل معنى ضرورة الخلق إذ أن ضرورة الشمس للحياة أكثر من ضرورة القمر .. فتقدم الليل لمناسبة الغاية وتقدمت الشمس لمناسبة الضرورة ..

١٤ . قال تعالى: {وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم} [الذاريات: ٤١] لماذا ذكرها الله تعالى بالعقيم .. ؟؟

ج . الحق سبحانه إذا ما ذكر قضية ما في القرآن فهو يأتي بكل وجوها الممكنة لها فهنا ذكر العقيم لأنه سبحانه قد ذكر في الحجر اللواقح فقال {وأرسلنا الرياح لواقح} فقابل اللقاح العقم ..

١٥ . قال تعالى: {الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أوليائهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون} [البقرة: ٢٥٨] .. لكن متى كان الذي آمنوا في ظلمة ومتى كان الذين كفروا في نور .. ؟؟؟

ج . الآية تحتمل أحد الصيغتين .. أولاً أراد الحق سبحانه بالظلمات التي يخرج المؤمنين منها هي سبل الضلال ومزالق الكفران التي ينجي الله المؤمن منها بما وقر في صدورهم من إيمان لذلك قال تعالى {إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم} يونس .. بينما كان النور الذي يخرج الطاغوت أهل الكفر منه هو السبل المفضية للهداية كصحبة المؤمنين والاستماع للقرآن وهي نور من حيث أنها قد توصل للهداية لذلك كان أهل الكفر يقولون {لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه} آل عمران .. والصيغة الثانية التي تحتملها الآية هي أن المراتب الإنسانية ثلاث فصلها قوله تعالى {ونفس وما سواها} فآلهمها فجورها وتقواها {فنفس مجبولة على الفجور شيطانية ، ونفس مؤمنة ملائكية ، ونفس فطرية سوية بين هذا وذاك} إذن {سواها} هذه نفس وهي النفس السوية بالفطرة و{فجورها} هذه نفس و{تقواها} هذه أيضاً نفس والإيمان هو الارتفاع عن المرتبتين السابقتين والفجور

انحدار عن هاتين المرتبتين .. فصارت النفس الفطرية بالنسبة للنفس التقوية ظلمة باعتبارها أدنى منها منزلة وصارت بالنسبة للفجور نور باعتبارها خير منها..فالله يخرج الذين آمنوا من ظلمة النفس الفطرية لنور النفس الملائكية والطاغوت يخرج الذين كفروا من نور النفس الفطرية لظلمة النفس الفاجرة..

١٦ قال تعالى: {ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم} إن كانوا في نعمة أصلا فما الذي يدفعهم لمغالبة أنفسهم على التغيير لينعم الله عليهم وهم بعد في نعمة كما ذكر تعالى ...؟؟

ج . هذا يعتمد على مفهوم المسلم للنعمة..فهل النعمة هي كل ما يرتضيه المسلم ويراه مناسباً وموافقاً لرغبته..فإن قلنا أن هذه هي النعمة فقد صارت النعمة هي كل زيادة من الله للإنسان في ماله وأملاكه وأولاده وحرثه..لكن ألم يقل الله تعالى: {نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون} المؤمنون..والم يقل الله {نمدهم في طغيانهم يعمهون} وألم يقل الله {سنستدرجهم من حيث لا يعلمون} وهل كنوز قارون نعمة أم استدراج وملك فرعون نعمة أم استدراج..لا بل هل مرض أيوب نقمة أم تكريم وهل إلقاء إبراهيم في النار نقمة أم رفعة..إذن فالنعمة بمفهومها الصحيح هي كل ما ينيب ويرجع العبد لله فقد يرجع العبد إلى الله حين الكرب والشدة كما قد يرجع إلى الله حين الرخاء والميسرة وهنا صارت الآية تتكلم عن ابتلاء قد أنعم الله به على عباده ليرجعوا إليه حتى إذا تغيرت نفوسهم بعد ما زكيتها محنة الابتلاء أنعم الله عليهم بما يرتضيه الله لهم وبما ترتضيه نفوسهم..

١٧ قال تعالى {وأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم} [الشعراء: ٦٣] .. وقال تعالى في سورة طه {ولقد أوحينا إلى موسى أن أسر بعبادي فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا لا تخاف دركا ولا تخشى} [سورة طه: ٧٧] لماذا تغيرت الصيغة بين الآيتين ..؟؟؟

ج . الأولى قد جاءت بعمومية القضية أي أن الله نجّا موسى من فرعون أي أعز المؤمنين وأخزى أهل الشرك..أما في الثانية فقد اقتضت هذا الوصف لدخول جزئية جديدة على سياق القصة وهي معية الله {قال كلا إن معي ربي

سيهدين.. فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر الآية {فجاء التصوير القرآني ليناسب بين عظمة الوصف وثقل هذه الجزية أي معية الله تعالى .. ١٨ قال تعالى { وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون } [البقرة: ٥١].. وقال تعالى { وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتمناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة } [الأعراف: ١٤٢] لماذا جاءت الأربعين ليلة مجمل في الأولى لتأتي مفصلة في الثانية .. ؟؟؟

ج . هنالك فرق بين الكمال والتمام، إذ الكمال مرحلة تقبل الزيادة ولا تقبل النقصان ، بينما التمام مرحلة تقبل النقصان ولا تقبل الزيادة وقيل قديما (ما أتم الله شيئا إلا نقص) لا بل إن طريان النقص على التام شرط تمامه فكأنما قد تم بنقصانه ولو لا النقصان لما قيل فيه تمام.. ولنرجع للآية.. فالأصل في هذه العدة هو الثلاثون ، ففي البقرة تعرض الحق سبحانه لقضية لا تتصل بإيمان موسى فقد عرض سبحانه ضلال وكفران قومه { وإذ قال موسى لقومه يا قومي إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل } أما في الأعراف فقد انتقل الحق سبحانه لقضية تمس إيمان موسى مباشرة ألا وهي مسألة رؤية الله {قال رب أرني أنظر إليك} فاقترض السياق هنا تفصيل المرحلة الإيمانية التي سبقت هذه الإرهاصات الموسوية فجاء ذكر العشرة ليال التي أتم بها الله لموسى ميقاته لتتسع مساحة الإيمان الموسوية بما يحتمل فيض التجلي الإلهي أمام موسى { فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا } .. انتهى .

=====

المفاجأة ... من فيوضات سورة العنكبوت

بقلم الباحث الفلسطيني محمد صبحي السويركي
نتحدث في هذا البحث عن نموذج قرآني يدل على الطبيعة الخاصة للنص القرآني الكريم، وعلى ضرورة تحلي قارئ القرآن بالمعرفة الدقيقة بالكيفية التي ينساب النص الكريم من خلالها، لأجل أن يتوصل قارئ القرآن إلى الصورة الجمالية والفنية المتكاملة التي يطرحها، والتي غالبا ما تغيب عن أذهاننا في حمى تعاملنا التجزيئي مع القرآن الكريم.

والآيات التي نحن بصددّها هنا هي من سورة العنكبوت، وهي السورة التي تبهرنا، وتحيرنا، وتجبرنا على الوقوف أمامها مبهورين؛ وذلك لغرابة التوظيف القرآني لإحدى الحشرات الغامضة، ذلك التوظيف المثير الذي يحتاج إلى وقفة تفكر وتأمل. حيث يقول عز من قائل:

{وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ {١٢} وَلِيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَنْتَ أَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ وَلَيْسَ أَلَنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ {١٣} وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ {١٤}..... مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ {العنكبوت}.

والآن؛ دعونا نتوقف قليلاً أمام هذا السرّ الغريب، والطمس الغامض ... فحيث لا يدري الناس ما السرّ في تسمية سورة بأكملها من سور القرآن الكريم باسم "العنكبوت" ينبغي أن نتوقف ... وأن نتفكر، وأن نتأمل!!....

والقارئ المتأمل يظل متعجباً من الهدف الذي أورد هذا المثال من أجله؛ أو ما الذي أريد به، أو الدلالة عليه!! ... ما عدا المعاني القرابية والشذرات العلمية التي تفيض من جوانب النص!!

وقبل أن نخوض في عمق التحليل للنص القرآني المشار إليه؛ فلا بد أن نعرض لبعض الإشارات حول حشرة العنكبوت، وهي الإشارات التي قد تلقي قليلاً من الضوء على الهدف الذي تم من أجله إيرادها على الصورة التي وردت عليها!.

خيوط وعناكب!!!

من المعلوم أن العناكب تتبع فصيلة "العنكبوتيات"، وهي فئة من الحيوانات الناجحة والواسعة الانتشار، والتي تضم العناكب والعقارب وما شابهها. ومن أشهر "العنكبوتيات" العناكب، وكثير منها يعيش في منازلنا أو في جوارها، وأنسجتها المستديرة معروفة لنا جيداً.

ومن اللافت في موضوع العناكب أن الحشرات الأخرى لا تسلم من شرها ساعة من ليل أو نهار!، فهي دائمة التردد لفرائسها في ورديات نهائية وليلية!، وتبدأ

العناكب الليلية صيدها بعد انتهاء عمل العناكب النهارية، وقد ابتكرت العناكب طرقاً مختلفةً لاقتناص فرائسها، فبعضها ينقض على فريسته انقضاضاً مباشراً، إلا أن أشهر طرق الاقتناص لديها يتم عن طريق ما تنصبه من شباك تتخايل للفرائس وكأنها زينة تلمع أمامها، فإذا ما اقتربت منها وقعت فيها وكانت سببا في هلاكها!!..

وتقوم العنكبوت بإنتاج الخيوط الحريرية من غدد خاصة بذلك وتوزعه مغازلها الصغيرة، وتُنتجُ الأنواع المختلفة من الغدد أنواعا خاصة بها من الحرير، وتتسج العناكب شباكها بدقة من خيوط حريرية وفقا لتصاميم خاصة لها أشكال مختلفة.

وقد بحث العلماء في تراكيب المادة التي يفرزها العنكبوت فوصلوا إلى ما يدهش العقول، فقد رأوا بعض العناكب تتسج خيوطا رقيقة جداً، وقد وجد أن كل خيط من تلك الخيوط مؤلف في حقيقته من أربعة خيوط أدق منه، وكل واحد من تلك الخيوط الأربعة مؤلف من ألف خيط!، ووجدوا كذلك أن كل واحد من الألف يخرج من قناة مخصوصة في جسم العنكبوت، وهذا الأمر يقود إلى العجب، فكيف يتسع جسم العنكبوت إلى ألف ثقب، يخرج من كل منها أربع من خيوط العنكبوت؟! وعليه فإن خيط العنكبوت يتكون في مجمله من أربعة آلاف خيط!!

وأعجب من ذلك كله أن بعض العلماء الألمان قد وجدوا أنه إذا ضم أربعة بلايين من تلك الخيوط إلى بعضها البعض فإن سمكها لن يتجاوز عندها سمك شعرة واحدة من شعر رأس الإنسان!! ومن غريب ما نحن بصدد من الحديث عن بيت العنكبوت ما كشف عنه العلم من القوة الكامنة في خيط العنكبوت، سواء من ناحية دقة غزله، أو قوة تحمله في حال جمعه إلى بعضه بعضا، إلى درجة أن تلك الخيوط لو ضمت إلى بعضها فستصبح حينها أشد قوة من سلك من الفولاذ له نفس السمك، وقد بدأ العلماء بالفعل يفكرون في الكيفية التي يمكنهم معها استخدام تلك الخيوط لحياكة الأردية الواقية من الرصاص.

إن المدهش في تناول القرآن لهذا الأمر أن جميع الحقائق التي تم الكشف عنها لا تصطدم، سواء بشكل مباشر أو غير مباشر، مع ما جاء القرآن به، إذ يدهشنا أن

القرآن الكريم قد تحدث عن العنكبوت التي اتخذت بيتا، فجاء العلم الحديث ليخبرنا بأن الأنثى بالفعل هي من تقوم باتخاذ البيت!!!...

ويدهشنا كذلك أننا وجدنا القرآن الكريم يتحدث عن ضعف "بيت العنكبوت" لا عن ضعف الخيط ذاته!. وهذا ما أثبتته الأبحاث العلمية بالفعل، وعلى الرغم مما يطرحه "العنكبوت" و"بيته" من لغز (قد يبدو مناقضا لما هو معلوم لنا من خلال خبراتنا ومشاهداتنا في عالم الطبيعة) إلا أن ما يطرحه القرآن الكريم يبدو أشد غرابة؟!، فالنظر بشكل متكامل إلى الآيات القرآنية التي تحكي قصة العنكبوت؛ إنما يعطينا فرصة لوضع اليد على سرٍ عجيب من أسرار الاجتماع البشري على هذه الأرض منذ بداية الخلق وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها!...

ولكي نتوصل إلى ذلك السر فلا بد من متابعة الآيات الكريمة بنفس تسلسلها الذي تطرحه سورة "العنكبوت"، إذ تبتدئ السورة بإحدى عشرة آية مدنية، بعكس بقية السورة والتي هي مكية... والحد بين المدني والمكي في هذه السورة إنما هو الحد الذي تبتدئ معه الصورة التي نحن بصددتها بالتشكل والارتسام، حيث تبدأ معالمها تلوح لنا ابتداء من الآية رقم (١٢) (وقال الذين كفروا للذين آمنوا اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم...} وهذه المقولة بالذات هي عقدة الحكاية التي نحن بصددتها!....

وتتحدث الآيات الأحد عشر الأولى عن رحلة الإنسان على الأرض، مع ما يرافق ذلك الوجود من فتنٍ ومرارات {أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون، ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين}.

ولقد اعتبر القرآن الكريم تلك الفتن علامات ضرورية للإنسان لإثبات الصدق على طريق الحق. وتضع الآيات الكريمة نقطتين مضيئتين أساسيتين في رحلة الإنسان، وهما معلمان من معالم الحق في رحلته على ذلك الطريق، وهاتان النقطتان هما: الإحسان إلى الوالدين واجتناب الشرك بالله {ووصينا الإنسان بوالديه حسنا، وإن جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما}..

ثم تعود السورة لتلح على أذهاننا بحقيقة ذلك الطريق الذي يجب علينا أن نسلكه {ومن الناس من يقول آمنا فإذا أُوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله...}!!

ويخبرنا بالنهاية التي ستؤول إليها الأمور: {وليعلمنَّ الله الذين آمنوا وليعلمنَّ المنافقين}... إذن... فهو توصيف لرحلة الإنسان على الأرض بما يتميز فيه طريق الحق عن طريق الضلال... وبما ينتج عنه من إيمان أو كفر، وبما تنتهي إليه من جنة أو جحيم!!....

ونفهم من سياق الآيات بأن تلك المقدمة إنما كانت ضرورة موضوعية لا غنى عنها؛ لإعداد السامع لما سيتم تقديمه من عرض خطير!!... هو رحلة البشرية جميعها: بنماذجها، بشخصها، بمقدماتها وبناتجها، ببداياتها وبنهاياتها المتناقضة: فريق في الجنة وفريق في السعير!!...

وهنا تبتدئ رحلتنا مع النموذج الذي نحن بصدده {كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً} ولنلاحظ أن منهج "التكامل" الذي نتحدث عنه يرصد آية العنكبوت المشار إليها (ورقمها ٤١) فيجعل بدايتها قبل ذلك بكثير؛ فبدايتها تحديداً هي الآية (١٢) ... ولكي لا نضيع في التفاصيل فلنتذكر دائماً أن كل حلقة من الحلقات التي تعرضها السورة إنما تمثل رحلة كل نبي مع قومه، والتي تعرضها السورة من خلال خمسة عناصر أساسية، إلا إذا اقتضت، خصوصية ما، عرض الرواية من خلال بعض عناصرها فقط وليس كلها، والعناصر التي نتحدث عنها وتكاد تتكرر في قصة كل نبي مع قومه هي:

- ١- وجود انحراف بشري عن خط الرسالة الإلهية؛ نتيجة لما يزينه الشيطان في صدور أوليائه. وإرسال الرسل، من ثم، لتقويم ذلك الانحراف.
- ٢- تكذيب الأقوام المختلفة بالمرسلين إليهم.
- ٣- إيقاع الله العذاب بالمكذبين.
- ٤- يترك الله عز وجل في بيوت المكذبين آية تدل على ما حاق بهم من عقاب.
- ٥- يقيم الله عز وجل الحجة علينا بأن يأمرنا بالنظر في تلك الآيات واستقاء العبرة منها!!..

وضمن السياق العام للعناصر الخمسة التي أوردناها فسنجد أن الآية (١٣) من سورة "العنكبوت" (بداية رسم الصورة الفنية بعد أن كانت الآية ١٢ مقدمة موضوعية لأبد منها) وتتحدث الآية (١٣) عن حلقة من حلقات السلسلة الرسالية،

وتجربة من تجارب الرسل على هذه الأرض، فهي تتحدث عن رسالة نوح عليه السلام: {ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فلبثَ فيهم ألفَ سنةٍ إلا خمسينَ عاماً}..

وتنتهي قصة قوم نوح عليه السلام بالحديث عن النهاية المأساوية للمكذبين: {...فأخذهمُ الطوفانُ وهم ظالمون}...

...ويتم القصد والغرض من إيراد القصة بأن تطلب الآيات ممن يأتي من بعد أن يأخذ العبرة مما حدث، وان يتعظ بالآيات التي تركت في ديار المكذبين: {فأنجيناهُ وأصحابَ السفينةِ وجعلناها آيةً للعالمين}!!...

ويشير القرآن الكريم إلى العلامات التي تركها العقاب في ديار الظالمين، وتجعل الآيات الكريمة من تلك العلامات معالم بارزة في هذه الرواية وفي كل رواية، فهي تعني العبرة، وتعني قيام الحجة الإلهية واستمرارها على الخلق أجمعين ما بقيت تلك العلامات والآيات، حيث تقتضي العناية الإلهية قيام الحجة قبل وقوع العقاب {وما كنا مُعذِّبينَ حتى نبعثَ رسولا}!!...

وبعد أن يتم إغلاق الملف الأول (الحلقة الأولى في السلسلة) يتم فتح ملف آخر، إذا ما قرأناه بطريقة تكاملية لوجدنا أن له، تقريبا، نفس الملامح والتفاصيل، بل وله نفس العناصر الأساسية التي تحدثنا عنها {وإبراهيم إذ قال لقومه اعبدوا الله واتقوه}... وهذا هو العنصر الأول من العناصر الخمسة التي ترسم ملامح الرواية الإنسانية!..

{فما كان جواب قومه إلا أن قالوا اقتلوه أو حرِّقوه} وهذا هو العنصر الثاني... حيث التأكيد بما يجيء به الرسل!...

وهنا يجدر بنا التوقف قليلاً لننتعرف على خاصية مهمة يتميز بها النص القرآني الكريم، وهي الخاصية التي كانت سبباً، في كثير من الأحيان، في إعاقة العقل البشري، بقدراته المحدودة، عن المتابعة الدقيقة لما يليق به النص في الروع من معاني، بما يشير إلى أن "الحركة التركيبية للنص القرآني الكريم هي أسرع، وبما لا يقاس، من الحركة التفسيرية للعقل البشري"!... وتشتمل الحركة التركيبية الفريدة للنص القرآني على مجموعة من عمليات التفرع عن الأصل الواحد أو ما نطلق عليه بـ "السياق" ثم العودة إلى ذلك الأصل (أو السياق) مرة أخرى، ويمكن

عجز العقل البشري في: عدم قدرته على التمييز بين نقاط التفرع عن الأصل ونقاط العودة إليه!!.. مما يجعل النص (من وجهة نظر العقل) وكأنه مجموعة غير متجانسة من الآيات؛ التي تعطي مجموعة غير متناسقة من الإشارات... مما ينتج عنه، في كثير من الأحيان، ضياع الخيط الأصلي الذي يشد أزر الرواية ويحدد اتجاهاتها!!...!!

وإذا ما طبقنا مقولتنا حول "تفرع النص وعودته للتجمع من جديد" على الآيات الواقعة بين الآية رقم (١٦) والآية رقم (٢٣) من السورة {وإبراهيم إذ قال لقومه اعبدوا الله واتقوه ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون} (الآية ١٦) إنما تعبدون من دون الله أوثاناً... (١٧) وإن تكذبوا فقد كذب أمم من قبلكم... (١٨) أولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده (١٩) قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق... (٢٠) يعذب من يشاء ويرحم من يشاء... (٢١) وما أنتم بمعجزين في الأرض... (٢٢) والذين كفروا بآيات الله ولقائه أولئك يئسوا من رحمتي... (٢٣) فما كان جواب قومه إلا أن قالوا اقتلوه أو حرقوه فأنجاه الله من النار.. (٢٤)؛ وبالنظر للآيات المشار إليها فسنجد أنها تتحدث عن أمور فرعية ليست من أصل الرواية، لكنها ضرورية لرسم ملامحها على كل حال!!...

ولنتابع حركة الآيات المتفرعة عن الخط الأصلي للرواية في حلقتها الثانية، والتي تتحدث عن نبي الله إبراهيم، لتكون لنا نموذجاً هادياً في كيفية استقراء الآيات... ومن استقراءنا للآيات المتفرعة سنلاحظ أمرين في غاية الأهمية:

أولهما: هو أن التفاصيل الدقيقة الواردة في تجربة نبي الله إبراهيم إنما هي مجرد مثال يمكن أن ينطبق على تجارب الآخرين من أنبياء الله ورسله الكرام، لذا فلن تكون هناك حاجة لتكرار ذكرها في التجارب الآتية.

وثاني تلك الأمور: هو أن الآيات المتفرعة تحتوي في كثير من الأحيان على إشارات لا يمكن فهمها إذا ما انتزعت من سياقها، بل يتأتى ذلك فقط في حالة النظر إليها ضمن السياق العام الذي تطرحه الآيات، وهو الأمر الذي سنقوم به في سياق تعاملنا مع النموذج الذي بين أيدينا... وعلى سبيل المثال فإن الآية الكريمة: {قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق...} (الآية ٢٠) وكذلك الآية

الكريمة}وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين}{(٣٨)
لا يمكن فهمهما إلا ضمن السياق العام الذي سنخلص إليه في نهاية هذا
التحليل...!!

وبعد أن يكون التفرع في قصة إبراهيم قد أبعدنا قليلاً عن الحكمة الأساسية للقصة؛
فسنجد النص وقد عاد ليلتحم وليتوحد مع خطه الأساسي من جديد: {فما كان
جواب قومه إلا أن قالوا اقتلوه أو حرقوه، إن في ذلك لآياتٍ لقوم
يؤمنون}{(٢٤)!!!...}

وهنا وجدنا أن العناصر الخمسة التي تحدثنا عنها لم تكتمل، ذلك أن الرواية ستعود
للتفرع مرة أخرى!! {وقال إنما اتخذتم من دون الله أوثاناً مودة
بينكم...}{(الآية: ٢٥)...}

بل إن النص الكريم ينحو منحى مدهشاً وذلك عندما يقوم بإيراد تجربة أخرى
ضمن تجربة لم ينتهِ الحديث عنها بعد!! {فآمن له لوط..} ونجد هنا نموذجاً من
النماذج التركيبية الفريدة، فقد أُشرك لوط وإبراهيم في حبكة قصصية واحدة، ذلك
أن زمانهما واحد، ومكانيهما متقاربان!...

ويستمر الاستطراد في رسم الخيوط الثانوية للرواية وذلك من خلال رسم الملامح
الثانوية([١]) في حياة الرسل أنفسهم من حيث هم بشر يتزوجون، ويتناسلون،
{ووهبنا له إسحق ويعقوب..}{(٢٧)، {ولوطاً إذ قال لقومِهِ إنكم لتأتونَ
الفاحشة...}{(٢٨).... إلى أن تلتقي الرواية المزدوجة لإبراهيم ولوط بنهايتها
الطبيعية والحتمية: {فما كان جواب قومه إلا أن قالوا اتننا بعذابِ الله إن كنتَ من
الصادقين، قال ربّ انصرني على القومِ المفسدين...}{(٣٠) {ولما جاءت رسلُنا
إبراهيمَ بالبشرى قالوا إنا مهلكو أهلَ هذه القرية...}{(٣١) ... {إنا مُنزلون على
أهلِ هذه القرية رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون}{(٣٤)، {ولقد تركنا منها آيةً
بيناً لقومٍ يعقلون}... وباستقرار آية العقاب في ديار الهالكين تكون العناصر
الخمس للرواية قد اكتملت، عندما ترك الله عز وجل الآيات لقوم يعقلون...!!

وبعد كل هذا الاستطراد في رسم ملامح قصة إبراهيم ولوط مع قومهما، يكون
القرآن الكريم قد أكمل ثلاث حلقات من السلسلة الرسالية (نوح، وإبراهيم،

ولوط)... لينتقل النص ،بعد ذلك، إلى حلقة جديدة هي قصة أهل مدين ونبيهم شعيب... وفي هذا يقول عز من قائل: {وإلى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا...}(الآية:٣٦)... {فكذبوه فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين}(الآية:٣٧)...

ولدهشتنا فإن قصة شعيب مع قومه تنتهي بسرعة، حتى دون أن تكتمل عناصرها الخمسة، بل يُعطف عليها (وبكلمات معدودة) قصة عاد وثمود، والتي تأتي ،هي كذلك، في منتهى الاختصار، لنفاجأ بالعودة إلى عنصر رئيس من عناصر كل رواية ألا وهو النهاية الحتمية، تلك النهاية التي تنطبق هنا على الحلقتين معا {وعاداً وثموداً وقد تبين لكم من مساكنهم...}(٣٨)... ولعل الجمع بين الحلقتين في رواية واحدة قد جاء نتيجة لاشتراكهما ،هذه المرة، في نوع العقاب الذي أوقعه الله بهما!!...!

ومشهد غريب هو ذلك الذي تنتهي به الآية السابقة (٣٨)، {وعاداً وثموداً وقد تبين لكم من مساكنهم وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين}(٣٨) فبشكل خاطف وجدنا الآيات تنعطف انعطافاً حاداً لتتحدث عن الشيطان وزينته التي يوقع الناس من خلالها في شر أعمالهم، دون أن يكون السياق العام للآيات يوحي أو ينبئ بهذه الانعطافة، لتنتهي الآية بشكل أكثر غرابة {فصدهم عن السبيل وكانوا مُستبصرين}(٣٨)...

وكان الآيات تسخر من أولئك الذين وقع العقاب عليهم، حيث كانوا منقادين إلى أقدارهم بعيون مفتوحة، لكنهم لم يكونوا قادرين على رؤية الأخطار التي كانت محدقة بهم... إذ لم يكونوا مبصرين!!... بل كانوا مستبصرين، أي مجرد مدّعي بصيرة!!...!

ولنلاحظ أنه لم تكن هناك حاجة لإبراز العنصر الخامس من عناصر هذه الرواية المشوقة (الأمر بالنظر في الآيات التي أبقاها الله في بيوت الظالمين) وذلك لسبب غاية في البساطة!، إذ لم تعد تلك الآيات والعلامات قادرة على الثبات والبقاء في وجه عوامل الزمن، وعوامل التعرية الجيولوجية، وكل العوامل الأخرى التي يكسبها الإنسان بيديه!!... فحيث يتناول الزمن فتنهد له الجبال هدا، وحيث تتكشف الأرض كل يوم عن وجه جديد، وحيث يسلب الإنسان أخاه الإنسان قدرته على

التحرك بحرية لينظر في الآيات... ساعتها يكون الإنسان قد سلب ،عمليا، قدرته على النظر في الآيات المنتشرة في أرجاء الأرض... مما يترتب عليه سؤال في غاية الأهمية: هل تسقط ،والحالة هذه، حجة الله على الناس، وهو الحق، العدل، الذي يقول في محكم التنزيل: {وما كنا مُعذِّبين حتى نبعثَ رسولا}!!!...

من هنا فإن تأملا للنموذج الأخير الذي عرضناه (مدين، وعاد، وثمود) يكاد يكشف عن قرب طرح المفاجأة التي تكاد تلجم الأفواه، بل تكاد تذهب بالعقول!! لكن وقبل ذلك كله تأتي الآيات بحلقة أخيرة مختصرة (تجربة نبي الله موسى عليه السلام مع كل من قارون وفرعون وهامان)، لتأتي الآيات بعد ذلك بإجمال لأهم وأبرز ما تم عرضه في الحلقات السابقة؛ كلون من ألوان العرض الأخير قبل طرح المفاجأة... {وقارونَ وفرعونَ وهامان، ولقد جاءهم موسى بالبينات فاستكبروا في الأرض وما كانوا سابقين}...

ونلاحظ هنا أن الآيات الكريمة لم تجد حاجةً لاستكمال العناصر الخمسة؛ بل اكتفت بإيراد جزءٍ منها، ذلك أنه لا فائدة من طرح عناصر لن يكون لها فائدة عملية في حياة الناس، فالآيات قد ذهبت، والشواهد قد اندثرت، والدلائل كلها انقرضت، فماذا يكون حال الناس؟

...لكن وقبل أن تطرح الكلمة الفصل فإن القرآن الكريم يجمل كل ما تقدم من نهايات أليمة في حياة الأقسام السالفين: {فكلاً أخذنا بذنبه، فمنهم من أرسلنا عليه حاصباً، ومنهم من أخذتُ الصيحةُ، ومنهم من خسفنا به الأرض، ومنهم من أغرقنا، وما كانَ اللهُ ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون}{(الآية: ٤٠)}.

وهنا تأتي مفاجأة هذه السورة!، لتوضح لنا سر ذلك الاختيار العجيب لتلك الحشرة؛ كي تكون محوراً تدور حوله أحداث السورة وتكون اسماً لها: {مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً}...

والصورة التمثيلية المرسومة ابتداءً من الآية (٤١) إنما يقصد من ورائها أن تكون صورة فنية تقابل أختها التي رسمتها الآيات المحصورة بين الآيات (١٤-٤٠)، وعليه؛ فهي ليست مجرد إشارة عابرة ككل الإشارات التي سبقتها... بل قصد منها أن تكون خلاصة الخلاصات، ونهاية النهايات، وعبرة العبر!... فمن لم تحالفه

قدرته وأقداره على النظر في الآيات التي تركها الله في بيوت الظالمين ،لأي سبب كان، فإن حجة الله عز وجل لن تسقط عنه، ذلك أن الله عز وجل (كرما منه ورحمة) قد بثها كاملة غير منقوصة في بيت العنكبوت، فمن منا لم ير بيت العنكبوت من قبل؟!

من منا من لم ير الحشرات (يقابلها أولياء الشيطان) وقد تخايلت لها زينة بيت العنكبوت من بعيد (يقابلها ما يزينه الشيطان لأوليائه)..

ومن منا من لم يلمح الحشرة وهي تقترب مبصرةً على غير بصيرة (وكانوا مستبصرين) إلى أن وقعت في حبال العنكبوت وزينته (حبال الشيطان بالنسبة للإنسان)؟؟ ومن منا من لم يأت بيت العنكبوت بعد عدة أيام ليشاهد فيه آيات العذاب التي حلت بالمخدوعين!!

إن التأمل في سورة العنكبوت يكشف عن عمق الملحمة التي ترسمها هذه السورة، والتي هي عينها ملحمة مستمرة تؤرخ لنضال الرسل ومآل الرسالات، وآية العنكبوت ([٢]) هي تلخيص معجز وبلغ لتلك النتيجة.. والتي تفيد أمرا واحدا في غاية البلاغة والأهمية ألا وهو أن حجة الله على عباده كانت، ولا زالت، وستبقى قائمة.. ومن أراد أن يتأكد فليُنظر إلى بيت العنكبوت!!

بقلم محمد صبحي السويركي

كاتب وباحث من فلسطين

([١]) هي ملامح ثانوية قياسا على بنية الرواية، وقياسا على الخط الأصلي الذي نتحدث عنه، ولا يعني ذلك ثانوية الموضوعات التي نتحدث عنها.

([٢]) أخرج أبو داود في مراسيله عن يزيد بن مرثد قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "العنكبوت شيطان مسخها الله فمن وجدها فليقتلها". وأخرج ابن أبي حاتم عن مزيد بن ميسرة قال: العنكبوت شيطان. وروى القرطبي في تفسيره عن علي أيضاً أنه قال: طهروا بيوتكم من نسج العنكبوت فإن تركه في البيت يورث الفقر

=====

من أوجه البلاغة في قوله تعالى (وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ)

تاريخ الفتوى : ١٠٠٠٠ ربيع الثاني ١٤٢٧ / ٠٩-٠٥-٢٠٠٦

السؤال

يقول الله تعالى في سورة النساء الآية ١٥٧: (وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا)، لماذا لم يقل "لم يقتلوه ولم يصلبوه" بدلاً من "ما قتلوه وما صلبوه"؟ جزاكم الله خيراً.

الفتوى

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه، أما بعد: فإن الله سبحانه وتعالى قد أنزل كتابه بلسان عربي مبين، وأعجز به أرباب ذلك اللسان وفصحاءه ببلاغته وروعة أسلوبه وجمال عباراته وسلاسة تراكيبه، فقد وضع كل كلمة موضعها الذي لا يوجد ما هو أصلح منها فيه ولو كان يحمل نفس المعنى، فلا غرابة في عبارة من عباراته، أو جملة من جملته.

وليس لنا أن نقول لم قال كذا ولم يقل كذا؟ معترضين أو مستحسنين خلافه؛ إلا أن يكون ذلك لفهم أسرارهِ وسبر أغواره، وهنا نبه العلماء على بعض الفوائد في ذلك، ومنهم السيوطي في كتابه أسرار ترتيب القرآن، وأبو بكر محمد بن الطيب في كتابه إعجاز القرآن، والغزالي في كتابه جواهر القرآن وغيرهم.

وأما سؤالك عن سبب عدوله هنا عن الجملة الفعلية المضارعة المنفية بلم إلى الجملة الفعلية الماضية المنفية بما، فالجواب أننا لم نقف فيما اطلعنا عليه على من نبه إلى علة ذلك، وربما لأنه الأصل، فهو إخبار عن ماضٍ، وما جاء على أصله لا يسأل عن سببه كما يقولون.

ولعل من ذلك جمال الجملة هنا وسلاستها في التركيب، ولما تفيده الجملة الماضية من التحقق والتقرر، فعدم قتلهم له حقيق متقرر واقع، فالتعبير بها هنا دقيق جداً وجميل جداً، وحسبنا أن الله تعالى عبر بها واختارها في هذا المكان.

والله أعلم.

=====

من بلاغة القرآن العظيم

تاريخ الفتوى : ١١... ربيع الأول ١٤٢٧ / ١٠-٠٤-٢٠٠٦

السؤال

بعض السور في القرآن الكريم بدأت (سبح لله ما في السموات وما في الأرض)،
والأخرى بدأت بـ (سبح لله ما في السموات والأرض)، ما الفرق في الحالتين؟

الفتوى

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه، أما بعد:

فإن من بلاغة هذا القرآن العظيم وإعجازه الخالد أن كل كلمة فيه وكل حرف
وضع في موضعه المناسب من السياق، ويعبر عن معنى أو معان لا يطلع عليها
إلا من له اطلاع واسع على لغة العرب ورزقه الله تعالى تدبر كتابه ونور قلبه
وألهمه دقيق المعاني، فكل جملة أو كلمة أو حرف في كتاب الله تعالى وضع في
موضع يناسبه مناسبة عجيبة، ومن الأمثلة على ذلك ما سأل عنه السائل الكريم:

ففي بداية سورة الحديد وحدها جاء قول الله تعالى: سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ
وَالْأَرْضِ {الحديد: ١}، وفي غيرها من المسبحات جاء قوله تعالى: سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي
السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ {الحشر: ١}، وذلك لأن سورة الحديد تضمنت الاستدلال
على عظمة الله تعالى وصفاته وانفراده بخلق السموات والأرض فكان دليل ذلك
هو مجموع ما احتوت عليه السموات والأرض من أصناف الموجودات فجمع ذلك
كله في اسم واحد هو (ما) الموصولة التي صلتها قوله (في السموات والأرض).

وأما سورة الحشر أو الصف، والجمعة، والتغابن فقد سيقّت لنعمة الله تعالى ومنته
على المسلمين في حوادث أرضية مختلفة فناسب أن يذكر أهل الأرض باسم
موصول خاص بهم وهو (ما) الموصولة الثانية التي صلتها (في الأرض)، وجيء
بفعل التسبيح في فواتح سور الحديد والحشر والصف بصيغة الماضي للدلالة على
أن التسبيح قد استقر في قديم الزمان، وجيء به في سورة الجمعة والتغابن بصيغة
المضارع للدلالة على تجدد ودوامه... فحصل من هذا التقنن في فواتح هذه
السور كلا المعنيين. انتهى ملخصا بتصرف من كتاب التحرير والتوير لابن
عاشور.

وبهذا تعلم الفرق بين قوله تعالى (ما في السماوات والأرض) في سورة الحديد وبين قوله تعالى (وما في الأرض) في سورة الحشر والصف والجمعة والتغابن. والله أعلم.

=====

من بديع أسلوب القرآن

تاريخ الفتوى : ٢٠٠٠ محرم ١٤٢٧ / ١٩-٠٢-٢٠٠٦

السؤال

قال تعالى (وما كنت

تر جو أن يلقي إليك الكتاب) القصص، لماذا قال عن الكتاب أنه يلقي ولم يقل أنزل، فكيف ألقى؟

الفتوى

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه، أما بعد:

فإن الله سبحانه وتعالى قد أنزل كتابه بلسان عربي مبين،

وأتى فيه بجميع أساليب البيان والبديع مما حار فيه أرباب اللغة وأساطينها حتى

شدهوا أمام بديع أسلوبه وجميل بيانه، فكان معجزة تحدى الله تعالى به من ملكوا

أزمة اللغة وذلّلوا قلوبها تذليلًا؛ كما قال: فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ

مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ {هود: ٣٨} فلم يستطيعوا ولن يستطيعوا كما أخبر

عنهم في قوله: فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا {البقرة: ٢٤}. ومن بديع أسلوبه إتيانه

بالمعنى الواحد بعبارات وطرق مختلفة كما في قوله هنا: وَمَا كُنْتَ تَرْجُو أَنْ يُلْقَى

إِلَيْكَ الْكِتَابُ {القصص: ٨٦} فالإلقاء هنا بمعنى الإعلام والإنزال كما ذكر ابن

كثير وغيره، ومعنى الآية أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يطمع في نزول الوحي

عليه، قال الزرقاني في مناهل العرفان: لم يكن قبل نبوته يطمع في نبوة ولا يأمل

وفي وحي، وما كنت ترجو أن يلقي إليك الكتاب إلا رحمة من ربك، وكذلك لم

يكن بعد نبوته بالذي يضمن بقاء هذا الوحي وحفظه ولئن شئنا لنذهبن بالذي

أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَآتِيكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا * إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُ كَانَ عَلَيْكَ

كَبِيرًا، وذلك مثل قوله تعالى : وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي

مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ ، قَالَ ابْنُ كَثِيرٍ: أَيُّ مَا كُنْتَ تَظُنُّ قَبْلَ أَنْزَالِ الْوَحْيِ إِلَيْكَ أَنَّ الْوَحْيَ يَنْزِلُ عَلَيْكَ وَلَكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ، أَيُّ إِنَّمَا أَنْزَلَ الْوَحْيَ عَلَيْكَ مِنْ اللَّهِ مِنْ رَحْمَتِهِ بِكَ وَبِالْعِبَادِ.

والله أعلم

=====

القرآن في قمة الفصاحة والبلاغة والسنة تالية له

تاريخ الفتوى : ٠٨... رمضان ١٤٢٦ / ١١-١٠-٢٠٠٥

السؤال

البلاغة في القرآن والحديث؟

الفتوى

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه، أما بعد:

فكتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم أهم مصادر البلاغة والبيان، فقد أنزل الله تعالى كتابه بلسان عربي مبين، وأتى فيه من أساليب البلاغة ما يعجز أرباب اللغة عن مضاهاته والإتيان بمثله، كما قال الله تعالى: فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ {البقرة: ٢٣}، فبهتوا حتى قال قائلهم وهو الوليد بن المغيرة: والله إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه لمثمر، وإن أسفله لمغدق... كما عند عبد الرزاق وغيره.

وأما سنة النبي صلى الله عليه وسلم فقد جاءت تالية للقرآن في الفصاحة والبلاغة، فقد أوتي صلى الله عليه وسلم جوامع الكلم؛ ذكر عياض في الشفا قال: وأما فصاحة اللسان وبلاغة القول فقد كان صلى الله عليه وسلم من ذلك بالمحل الأفضل، والموضع الذي لا يجهد، سلامة طبع، وبراعة منزع، وإيجاز مقطع، ونصاعة لفظ، وجزالة قول، وصحة معان، وقلة تكلف، أوتي جوامع الكلم، وخص ببدائع الحكم... اهـ

هذا من حيث العموم والشمول في ذلك، وإن كنت تسأل عن جزئية بلاغية في أسلوب القرآن والسنة النبوية فينبغي توضيحها وبيانها... وحسن السؤال نصف الجواب كما يقال.

والله أعلم.

=====

القرآن منهج لتقويم الحياة والمجتمع

تاريخ الفتوى : ١٨... ربيع الأول ١٤٢٦ / ٢٧-٠٤-٢٠٠٥

السؤال

بسم الله الرحمن الرحيم

حضرة الشيوخ الأفاضل المحترمين

أنا تعرضت إلى سؤال من أحد الأشخاص المسيحيين وهو يقول إن الإنجيل يتكلم عن حقائق بابل المعلقة، فأنا قلت لهم إذا كان هذا الكلام صحيحا فلا بد أن يكون الإسلام تكلم على هذا الموضوع، لأن الدين الإسلامي خاتم الديانات السماوية وهو صالح لكل زمان ومكان، فأرجو من سيادتكم أن تكتبوا لي ما يتعلق بهذا الموضوع لكي أناقش به مع الشخص المسيحي، وكذلك نستفيد أنا وكل الإخوة المسلمين وكذلك ممكن أن يكون سببا في دخول هذا الشخص للإسلام؟ جزاكم الله عنا وعن جميع المسلمين كل خير.

الفتوى

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه، أما بعد:

فالقرآن الكريم كتاب هداية وإرشاد للعباد وليس كتابا لذكر عجائب الدنيا، فهو منهج لتقويم الحياة والمجتمع على أساس الرابطة بينهم وبين ربهم، ثم إن الذي خلق الإنسان من عدم وصوره ونفخ فيه من روحه وخلق السماوات والأرض وما بينهما قد أحكم صنع كل شيء ودعا الناس - سبحانه - إلى التفكير في مخلوقاته، قال الله تعالى: أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِلَهِ كَيْفَ خَلَقْتَ* وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ* وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ {الغاشية: ١٧-١٨-١٩}، وقال تعالى: سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ {فصلت: ٥٣}، وقال تعالى: وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ* وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ {الذاريات: ٢٠-٢١}.

وحدائق بابل المعلقة أو غيرها من العجائب هي من عجائب الدنيا التي من صنع البشر ومهما عظمت فليست شيئا بالنسبة لما ذكره الله في كتابه من آياته الكونية،

وأيضاً هذه العجائب ليست من موضوع القرآن وليس فيه ما يشير إليها بخصوصها.

قال الشيخ سيد قطب في الظلال: وإني لأعجب لسذاجة المتحمسين لهذا القرآن الذين يحاولون أن يضيفوا إليه ما ليس منه وأن يحملوا عليه ما لم يقصد إليه وأن يستخرجوا من جزئيات في علوم الطب والكيمياء والفلك وما إليها ليعظموه بهذا ويكبروه! إن القرآن كتاب كامل في موضوعه، وموضوعه أضخم من تلك العلوم كلها إن كل محاولة لتعليق الإشارات القرآنية العامة بما يصل إليه العلم من نظريات متجددة متغيرة أو حتى بحقائق علمية ليست مطلقة تحتوي أولاً على خطأ منهجي أساسي كما أنها تتطوي على معان ثلاثة كلها لا يليق بجلال القرآن. الأولى: الهزيمة الداخلية التي تخيل لبعض الناس أن العلم هو المهمين والقرآن تابع.

الثانية: سوء فهم طبيعة القرآن ووظيفته وهي أنه حقيقة نهائية مطلقة تعالج بناء الإنسان.

الثالثة: هي التأويل المستمر مع التمثل والتكلف لنصوص القرآن. انتهى باختصار.

وعليه فإن كتاب الله شامل كامل ويصلح في كل زمان ومكان ولا يعني ذلك أنه قد حوى جميع جزئيات الكون بل إنه تضمن أصول كل الأشياء وکلياتها وترك أمر هذه الجزئيات للعقول، قال الإمام الغزالي: فتفكر في القرآن والتمس غرائبها لتصادف فيه مجامع علم الأولين والآخرين وجملة أوائله وإنما التفكير فيه للتوصل من جملة إلى تفصيله وهو البحر الذي لا شاطئ له. انتهى من جواهر القرآن. والله أعلم.

=====

أوجه البلاغة في قوله تعالى (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَرْجِي سَحَاباً..)

تاريخ الفتوى : ٢٩... صفر ١٤٢٥ / ٢٠-٠٤-٢٠٠٤

السؤال

إخواني في موضوع البلاغة والإعجاز في القرآن الكريم هناك بعض النقاط التي صعبت علي وأريد منكم إذا تكرمتم أن تساعدوني بإيجاد أربع آيات تشتمل كل منها على نوع من أنواع البلاغة والإعجاز القرآني مع بيان هذا النوع وشرحه . زادكم الله من فضله إيماناً وقوة..

الفتوى

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه، أما بعد: فقد تقدم لنا فتاوى كثيرة في الإعجاز القرآني، ولك أن تراجع من ذلك ما يلي: الفتوى رقم: ٢٥٤٠٠ والفتوى رقم: ٣٩٩٥٩ والفتوى رقم: ١٢٤٧٩ والفتوى رقم: ٢٤١٢٩.

وأما أوجه البلاغة فلا تجد آية من القرآن إلا وفيها من أوجه البلاغة ما يبهر العقول، ولك أن تنتظر في قوله تعالى: أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَرْزُقِ سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَّامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنًا بَرَقَهُ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ (النور: ٤٣) الآية ٤٣ التي أشرنا إليها من سورة النور، ففيها طباق في قوله تعالى: يصيب به، ويصرفه، وهو من صور البديع، وفيها الاستعارة المكنية في قوله تعالى: يقلب الله الليل والنهار، وهي من فروع البيان، وفيها الجناس التام في قوله تعالى: يذهب بالأبصار، لأولي الأبصار، وهو من المحسنات اللفظية.

ولك أن تنتظر في الآية: ٤٨ من سورة الروم التي أشرنا إليها في إحدى الفتاوى المذكورة، ففيها أسلوب إطناب وهو من صور المعاني، ويحسن عند التذكير بالنعم ونحوها، فقد أسهب سبحانه وتعالى تذكيراً للعباد بالنعم الكثيرة.

ثم في الآيات المشار إليها من سورة النبأ: أوتاداً - أزواجاً - سباتاً - لباساً - معاشاً - شداد - وهاجاً - ثجاجاً - نباتاً - ألفافاً، فيها سجع مرصع، وهو من البديع الذي يحسن كثيراً في النثر.

والله أعلم.

=====

الإعجاز القرآني لآية من كتاب الله

تاريخ الفتوى : ٠٥... ذو القعدة ١٤٢٤ / ٢٩-١٢-٢٠٠٣

السؤال

الإعجاز القرآني في استخدام أدوات الشرط في سورة الأعراف آية ١٣١؟

الفتوى

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أما بعد:

فما من شك في كون القرآن معجزاً في ألفاظه وتركيبه، ومعجزاً في ما اشتمل عليه من معان، وقد يدرك البشر وجوه هذا الإعجاز وقد يجهلون، وما علمه الناس لا يساوي شيئاً بالإضافة إلى ما جهلوا منه، ولكن تبقى هذه الحقيقة ماثلة وهي قول الله تعالى: قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً [الإسراء: ٨٨]، وراجع الفتوى رقم: ٢٧٨٤٣، والفتوى رقم: ٣١٨١٢ هذا من حيث العموم.

وبخصوص الآية المسئول عنها وهي قول الله تعالى: فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِيبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَلَا إِنَّمَا طَائَرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ [الأعراف: ١٣١].

فقد ذكر الطاهر بن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير أنه قد جيء في جانب الحسنة بإذا الشرطية، لأن الغالب في "إذا" الدلالة على اليقين بوقوع الشرط أو ما يقرب من اليقين، كقولك: إذا طلعت الشمس فعلت كذا، ولذلك غلب أن يكون فعل الشرط مع "إذا" فعلاً ماضياً، لكون الماضي أقرب إلى اليقين في الحصول من المستقبل... وجيء في جانب السيئة بحرف "إن"، لأن الغالب أن تدل "إن" على التردد في وقوع الشرط أو على الشك، ولكون الشيء النادر الحصول غير مجزوم بوقوعه ومشكوكاً فيه، جيء في شرط إصابة السيئة بحرف "إن" لندرة وقوع السيئات أي المكروهات بالنسبة إلى الحسنات أي النعم. انتهى المقصود، ويراجع الجزء الخامس صفحة ٦٤-٦٥ لتمام الفائدة.

والله أعلم.

=====

إعجاز القرآن.. معناه.. أنواعه ووجوهه

تاريخ الفتوى : ٢٤... ذو القعدة ١٤٢٣ / ٢٧-٠١-٢٠٠٣

السؤال

ما هو الإعجاز القرآني ؟

الفتوى

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أما بعد:

فالإعجاز القرآني يتمثل في أمرين:

الأول: إعجازه من حيث ألفاظه وتراكيبه وبلاغته، فهو يجمع المعاني العظيمة الكثيرة بأجمل لفظ وأخصر عبارة، وقد تحدى الله العرب البلغاء الفصحاء مجتمعين مع الجن أن يأتوا بمثل هذا القرآن، قال الله تعالى: فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ [الطور: ٣٤].

وقال تعالى: قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً [الإسراء: ٨٨].

بل تحداهما بسورة واحدة، قال الله تعالى: وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ [البقرة: ٢٣]. وقد عجز الجميع عن أن يأتوا بسورة في حجم سورة العصر فأبي إعجاز بعد هذا!!

والثاني: الحقائق العلمية التي أخبر عنها في كتابه وتوصل علماء الفلك والطبيعة إلى بعضها في هذا العصر.

ونقل السيوطي في الإتقان في علوم القرآن قوله: اختلف أهل العلم في وجه إعجاز القرآن.. فذكروا في ذلك وجوهاً كثيرة كلها حكمة وصواب وما بلغوا في وجوه إعجازه جزءاً واحداً من عشرة معشاره فقال قوم: هو الإيجاز مع البلاغة، وقال آخرون: هو البيان والفصاحة، وقال آخرون: هو الرصف والنظم، وقال آخرون: هو كونه خارجاً عن جنس كلام العرب من النظم والنثر والخطب والشعر مع كون حروفه في كلامهم ومعانيه في خطابهم وألفاظه من جنس كلماتهم، وهو بذاته قبيل غير قبيل كلامهم وجنس آخر عن أجناس خطابهم حتى إن من اقتصر على معانيه وغير حروفه أذهب رونقه، ومن اقتصر على حروفه وغير معانيه أبطل فائدته،

فكان في ذلك أبلغ دلالة على إعجازه، وقال آخرون: هو كون قارئه لا يكل وسامعه لا يمل وإن تكررت عليه تلاوته، وقال آخرون: هو ما فيه من الإخبار عن الأمور الماضية، وقال آخرون: هو ما فيه من علم الغيب والحكم على الأمور بالقطع، وقال آخرون: هو كونه جامعاً لعلوم يطول شرحها ويشق حصرها.

وقال الزركشي في البرهان: أهل التحقيق على أن الإعجاز وقع بجميع ما سبق من الأقوال لا بكل واحد على انفراده، فإنه جمع ذلك كله فلا معنى نسبته إلى واحد منها بمفرده مع اشتماله على الجميع؛ بل وغير ذلك مما لم يسبق، فمنها: الروعة التي له في قلوب السامعين وأسماعهم سواء المقر والجاحد، ومنها: أنه لم يزل ولا يزال غضاً طرياً في أسماع السامعين وعلى ألسنة القارئ، ومنها: جمعه بين صفتي الجزالة والعذوبة، وهما كالمتضادين لا يجتمعان - غالباً - في كلام البشر، ومنها: جعله آخر الكتب غنياً عن غيره وجعل غيره من الكتب المتقدمة قد يحتاج إلى بيان يرجع فيه إليه، كما قال تعالى: **إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَاقُصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ [النمل: ٧٦]**.

فإن القرآن معجز من حيث تركيبه ومعانيه معاً، ولذلك يفعل في النفوس من التأثير ما لا يفعله غيره. قال الخطابي: وقد قلت في إعجاز القرآن وجهاً ذهب عنه الناس وهو: صنيعة في القلوب وتأثيره في النفوس، فإنك لا تسمع كلاماً غير القرآن منظوماً ولا منثوراً إذا قرع السمع خلص له إلى القلب من اللذة والحلاوة في حال ومن الروعة والمهابة في حال آخر ما يخلص منه إليه، قال الله تعالى: **لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْنَاهُ خَاشِعاً مُّتَصَدِّعاً مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ [الحشر: ٢١]**.

وقال تعالى: **اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُّتَشَابِهاً مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ [الزمر: ٢٣]**. والله أعلم.

=====

نزول بعض القرآن في مكة وبعضه في المدينة ... ليس من الإعجاز

تاريخ الفتوى : ١٥... رمضان ١٤٢٣ / ٢٠-١١-٢٠٠٢

السؤال

من إعجاز القرآن الكريم أن سورا قد نزلت في مكة وأخرى في المدينة المنورة وما هو السبب على ذلك والدليل من القرآن والسنة النبوية الفتوى

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أما بعد:

فالقرآن الكريم منه ما نزل بمكة ومنه ما نزل بالمدينة، ولكن هذا ليس من الإعجاز وإنما الإعجاز في ألفاظه ومعانيه.. في بلاغتها ووضوحها وأخذها بمجامع القلوب..

أما سبب كون بعض السور قد نزل بمكة والبعض الآخر نزل بالمدينة فواضح جداً، حيث إن النبي صلى الله عليه وسلم قد هاجر من مكة إلى المدينة فانتقل مهبط الوحي، وأما دليل ذلك فأوضح من أن يذكر حيث إن هجرة النبي صلى الله عليه وسلم من مكة إلى المدينة مقطوع بها، ونزول القرآن عليه في الفترتين مقطوع به أيضاً!!! والله أعلم.

=====

المحكي في القرآن على لسان الأقوام هو المعنى لا النص

تاريخ الفتوى : ١٠... ربيع الأول ١٤٢٧ / ٠٩-٠٤-٢٠٠٦

السؤال

سؤال

لطالما حيرني وهو أن الله عز وجل تحدى العرب والعجم على أن يأتوا بمثله (القرآن) أو بعشر سور أو سورة... ولفت انتباهي أن بعض الآيات في القرآن قيلت على لسان الأنبياء وبعضها على لسان الصحابة وبعضها على لسان الكفار كقوله تعالى: "قال من يحيي العظام..." وقوله: "وقال فرعون ذروني أقتل..." وغيرها كثير. إن كان كذلك فهل في القرآن آيات قيلت بالنص الحرفي من كلام البشر؟ فإن وجد كيف نوفق بأنه كلام الله عز وجل وفيه بعض كلام البشر؟

أرجو توضيحاً لذلك مع إيراد الأدلة المقنعة إن تكرمتم. وبارك الله فيكم ونفع بكم

الفتوى

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه، أما بعد:
فلا داعي للقلق والحيرة، فالقرآن الكريم هو كلمة الله الأخيرة إلى الناس كافة، وهو ختام وحي السماء، ومجمع هدي الأنبياء، ومعجزة الرسول الصادق المصدق.

وإعجاز القرآن الكريم يتمثل في أوجه كثيرة منها بلاغته وأسلوبه، كما يتمثل في صدق أخباره عن الماضي، وإخباره عن المغيبات، وفي تشريعاته وتربيته وتركيبته للنفوس وغير ذلك من أوجه الإعجاز الفلكية والطبية، فهو كتاب هداية وإعجاز، وما أشار إليه السائل هو من باب إخبار القرآن الكريم عن أولئك القوم وبيان قصصهم لأخذ الدروس والعظات والعبر منها، والرد على حججهم الباطلة وشبههم الواهية بالأدلة القاطعة والبراهين الواضحة؛ كما قال تعالى: وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا {الفرقان: ٣٣} وقال: وَكَلَّا نَقْصُ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُنَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ {هود: ١٢٠}

وقد حكى لنا القرآن الكريم الكثير من أقوال الصالحين والطلحين على اختلاف أزمنتهم وأمكناتهم ولغاتهم بأسلوب عجيب لا يمكن للناس أن يأتوا بمثله.

وحكاية القرآن الكريم لأقوال أولئك الأقوام ليس معناه أنهم يمكن أن يأتوا بمثل القرآن، ولهذا فإن بلغاء العرب الذين حكى القرآن بعض أقوالهم لم يستطيعوا أن يحاكو القرآن فوقفوا عاجزين مقرين بأنه ليس من كلام البشر، وقصصهم في هذا كثيرة عجيبة لا يتسع المقام لذكرها، نرجو أن تطلع عليها في كتب علوم القرآن وغيرها، والحاصل أن المكحي هو معنى ما قالوا وليس نصه، والفرق واضح بين.

والله أعلم.

=====

مثال عما ورد في القرآن من وصف الجمع بمفرد ووصف المفرد بجمع

تاريخ الفتوى : ٠٩... محرم ١٤٢٧ / ٠٨-٠٢-٢٠٠٦

السؤال

هل ورد في القرآن الكريم (الصفة مفردة والموصوف جمعاً، أو الموصوف مفرداً والصفة بصيغة الجمع)؟ وجزاكم الله خيراً ونفع بكم.

الفتوى

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه، أما بعد:

فإن الأصل في الصفة مطابقتها للموصوف في التوحيد والجمع، ويجب ذلك إذا رفعت الصفة ضميراً مستتراً، وتخالف الصفة الموصوف إذا رفعت اسماً ظاهراً كالفعل تماماً. ولذلك قال ابن مالك في ألفيته:

وهو لدى التوحيد والتذكير أو **** سواهما كالفعل فاقف ما قفوا

قال ابن عقيل مفسراً لذلك: تقدم أن النعت لا بد من مطابقتها للمنعوت في الإعراب والتعريف أو التذكير، وأما مطابقتها للمنعوت في التوحيد وغيره.... فحكمه فيها حكم الفعل فإن رفع ضميراً مستتراً طابق المنعوت مطلقاً نحو: زيد رجل حسن والزيدان رجلان حسان والزيدون رجال حسنون..... فيطابق... كما يطابق الفعل. وإن رفع اسماً ظاهراً فإنه يجري مجرى الفعل في ذلك فيكون مفرداً فتقول: مررت برجل حسنة أمه، كما تقول: حسنت أمه وبامراتين حسن أبواهما وبرجال حسن أبائهم: كما تقول: حسن أبواهما وحسن آبائهم وهكذا. انتهى منه بتصرف. ومما وقفنا عليه من ذلك في كتاب الله تعالى فلم تطابق فيه الصفة موصوفها ما ذكره أئمة التفسير واللغة في توجيه قراءة (كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وَجُوهُهُمْ قِطْعًا مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا) قال ابن منظور: وجوز أبو البقاء كونه حالاً من قطعاً أو صفة له، وكان الواجب الجمع لأن قطعاً جمع قطعة إلا أنه أفردت حاله أو صفته لتأويل ذلك بكثير.

هذا من وصف الجمع بمفرد، وأما العكس وهو وصف المفرد بجمع فمنه قوله تعالى (وأرسلنا الريح لواقح) في قراءة حمزة. قال القرطبي: (وأرسلنا الرياح) قراءة العامة (الرياح) بالجمع. وقرأ حمزة بالتوحيد، لأن معنى الريح الجمع أيضاً وإن كان لفظها لفظ الواحد.... كما يقال: أرض سباسب وثوب أخلاق. وكذلك

تفعل العرب في كل شيء اتسع. وأما وجه قراءة العامة فلأن الله تعالى نعتها بلواقح وهي جمع.

وقد بين الطبري في كلمة جميلة سبب تنويع أساليب اللغة العربية في الإسناد بين المفرد والجمع وغيره فقال: من شأن العرب التأليف بين الكلامين إذا تقارب معنيهما وإن اختلفا في بعض وجوههما، فلما كان ذلك كذلك وكان مستفيضاً في منطقتها منتشراً مستعملاً في كلامها: ضربت من عبد الله وعمرو رؤوسهما وأوجعت منهما ظهورهما، وكان ذلك أشد استفاضة في منطقتها من أن يقال: أوجعت منهما ظهريهما وإن كان مقولاً.

وهذا الأمر يحتاج إلى استقصاء واستقراء تام لأوجه القراءات وتخريجها. والموقع مشغول عن ذلك، والمهم هنا بيان جواز ذلك ووقوعه في القرآن، ولا عجب فهو جار على أساليب اللغة آت ببديعها. وللاستزادة انظر كتب علوم القرآن كالإتقان والبرهان ومناهل العرفان وجواهر القرآن وغيرها. والله أعلم.

=====

بلاغة القرآن وسمو معانيه لا تتفاوت

تاريخ الفتوى : ١١... ذو القعدة ١٤٢٦ / ١٢-١٢-٢٠٠٥

السؤال

السؤال: ما هي أبلغ سورة أخبر عنها الرسول صلى الله عليه وسلم في القرآن ؟
وجزاكم الله كل الخير.

الفتوى

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه، أما بعد:

فلم نقف على خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم يفيد بأن سورة معينة من القرآن أبلغ من غيرها .

والقرآن توجد منه آيات قد جمعت أوجها من البلاغة لم تجتمع في غيرها ، ولكن بلاغة القرآن وعظمته وسمو معانيه لا تتفاوت حتى يقال إن بعضه أبلغ من بعض ، قال الزكشي في البرهان في علوم القرآن : وهل يجوز أن يقال: بعض كلامه أبلغ من بعض ؟ جوزه بعضهم لقصور نظرهم، وينبغي أن يُعلم أن معنى قول

القائل: هذا الكلام أبلغ من هذا الكلام أن هذا في موضعه له حسن ولطف، وذاك في موضعه له حسن ولطف ، وهذا الحسن في موضعه أكمل من ذاك في موضعه ، فإن من قال: إن (قل هو الله أحد) أبلغ من (تبت يدا أبي لهب) يجعل المقابلة بين ذكر الله وذكر أبي لهب وبين التوحيد والدعاء على الكافرين وذلك غير صحيح ، بل ينبغي أن يقال (تبت يدا أبي لهب) دعاء عليه بالخسران ، فهل توجد عبارة للدعاء بالخسران أحسن من هذه ؟ وكذلك في (قل هو الله أحد) لا توجد عبارة تدل على الوحدةانية أبلغ منها ، فالعالم إذا نظر إلى (تبت يدا أبي لهب وتب) ، في باب الدعاء والخسران ، ونظر إلى (قل هو الله أحد) في باب التوحيد لا يمكنه أن يقول أحدهما أبلغ من الآخر ، وهذا القيد يغفل عنه بعض من لا يكون عنده علم البيان . والله أعلم .

=====

الالتفات من أساليب القرآن البلاغية

تاريخ الفتوى : ١٩٠٠ شعبان ١٤٢٤ / ١٦-١٠-٢٠٠٣

السؤال

لماذا يتكلم الله في القرآن الكريم عن نفسه سبحانه وتعالى بهذه الصيغة مثل (هو الله الذي لا إله إلا هو)، فلماذا مثلاً لا يقول (أنا الله الذي لا إله إلا أنا)، وكذلك في معظم آيات القرآن يكون الكلام بهذه الصيغة رغم أن الله تعالى هو المتكلم؟ أرجو الإفادة؟ جزاكم الله خيراً.

الفتوى

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أما بعد: فما ذكره السائل هو أسلوب بلاغي من أساليب القرآن وهو ما يعرف بالالتفات، أي الانتقال من التكلم أو الخطاب أو الغيبة إلى آخر، وذلك تطريزاً للكلام وتقنناً في الأسلوب، قال البيضاوي رحمه الله: والكلام إذا نقل من أسلوب إلى آخر كان أحسن نظرية لنشاط السامع وأكثر إيقاظاً له، كما تقرر في علم المعاني. علماً بأن الله تعالى قال في محكم آياته: إني أنا الله لا إله إلا أنا.. [طه: ١٤] والله أعلم.

القرآن الكريم معجزة دائمة

تاريخ الفتوى : ١٤٠٠ ربيع الثاني ١٤٢٤ / ١٥-٠٦-٢٠٠٣

السؤال

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته لقد بعثت لكم أمس واستلمت جوابا غير مكتوب، رسالة بدون فحوى . أما السؤال فهو: هل القرآن الكريم معجزة؟ أم هو تحد فقط؟ وما هو الدليل؟ الثواب على قدر المشقة إن شاء الله، بارك الله فيكم.

الفتوى

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أما بعد:
فالقرآن الكريم هو المعجزة الخالدة لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم، والمعجزة هي -كما قال التاج السبكي في جمع الجوامع-: أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة. ، وقد سبق في الفتوى رقم: ٢٠٦٨٤ أن لكل نبي معجزة. إلا أن القرآن معجزة دائمة ولذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم أكثر الناس تابعا يوم القيامة، وبيننا في الفتوى رقم: ٢٧٨٤٣ أوجه إعجاز القرآن وضعف الإنس والجن مجتمعين عن أن يأتوا بمثله أو بسورة منه، وصدق الله إذ يقول: فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ [الطور: ٣٤].

وهذا تحد واضح للبشر بأن يأتوا بمثل هذا القرآن وضعف ظاهر حيث لم يأتوا بمثله أو بعضه، وهم -أعني العرب- أهل الفصاحة والبلاغة فدل على أن القرآن ليس من كلام البشر، وإنما هو كلام الله عز وجل.

وأما عن سؤالك عن الدليل على أن الأجر على قدر المشقة ففي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت: قلت يا رسول الله يصدر الناس بنسكين وأصدر بنسك واحد، قال: انتظري فإذا طهرت فاخرجي إلى التتعيم فأهلي منه، ثم القينا عند كذا وكذا، قال: أظنه قال غداً ولكنها على قدر نصبك أو قال نفقتك.

قال الإمام النووي في شرحه على مسلم: قوله صلى الله عليه وسلم: ولكنها على قدر نصبك أو قال نفقتك. هذا ظاهر في أن الثواب والفضل في العبادة يكثر بكثرة النصب والنفقة والمراد النصب الذي لا يذمه الشرع وكذا النفقة. انتهى.

ومثال النصب الذي يذمه الشرع ما رواه البخاري عن ابن عباس قال: بينما النبي صلى الله عليه وسلم يخطب إذا هو برجل قائم فسأل عنه فقالوا: أبو إسرائيل نذر أن يقوم ولا يقعد ولا يستظل ولا يتكلم ويصوم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: مره فليتكلم وليستظل وليقعد وليتم صومه. والله أعلم.

=====

الفرق بين قوله تعالى " .. له من في السموات " و " .. ما في السموات "

تاريخ الفتوى : ١٧... ذو القعدة ١٤٢٣ / ٢٠-٠١-٢٠٠٣

السؤال

ما الفرق بين قوله تعالى " له من في السموات والأرض ... النور ٤١ وقوله تعالى " يسبح لله ما في السموات وما في الأرض...الجمعة ١ التغابن ١ ؟ جزاكم الله خيراً عما تقدموه للإسلام من العمل الجليل ؟

الفتوى

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أما بعد: فإن الله تعالى يقول في سورة النور الآية ٤١: أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَافَاتٍ كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ [النور: ٤١].

ويقول سبحانه في سورة التغابن الآية ١: يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ [التغابن: ١].

ويقول عز وجل في سورة الجمعة الآية ١: يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ [الجمعة: ١].

والفرق بين الآيات أنه في آية النور جاء التعبير بـ"من" وفي آية الجمعة وآية التغابن جاء التعبير بـ"ما" ومن في الغالب تكون للعاقل، وفي ذلك من رقي الأسلوب ما يدهش العقول حيث إن باب التغليب في اللغة باب واسع فتارة يغلب العاقل على غير العاقل، وتارة يغلب المذكر على المؤنث، وتارة يغلب المتكلم على المخاطب، وفي هذا من التنويع والتشويق مع عدم التكرار ما يبين إعجاز

القرآن، وحيث عبر بـ"ما" فلأنها تتناول الأجناس كلها تناولاً عاماً بأصل الوضع،
والإتيان بـ"ما" هو من باب تغليب الأكثر على الأقل.
والله أعلم.

=====

السّر في تقديم الأموال على الأولاد في القرآن والعكس

تاريخ الفتوى : ١٠... ١٠ ذو القعدة ١٤٢٣ / ١٣-٠١-٢٠٠٣

السؤال

بسم الله الرحمن الرحيم

ماهي الحكمة في تقديم حب المال على البنين في قوله تعالى (المال والبنون زينة
الحياة الدنيا)

لأننا نرى بعض الناس وخصوصا الذين يمتلكون المال الكثير ولم يرزقهم الله
بالبنين، أنهم مستعدون لدفع أي مبلغ للأطباء (وخصوصا على طفل الأنابيب)
وحتى إذا خيرنا أي إنسان عادي بالمال الكثير أو عدم الإنجاب لاختار الإنجاب
على المال ؟ وجزاكم الله خيراً.....

الفتوى

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أما بعد:

فإن من وجوه الإعجاز البياني في القرآن الكريم أن كل لفظة موضوعة بما
يتناسب مع سياقها وموضوعها، فترى الكلمة قدمت في موضع وأخرت في موضع
آخر تناسباً مع سياقها وموضوعها وغرضها، فليس التقديم والتأخير والتكرار عبثاً
أو هدراً.

ومن ذلك ما ذكرته في سؤالك عن قوله تعالى في آية الكهف: الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ
الْحَيَاةِ الدُّنْيَا [الكهف: ٤٦].

ونظير ذلك قوله تعالى في آية التغابن: إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ [التغابن: ١٥].

في حين أنك تجد تقديم البنين على المال في آية آل عمران في قوله: زَيْنَ لِلنَّاسِ
حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ [آل
عمران: ١٤].

والحكمة في هذا التأخير وذاك التقديم أن السياق يقتضيه، فنجد تقديم المال على الولد حيث تكون الفتنة والإغراء والزينة والاستعانة، وذلك لأن المال قوام الحياة والزينة أشد فتنة من فتنة الولد فقدم عليه.

وحينما يكون السياق عن الحب والمحبة يقدم الولد على المال لأنه الأحب إلى الرجل -كما ذكرت في سؤالك- ولذلك تجد تقديمه على المال في آية آل عمران حيث قال الله تعالى: زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَبَإِ [آل عمران: ١٤]. والله أعلم.

=====

السر في افتتاح سورة الروم بـ "ألم"

تاريخ الفتوى : ٢٥... رمضان ١٤٢٣ / ٣٠-١١-٢٠٠٢

السؤال

لماذا ابتدأت سورة الروم بـ (ألم) ؟

الفتوى

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أما بعد:

فقد افتتحت سورة الروم بالأحرف المقطعة "ألف، لام، ميم" كغيرها من سور القرآن الكريم، التي افتتحت بهذه الحروف، وقد افتتح الله عز وجل تسعاً وعشرين سورة من كتابه بهذه الحروف.

وهذا من وجوه الإعجاز في القرآن الكريم؛ فهي إشارة للتنبيه إلى أن هذا الكتاب مؤلف من جنس هذه الأحرف، والنطق بهذه الأحرف في متناول المخاطبين به من العرب، ولكنهم لا يستطيعون أن يصوغوا من تلك الحروف مثل هذا القرآن.

وقد ألف العرب - قديماً وحديثاً - من لغتهم الخطب البليغة، ونظموا القصائد الرنانة، ودبجوا المقالات الفصيحة، ولو قارنت ذلك بكتاب الله عز وجل لرأيت العجب العجيب، والفرق الشاسع، فشتان ما بين الثرى والثريّا.

شتان ما بين كلام الله عز وجل وكلام البشر! فكلام الله يشع بالنور وينبض بالحيوية، ولو وضعت جملة منه بين أفصح كلام قائلته العرب لميزها أبسط الناس، وهذا ما شهد به ألد أعداء الإسلام قديماً وحديثاً.

وصدق الله العظيم، حيث يقول: قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً [الإسراء: ٨٨].

وسورة الروم بعد افتتاحها مباشرة جاءت بنبوءة صادقة، ومعجزة باهرة، وهي الإخبار عن غلبة الروم لفارس في بضع سنين، وكان هذا من المستحيل عند العرب في ذلك الوقت، ولكمال إيمان الصحابة رضي الله عنهم، وثقتهم بوعده الله الصادق راهن أبو بكر رضي الله عنه المشركين على ذلك فتحقق وعد الله تعالى، فأخذ أبو بكر الرهان، وكان ذلك قبل تحريم القمار. وَعَدَ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ [الروم: ٦]. والله أعلم.

=====

آية في القرآن فيها إعجاز لغوي بديع

تاريخ الفتوى : ٢٨... جمادي الأولى ١٤٢٣ / ٠٧-٠٨-٢٠٠٢

السؤال

آية في القرآن الكريم فيها إعجاز لغوي بديع حيث جاءت فيها سبع ميمات متتابعة اذكر رقم الآية واسم السورة؟

الفتوى

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أما بعد:
الآية المشار إليها هي قوله تعالى: قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ [هود: ٤٨]. والله أعلم.

=====

أوجه إعجاز القرآن

تاريخ الفتوى : ١٦... صفر ١٤٢٠ / ٠١-٠٦-١٩٩٩

السؤال

هل القرآن الكريم معجز فقط من حيث اللغة أم في جميع المجالات؟

الفتوى

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أما بعد:

فالقرآن معجز في لفظه وفي معناه وفي فصاحته وفي بلاغته وفي أسلوبه، وفيما أخبر به من أمور المغيبات، وفيما أخبر به من خفيات العالم العلوي، والعالم السفلي، إلى غير ذلك، من جوانب إعجازه التي تتجلى يوماً بعد يوم، وقد ألفت في إعجاز القرآن مؤلفات كثيرة قديماً وحديثاً، فارجع إليها تجد بغيتك. والله أعلم.

=====

الإعجاز القرآني وفواتح السور

تاريخ الفتوى : ١٦... صفر ١٤٢٠ / ٠١-٠٦-١٩٩٩

السؤال

هل تعتبر الأحرف التي تبدأ بها بعض السور آيات ؟ مثال:الم (سورة البقرة)
السؤال الثاني : قد يتساءل البعض : اذا قال أحدهم ششص أو كلع أو رسق...الخ. ليست هذه آيات ، لقد أتينا بثلاثة آيات فأين الإعجاز . (تعالى الله عن هذا علواً كبيراً) لقد سئلت هذا السؤال أفيدوني جزاكم الله خيراً.

الفتوى

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أما بعد:

فقد افتتح الله تسعاً وعشرين سورة من كتابه العزيز بحروف التهجي وربما عُبر عنها بالحروف المقطعة في فواتح السور. و فواتح السور، تسع عشرة من هذه الفواتح آية مستقلة وواحدة منها آيتان وهي حم عسق، وتسع منها جزء من الآية الأولى من السورة. وهي فواتح يونس وهود ويوسف والرعد وإبراهيم والحجر والنمل وص والقلم.

أما ما يتساءل عنه بعض المضلين من إمكان أن يؤلف حروفاً تكون مضاهية لهذه الأحرف المقطعة، وبذلك ينخرم الإعجاز فهذا باطل، لأن مجرد التأليف ليس معجزاً وإنما المعجز الإتيان بسورة، ولو كانت قدر أقصر سورة من القرآن

كسورة الكوثر، تضاهي القرآن أو تقاربه في فصاحته وبلاغته وقوة أسلوبه
وجزالة ألفاظه وروعة معانيه إلى غير ذلك.

ولا شك أن القرآن معجز في هذا الجانب كل الإعجاز إعجازاً لا يماري فيه إلا
مكابر. ولا أدل على ذلك من أن القرآن نزل على مجتمع قد صرفوا كل عناية إلى
الكلام والتفنن في أساليبه نظاماً ونثراً، ومع استمرار تحدي القرآن لهم لم يستطع
أحد منهم أن يحاكيه أو يقارب ذلك.

بل إن من حاول محاكاته منهم صار أضحوكة الناس كمسيلمة الكذاب.
والله أعلم.

=====

الاستعارة في القرآن

اقتصر الأقدمون عندما تحدثوا عن الاستعارة في القرآن على ذكر أنواعها

من استعارة محسوس لمحسوس بجامع عقلى

ومن استعارة محسوس لمعقول

ومن استعارة معقول لمعقول أو لمحسوس

ومن استعارة تصريحية أو مكنية ومن مرشحة أو مجردة الى غير ذلك من ألوان

الاستعارة ،وهم يذكرون هذه الألوان ويحصون ما ورد في القرآن منها، ويقفون

عند ذلك فحسب وبعضهم يزيد فيجربى الاستعارة ظاناً انه بذلك قد أدى ما عليه

من بيان الجمال الفنى في هذا اللون من التصوير ولم أر إلا ما ندر من وقوف

بعضهم يتأمل بعض هذه اللوحات الفنية المؤثرة وليس مثل هذه الدراسة بمجد في

تذوق الجمال وادرك أسرار

ومن الخير أن تبين الأسرار التي دعت إلى إثارة الاستعارة على الكلمة الحقيقية،

وإذا أنت مضيت إلى الألفاظ المستعارة رأيتها من هذا النوع الموحى لأنها اصدق

أداة تجعل القارئ يحس بالمعنى اكمل إحساس، وأوفاه وتصور المنظر للعين،

وتنقل الصوت للأذن وتجعل الأمر المعنوي ملموساً محساً، وحسي أن اقف عند

بعض هذه الألفاظ المستعارة الموحية، نتبين سر اختيارها:

قال سبحانه { وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض ونفخ في الصور فجمعناهم
جمعا } فكلمة (يموج) لاتقف عند استعارتها لمعنى (الاضطراب) بل إنها
تصور للخيال هذا الجمع الحاشد من الناس احتشادا لا تدرك العين مداه حتى صار
هذا الحشد الزاخر كبحر ترى العين منه ما تراه في البحر الزاخر من حركة
وتموج واضطراب، ولا تأتي كلمة يموج إلا موحية بهذا المعنى ودالة عليه،

وقال سبحانه { ربّ إني وهن العظم منى واشتعل الرأس شيئا } وهنا لا تقف كلمة
اشتعل عند معنى انتشر فحسب، ولكنها تحمل معنى ديبب الشيب في الرأس في
بطء وثبات، كما النار في الفحم مبطئة ولكن في دأب واستمرار، حتى إذا تمكنت
من الوقود اشتعلت في قوة لا تبقى ولا تذر كما يحرق الشيب ما يجاوره من شعر
الشباب، حتى لا يذر شيئا إلا التهمة واتى عليه، وفي إسناد الاشتعال إلى الرأس
ما يوحى بهذا الشمول الذي التهم كل شي في الرأس وقد تحتنا فيما مضى عما
توحى به كلمة تنفس من إثارة معنى الحياة التي تغمر الكون عند مطلع الفجر.

وقال تعالى { وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون } فكلمة نسلخ تصور
للعين انحسار الضوء عن الكون قليلا قليلا وديبب الظلام إلى هذا الكون في بطء
حتى إذا تراجع الضوء ظهر ما كان مختفيا من ظلمة الليل وقال تعالى { وفي عاد
إذا أرسلنا عليهم الريح العقيم ما تذر من شي أتت عليه إلا جعلته كالرميم } ففي
العقم ما يحمل إلى النفس معنى الاجداد الذي تحمله الريح معها.

وكثر في القرآن اخذ الكلمات الموضوعة للأمور المحسوسة يدل بها على معقول
معنوى يصير به كأنه ملموس مرئي فضلا عن إحياءات الكلمة إلى النفس خذ مثلا
قوله تعالى { وإذا اخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبينيه للناس ولا تكتُمونه فنبدوه
وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون } ألا ترى أن كلمة نبذ فضلا
عن أنها تدل على الترك توحى إلى نفس القارئ معنى الإهمال والاحتقار لان الذي
ينبذ وراء الظهر إنما الحقير المهمل، وقوله تعالى { بل نقذف بالحق على الباطل
فيدمغه فإذا هو زاهق } فكلمة القذف توحى بهذه القوة التي يهبط بها الحق على
الباطل وكلمة يدمغه توحى بتلك المعركة التي تنتشب بين الحق والباطل حتى
يصيب رأسه ويحطمه فلا يلبث أن يموت وتأمل قوة التعبير بالظلمات والنور يراد

بها الكفر والإيمان في قوله تعالى {كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور} وجمع الظلمات يصور لك إلى أي مدى ينبهم الطريق أمام الضال، فلا يهتدى إلى الحق وسط هذا الظلام المتراكم ومن ذلك قوله تعالى {الا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح} فانك تشعر في كلمة العقدة بهذا الربط القلبي الذي يربط قلبي الزوجين.....

ويطول بي القول إذا أنا وقفت عند كل استعارة من هذا اللون وحسبي أن اشير الى بعض نماذجه كقوله تعالى {فاصدع بما تؤمر واعرض عن المشركين} فكلمة الصدع بمعنى الجهر توحى بما سيكون من اثر هذه الدعوة الجديدة من إنها ستشق طريقها إلى القلوب وتحدث في النفوس اثر قويا وقوله تعالى {واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا} فاي صلة

متينة ذلك الدين الذي يربطك بالله ، يثير هذا المعنى في نفسك هذا التعبير القوى المصور حبل الله

وقوله تعالى {والشعراء يتبعهم الغاؤون ألم تر أنهم في كل واد يهيمون} وقوله تعالى {لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجا} وقوله تعالى {وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره}

وتأمل جمال إفراغ في قوله سبحانه {ربنا افرغ علينا صبرا} وما يثيره في نفسك من الطمأنينه التي يحس بها من هدأ جسمه بماء يلقي عليه وهذه الراحه تشبهها تلك الراحه النفسية ينالها من منح هبة الصبر الجميل

- ومن الدقة القرآنية في استخدام الألفاظ المستعارة انه استخدم إفراغ وهي توحى باللين والرفق عند حديثه عن الصبر

- وهو من رحمته فإذا جاء إلى العذاب استخدم كلمة صب فقال {فصب عليهم ربك سوط عذاب} وهي مؤذنه بالشدة والقوة معا

- وتأمل كذلك قوة كلمة زلزلوا في قوله تعالى {أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ألا أن نصر الله قريب}

- ولو انك جهدت في أن تضع كلمة مكانها ما استطاعت أن تؤدى معنى هذا الاضطراب النفسي العنيف وقد تحدثنا فيما مضى عن جمال التعبير في قوله تعالى {ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به يوصل}

- وقوله سبحانه {ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم}

- وقد يستمر القرآن في رسم الصورة المحسوسة بما يزيدهما قوة تمكن لها في النفس، كما ترى ذلك في قوله تعالى {اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين}

- فقد اكمل صورة الشراء بالحديث عن ربح التجارة والاهتداء في تصريف شؤونها

- وقد يحتاج المرء إلى تريث يدرك به روعة التعبير كما تجد ذلك في قوله تعالى {وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون}

- فقد يبدو أن المناسبة تقضي أن يقال فالبسها الله لباس الجوع ولكن إثارة الذوق هنا لأن الجوع يشعر به ويذاق وصح أن يكون للجوع لباس لأن الجوع يكسو صاحبه بثياب الهزال والضعف والشحوب. --- وقد يشتد وضوح الأمر المعنوي في النفس ويقوى لديها قوة تسمح بان يكون أصلا يقاس عليه كما ترى ذلك في قوله سبحانه {وأنا لما طغى الماء حملناكم في الجارية} فهنا كان الطغيان المؤذن بالثورة والفوران أصلا يشبه به خروج الماء عن حده لما فيه من فورة واضطراب....

- وعلى النسق جاء قوله تعالى {وأما عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية} فهذه الريح المدمرة يشبه خروجها عن حدها العتو والجبروت -وقد يحسم القرآن المعنى ويهب للجماد العقل والحياة زيادة في تصوير المعنى وتمثيله للنفس وذلك بعض مايعبر عنه البلاغيون بالاستعارة المكيئة..

- ومن أروع هذا التجسيم قوله سبحانه {ولما سكث عن موسى الغضب اخذ الاواح} ألا تحس بالغضب هنا وكأنه إنسان يدفع موسى ويحثه على الانفعال والثورة ثم سكث وكف عن دفع موسى وتحريضه ..

- ومن تعقيل الجماد قوله سبحانه {ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين} وفي ذلك التعبير ما يدل على خضوعهما واستسلامهما...

- وقوله سبحانه {فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقص فأقامه}

- وكأنما الجدار لشدة وهنه وضعفه يؤثر الراحة لطول مامر به زمن وقوله تعالى {وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير إذا القوا فيها سمعوا لها شهيقا وهي تقور تكاد تميز من الغيظ كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير}

- فهذا التميز من الغيظ يشعر بشدة ما جناه أولئك الكفرة حتى لقد شعر به واغتاظ منه هذا الذي لا يحس وعلى هذا النسق قوله سبحانه {كلا إنها لظى نزاعة للشوى تدعو من ادبر وتولى} ألا تحس في هذا التعبير كأن النار تعرف أصحابها بسيماهم فتدعوهم إلى دخولها ومنه قوله تعالى {حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت}

- وفي ذلك ما يشعرك بالحياة التي تدب في الأرض حين تاخذ زخرفها وتتزين هذا.....

- وقد كثر الحديث عن قوله سبحانه {واخفض لهما جناح الذل من الرحمة} ورووا ما يفهم منه أن أبا تمام قلده هذا التعبير فقال

لا تسقني ماء الملام فإنني صب قد استعذبت ماء بكائي

حتى انه يروى أن أحدهم أرسل إليه زجاجة يطلب منه فيها شيئا من ماء الملام فقال ابو تمام حتى تعطيني ريشة من جناح الذل قيل فاستحسنوا منه ذلك...

وعندى أن ليس الأمر على ما ذكروه وان هذا التعبير كناية عن الرفق في معاملة الوالدين واخدهما باللين والرقّة كما تقول واخفض لهما الجناح ذلا ولكن لما ثمة صلة بين الجناح بمعنى جانب الإنسان وبين الذل إذ أن هذا الجانب هو مظهر الغطرسة حين يشمخ المرء بأنفه ..

ومظهر التواضع حتى يتظامن - أجازت هذه الصلة إضافة الجناح للذل -

- لا على معنى الملكية فلسنا بحاجة إلى تشبيه الذل بطائر نستعير جناحه ولكننا بحاجة إلى استعارة الجناح للجانب وجمال ذلك هنا في أن اختيار كلمة الجناح في هذا الوضع يوحي بما ينبغي أن يظل به الابن أباه من رعاية وحب كما يظل الطائر صغار فراخه

- وبما ذكرناه يبدو أن بيت أبي تمام لم يجر على نسق الآيه الكريمة فليس هناك صلة مابين الماء والملام تجيز هذه الإضافة ولا سيما أن إحياء الكلمات في الجملة لا تساعد ابا تمام على إيصال تجربته الى قارئه فليس في سقى الماء ما يثير ألما ولو أنه قال لا تجرني غصص الملام لاستطاع بذلك أن يصور لنا شعوره تصويرا ادق وأوفى لما هاتان اللفظتان في نفس من المشقة والالم ...

• وقد يكون الجمع بين كلمتين هو سر الإحياء ومصدره كالجمع بين الناس والحجارة في قوله تعالى {فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين} فهذا الجمع يوحي إلى النفس بالمشاكلة بينهما والتشابه وقد تكون العبارة بجملتها هي الموجهة كما تجد ذلك في قوله تعالى {فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار}

• أولا تجد هذه الثياب من النار موحية لك بما يقاسيه هؤلاء القوم من عذاب اليم فقد خلقت الثياب يتقى بها اللابس الحر والقر فماذا يكون الحال إذا قدت الثياب من النيران...

• لو بغير الماء صدري شرق كنت كالغصان بالماء اعتصارى
• ومن هذا الباب قوله تعالى {من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل ذلك الذي يخوف الله به عباده فتقوه}

• فان الظلة إنما تكون ليتقى بها وهج الشمس فكيف إذا كانت الظلة نفسها من النيران هذه امثلة قليلة لما في القرآن من كلمات شديدة الإحياء قوية البعث لما تتضمنه من المعانى

• وهناك عدد كبير من أالفاظ تصور بحروفها فهذه الظاء والشين في وقوله تعالى {يرسل عليكم شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران} والشين والهاء في قوله

تعالى} وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير إذا القوا فيها سمعوا لها شهيقا و هي تفور،

• والظاء في قوله تعالى{ أنذرتكم نارا تلظى}

• والفاء في قوله سبحانه{ بل كذبوا بالساعة واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيضا وزفيرا }حروف تتقل إليك صوت النار مغتظة غاضبة

• وحرف الصاد في قوله تعالى{ إنا أرسلنا عليهم ريحا صرصرا في يوم نحس مستمر} يحمل إلى سمعك صوت الريح العاصفة كما تحمل الخاء في قوله سبحانه{ وترى الفلك فيه مواخر لتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون }إلى أذنك صوت الفلك تشق عباب الماء.

• وألفاظ القرآن مما يجرى على اللسان في سهولة ويسر ويعذب وقعه على الأذن في اتساق وانسجام...

• قال البارزى في أول كتابه(أنوار التحصيل في أسرار التنزيل) أعلم أن المعنى الواحد قد يخبر عنه بألفاظ بعضها احسن من بعض وكذلك واحد من جزأي الجملة قد يعبر عنه بأفصح ما يلائم الجزء الآخر، ولا بد من استحضار معنى الجمل واستحضار جميع ما يلائمها من الألفاظ ثم استعمال انسبها وأفصحها واستحضار هذا متعذر على البشر في أكثر الأحوال، وذلك عتيد حاصل في علم الله.. فلذلك كان القرآن احسن الحديث وأفصحه وان كان مشتملا على الفصيح والأفصح والمليح والأملح..

• ولذلك أمثلة منها قوله تعالى{ وجنى الجنتين دان} لوقال مكانه وثمر الجنتين قريب لم يقم مقامه من جهة الجناس بين الجني والجنيتين ومن جهة أن الثمر لا يشعر بمصيره الى حال يجنى فيها.

• ومن جهة مؤاخاة الفواصل ومنها قوله تعالى{ وما كنت تتلو من قبله من كتاب} احسن من التعبير تقرأ وذلك لثقل الهمزة.

• ومنها {لا ريب فيه }أحسن من لاشك فيه لثقل الإدغام ولهذا كثر ذكر الريب..

• ومنها {ولا تهنوا} احسن من ولا تضعفوا لخفته {وهن العظم منى} احسن من) (ضعف) لان الفتحة أخف من الضمة

• ومنها (آمن) أخف من صدق ولذا كان ذكره اكثر من ذكر التصديق و(أثرك الله) (أخف من فضلك) (وأتى) أخف من أعطى

• (وأنذر) أخف من خوَّف و(خير لكم) أخف من (افضل) لكم والمصدر في نحو) هذا خلق الله (يؤمنون بالغيب) أخف من (مخلوق) و(الغائب)

• (ونكح) أخف من تزوج لان فَعَلَ اخف تفَعَّل ولهذا كان ذكر النكاح فيه اكثر

• ولأجل التخفيف والاختصار استعمل لفظ الرحمة الغضب والرضا والحب والمقت في أوصاف الله تعالى مع انه لا يوصف بها حقيقة لأنه لو عبّر عن ذلك بألفاظ الحقيقة لطال الكلام كأنه يقال يعامله معاملة المحب والماقت فالمجاز في مثل هذا افضل من الحقيقة لخفته واختصاره، وابتئاته على التشبيه البليغ فان قوله} فلما آسفونا انتقمنا منهم} احسن من فلما عاملونا معاملة المغضب أو (فلما أتوا إلينا بما يأتيه المغضب)

• وهناك لفظتان أبى القرآن أن ينطق بهما ولعله وجد فيها ثقلا وهما كلمتا ا الأجر والأرضين أما الأولى فقد اعرض عنها سورة القصص فبدل أن يقول} وقال فرعون ياأيها الملأ ما علمت لكم من إله غيرى فهيئ لى ياهامان اجرا فاجعل لي صرحا لعلى اطلع إلى إله موسى قال {وقال فرعون ياأيها الملأ ما علمت لكم من إله غيرى فأوقد لى ياهامان على الطين فاجعل لي صرحا لعلى اطلع إلى إله موسى}

• وأما الثانية فقد تركها في الآيه الكريمة} الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن ينتزل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شي قدير وان الله قد أحاط بكل شي علما} هذا ومما ينبغي الاشاره إليه أن القرآن قد اقل من استخدام بعض الألفاظ فكان يستخدم الكلمة مرة او مرتين وليس مرجع ذلك لشي سوى المقام الذي يستدعى ورود هذه الكلمة وللقرآن استعمالات يؤثرها فمن ذلك وصفه الحلال بالطيب، وذكر السجيل مع حجارة وإضافة الأساطير إلى الأولين وجعل مسنون وصفا للحمأ ويقرن التأثيم باللغو وإلا بذمة ومختالا بفخور ويصف الكذب بأشر...

• ووازن ابن الأثير بين كلمات استخدمها القرآن وجاءت في الشعر فمن ذلك انه جاءت لفظة واحدة في آية من القرآن وبيت من الشعر فجاءت في القرآن جزلة متينة وفي الشعر ركيكة ضعيفة ،

• أما الآية فهي قوله تعالى { فإذا طعمتم فانثثروا ولا مستأنسين لحديث أن ذلكم كان يؤذى النبي فيستحي منكم والله لا يستحي من الحق }

• وأما بيت الشعر فهو قول أبي الطيب المتنبى :

• تلذ له المروءة، وهي تؤذى ومن يعشق يلذ له الغرام

• وهذا البيت من أبيات المعاني الشريفة الا أن لفظة تؤذى قد جاءت فيه وفي آية القرآن فحطت من قدر البيت لضعف تركيبها وحسن موقعها في تركيب الآية،....

• وهذه اللفظة التي هي إذا جاءت في الكلام فينبغي أن تكون مندرجة مع ما يأتي بعدها متعلقة به كقوله تعالى { أن ذلكم كان يؤذى النبي } وقد جاءت في قول المتنبى

منقطعة الا ترى انه قال تلذ له المروءة وهي تؤذى ، ثم قال ومن يعشق يلذ له الغرام فجاء بكلام مستأنف وقد جاءت هذه اللفظة بعينها في الحديث النبوي

واضيف إليها كاف الخطاب فأزال ما بها من الضعف والرككة قال ((باسم الله ارقبك من كل داء يؤذيك))

• وكذلك ورد في القرآن الكريم { إن هذا أخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة } فلفظة (لي) أيضا مثل لفظة يؤذى وقد جاءت في الآية مندرجة متعلقة بما

بعدها ، وإذا جاءت منقطعة لا تجئ لائقة كقول ابي الطيب أيضا:

• تمسى الأماني صرعى دون مبلغه فما يقول لشئ :ليت ذلك لى وهنا من هذا النوع لفظة اخرى قد وردت في القرآن الكريم وفي بيت من شعر الفرزدق فجاءت

في القرآن حسنة وفي بيت الشعر غير حسنة وتلك اللفظة هي لفظة القمل أما الآية فقولته تعالى { فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ايات

مفصلات } واما بيت الشعر فقول الفرزدق:

• من عزه احتجزت كليب عنده زريا كأنهم لديه القمل وإنما حسنت هذه اللفظة في الآية دون هذا البيت من الشعر لأنها جاءت في الآية مندرجة في ضمن كلام ولم

ينقطع الكلام عنها وجاءت في الشعر قافية أي اخرا نقطع الكلام عندها ،

• وإذا نظرنا إلى الحكمة أسرار الفصاحة في القرآن الكريم غصنا في بحر عميق لا قرار له فمن ذلك هذه الآيه المشار إليها فإنها قد تضمنت خمسة ألفاظ هي الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم واحسن هذه الألفاظ الخمسة هي الطوفان والجراد والدم فلما وردت هذه الالفاظ الخمسة بجملتها قدم منها لفظا الطوفان والجراد واخرت لفظة الدم آخرأ وجعلت لفظة القمل والضفادع في الوسط ليترك السمع أولا الحسن من الألفاظ الخمسة، وينتهي إليه آخرأ ثم أن لفظة الدم احسن من لفظتي الطوفان والجراد و أخف في الاستعمال ومن اجل ذلك جئ بها ومراعاة مثل هذه الأسرار والدقائق في استعمال الالفاظ ليس من القدرة البشرية.....

• وقال ابن سنان الخفاجى معلقا على قول الشريف الرضى:

• اعزز علىّ بأن أراك وقد خلت عن جانبيك مقاعد العواد إيراد مقاعد في هذا البيت صحيح إلا انه موافق لما يكره في هذا الشأن لا سيما وقد اضافة إلى من يحتمل إضافته إليهم، وهم العواد ،ولو انفرد، كان الأمر فيه سهلا ، فأما إضافته إلى ما ذكره ففيها قبح لا خفاء به، وابن سنان يشترط لفصاحة الكلمة ألا يكون قد عبر بها عن أمر آخر يكره ذكره...

• قال ابن الاثير وقد جاءت هذه اللفظة المعيبة في الشعر في القرآن الكريم فجاءت حسنة مرضية وهى قوله تعالى { وإذا غدوت من اهلك تبوء المؤمنین مقاعد للقتال } وكذلك قوله تعالى { و إنما لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرسا شديدا وشهبا وإنّا كنا نقعد منها للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا } ألا ترى إنها في هاتين الآيتين غير مضافة إلى من تقبح اضافته إليه، كما جاءت في الشعر ولو قال الشاعر بدلا من مقاعد العواد: مقاعد الزيارة ، أو ما جرى مجراه لذهب ذلك القبح وزالت الهجنة ، ولذا جاءت هذه اللفظة في الآيتين على ما تراه من الحسن وجاءت على ما تراه من القبح في قول الشريف الرضى..

• ومن ذلك استخدام كلمة (شئ) ترجع إليها في القرآن الكريم، فترى جمالها في مكانها المقسوم لها، واستمع الى قوله تعالى {وكان الله على كل شي مقتدرا } وقوله تعالى { أم خلقوا من غير شئ أم هم الخالقون } وقوله تعالى { فعسى أن

تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً} وقوله تعالى أن الله لا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس أنفسهم يظلمون { إلى غير ذلك من عشرات الآيات التي وردت فيها تلك اللفظة وكانت متمكنة في مكانها افضل تمكن وأقواه ووازن بينها في تلك وبينها في قول المتنبي يمدح كافورا:

• لو الفلك الدوار أبغضت سعيه لعوقه شئ عن الدوران فانك تحس بقلقلها في بيت المتنبي ، ذلك إنها لم توح إلى الذهن بفكرة واضحة، تستقر النفس عندها وتطمئن ، فلا يزال المرء بعد البيت يسائل نفسه عن هذا الشئ الذي يعوق الفلك عن الدوران فكان هذه اللفظة لم تقم بنصيبتها في منح النفس الهدوء الذي يغمرها عندما تدرك المعنى وتطمئن إليه،

• ولم يزد مرور الزمن بألفاظ القرآن إلا حفظاً لإشراقها، وسياجاً لجلالها، لم تهن لفظة ولم تتخل عن نصيبتها، في مكانها من الحسن وقد يقال أن كلمة الغائط من قوله سبحانه {وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا} قد أصابها الزمن فجعلها مما تنفر النفس من استعمالها ولكننا إذا تأملنا الموقف وانه موقف تشريع وترتيب أحكام وجدنا أن القرآن عبر أكرم تعبير عن المعنى وصاغه في كناية بارعة فمعنى الغائط في اللغة المكان المنخفض، كانوا يمضون إليه في تلك الحالة فتأمل أي كناية تستطيع استخدامها مكان هذه الكناية القرآنية البارعة، وان شئت أن تتبين ذلك فضع مكانها كلمة (تبرزتم أو تبولتم) لترى ما يثور في النفس من صور ترسمها هاتان الكلمتان ومن ذلك كله ترى كيف كان موقع هذه الكناية يوم نزل القرآن وإنها لا تزال إلى اليوم أسمى ما يمكن أن يستخدم في هذا الموضع التشريعي الصريح

من كتاب من بلاغة القرآن تأليف أحمد أحمد بدوي

post#٦١١٩http://www.alwhyyn.net/showthread.php?s=&postid=

٦١١٩

بشر

وردت كلمة «بشر» في لغة التنزيل سبعاً وثلاثين مرة في آيات مختلفات. وقد وقفتُ على هذه الآيات فوجدت «البشر» فيها هو المخلوق الضعيف أزاء الخالق القوي الكبير: — «بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ»

ثم إن «البشر» متساوون في أنهم ضعاف أمام الخالق، وأنهم هم والأنبياء سواء من حيث أنهم جميعاً خلق الله، سوى أن الأنبياء والرسل قد أُوحيَ إليهم فكلفوا ببيّنات ورسالات. قال تعالى: — «مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ»

والنبي صاحب بيّنة أو رسالة، وإنه ممن اصطفاه الله لأمر من الأمور — جلّت عظمتُه — وقد أدرك الناس هذه الحقيقة. — قال تعالى: «مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا فَأْتِ بَآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ» — وقال تعالى أيضاً: «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ»

فالرسول والنبي من البشر خُصَّ بالوحي والرسالة والبيّنة. وقد فهم الخلق أن الأنبياء منهم: «فَقَالُوا أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا فَكَفَرُوا وَتَوَلَّوْا وَاسْتَغْنَى اللَّهُ»

إن هذا «البشر» من هذه الأرض، خلق منها، وعليها درَج، وإليها يعود: — «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ» — «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ»

أقول: وفي هذا القدر من الآيات الكريمة كفاية أخلص منها لأقرّر أن «البشر» في «القرآن» من الكلم القرآني، فلم أجده في الشعر الجاهلي مما بين أيدينا من نصوصه الوافرة.

ثم إنني أحسّ أن «البشر» يعني في أول إطلاقه «الهالك أو الفاني» الذي لم يُرزق البقاء والخلود بالنظر إلى الذات الإلهية العلية الباقية الخالدة.

ويحسن بي أن أرجع إلى أصل هذه المادة فأجد «البشرة» بفتحيتين وهي أعلى جلدة الرأس والوجه والجسد من الإنسان وهي التي عليها الشعر، وهذا يعني أنها ظاهر الجلد.

إن هذه المادة التي تصرف بها العربية فجاء الفعل «بَشَرٌ» أي انطلقت وانبسطت بشرته إعراباً عن الارتياح، ومنها: البشارة والتبشير وبشّرت الشجرة، وغيرها كثير. ألا ترى أنّ هذه المادة تعني أن «البشرة» شيء فانٍ وأنه لابد من هَرَمٍ فعجز

فموت، ومن هنا سُمِّيَ بها المخلوق الفاني أي الإنسان فكان «بشراً» أي هالِكاً وفانياً ؟!

من كتاب: من وحي القرآن، تأليف: الدكتور إبراهيم السامرائي

http://www.alfaseeh.net/vb/showthread.php?s=&threadid=3785

الإنسان المثالي في القرآن

اجمل الله الإنسانية المثالية وما ينتظرها من الجزاء المادي والروحي في قوله سبحانه (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشى ربه)

فالإنسان المثالي هو ذلك الذي يؤمن ويعمل صالحاً...

وقد فصل القرآن في مواضع كثيرة هذا العمل الصالح:

- فمَنه ما يرتبط بالله ومَنه ما يرتبط بالناس ومَنه ما يعود إلى الشخص نفسه أما ما يرتبط بالله: فان يؤدي فرائضه في محبة وخشوع يصلي ذا كرا جلاله وعظمته وإذا أصغى إلى آيات الله سجد لما فيها من عِظة وحكمة قائلاً (سبحان ربنا أن كان وعد ربنا لمفعولاً)

- لا يغيب ذكر الله عنه متفكراً في خلق السموات والأرض (ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه ففنا عذاب النار ربنا انك من تدخل النار فقد أخزيتهُ وما للظالمين من أنصار ربنا إنما سمعنا منادياً ينادي للإيمان أن آمنوا بربكم فآمنّا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الأبرار ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد)

- وفي ذكر الله ولرقابته دائماً إحياء للضمير الإنساني وإقامة هذا الضمير رقيباً على أعمال المرء فلا يفعل منفرداً ما يخجل من فعله مع الجماعة وإذا حي الضمير وقويت شوكته كان للإنسان منه رقيب على نفسه كل ما يأتي من الأمور وما يدع وتربيته الضمير هو هدف الرئيسى للتربية والغرض الأول الذي يرمى إليه المربون أما صلته بالناس فصلة رفق وحب وعطف يفى بالعهد أن عاهد ويؤدى الأمانة أن أؤتمن ويربنا بنفسه عن اللغو فلا يضيع وقته سدىً (قد افلح

المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم)

- ويؤتون المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب يأمرون بالصدقة والمعروف ويصلحون بين الناس ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف يؤتية الله أجرا عظيما ، وهو هنا لا يكتفي بأن يكون المرء صالحا في نفسه بل لا بد أن يكون عضوا نافعا في جماعته وقوة عاملة فيها فهو يتصدق ويأمر غيره بالصدقة ويصلح بين الناس ويأمر غيره بالإصلاح بينهم.. "صالح في ذاته مصلح لغيره"

- ولا يكتفي بالقرآن موقف الواعظ المرشد فحسب بل من الواجب أن يأخذ بحظه من الخير الذي يدعو إليه ولهذا وبخ القرآن أولئك الذين يدعون إلى الخير وينسون أنفسهم في قوله (أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وانتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون)

- والإنسان الكامل هو ذلك الذي يبذل جهده في خدمة جماعته ويعمل على النهوض بها فلا يعيش كلاً ولا يقبل أن يُرضى غروره بأن يسمع ثناء على ما لم يفعل أما هؤلاء (الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب اليم)

- ومن اكبر سماته أنه يدفع السيئة بالحسنى فيؤلف القلوب النافرة ويستل الخصومة من صدر أعدائه (ولا تستوى الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي احسن فإذا الذى بينك وبينه عداوة كانه وليّ حميم وما يلقاها الا الذين صبروا وما يلقاها الا ذو حظ عظيم)

- وانت ترى القرآن يعترف بأن هذا الخلق لا يتصف به إلا من كان ذا قدم عظيمة في التفوق في مراتب الكمال وذا حظ عظيم منه ويتصل بهذه الصفة كظم الغيظ والعفو عن الناس و ولهذا مجدهما القرآن اذ قال (وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش وإذا ما غضبوا هم يغفرون)

- وهو عادل يقول الحق ولا يحيد عنه ولا يصرفه عن قوله ذو قرابة أو عداوة (وإذا قتلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوى واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون)

- قد طهر قلبه فلا يحمل لإحد غلا ولا موجدة ويسأل الله السلامة من شر ذلك قائلا (ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤف رحيم) - ولا يسعد إنسان في حياته إذا كان يحمل في قلبه ضغنا على أحد أو احسدا أو غلا فان ذلك يقلب الحياة شقاء وينغص على المرء أيامه ولياليه فضلا عن ضياع الوقت وما اجمل الحياة إذا طهر قلب المرء وبعد عنه ما يؤوده من هموم الحقد والحسد حينئذ يعمل في طمأنينه ويجاهد في سكينة

- وحسنت صلاته بجاره ذي القربى والجار الجنب ولذلك آثره في سعادة الحياة والطمأنية فيها

- ويعامل الناس برفق فلا يغره منصب يظفر به ولا مال يحويه ولا يدفعه ذلك إلى تعاضم أو كبر ولا يخرج به ما يظفر به إلى البطر والمرح (ولا تصعر خدك للناس ولا تمش في الأرض مرحا أن الله لا يحب كل مختال فخور واقصد في مشيك واغضض من صوتك أن أنكر الأصوات لصوت الحمير)

- يرد التحية بأحسن منها (وإذا حييتهم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها أن الله كان على كل شي حسيبا)

- ولا يدخل بيتا غير بيته حتى يستأذن (يا أيها الذي آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون فان لم تجدوا فيها أحدا فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو أزكي لكم والله بما تعملون عليم)

- ويجلس مع الناس في رفق فلا يجد غضاضة في أن يفسح لغيره من مجلسه (ياأيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم وإذا قيل انشروا فانشروا يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات والله بما تعملون خبير)

- وإذا كانت السخرية بالغير بأي لون من ألوان السخرية مدعاة إلى تأصل العداء وتقطع الصلات كان الإنسان النبيل هو من يجتنب السخرية من الناس وعيبتهم ولمزهم بالألقاب يكرهونها (ياأيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكون خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيرا منهن ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون)

- ومن أهم أخلاق الإنسان المثالي الصبر وقد اثني به الله كثيرا وحث عليه كثيرا وجعله خلة لا يظفر بها إلا الممتازون من الناس ذوو الحظ الكبير ... قال سبحانه (وبشر الصابرين الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون) وقال (وبشر المخبتين الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين على ما أصابهم)

- وقال (إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب)

- ومما يرتبط بالصبر شديد الارتباط مقابلة الأحداث ونوازل الحياة بل ماتأتى به من سعادة وخير في هدوء وطمأنينة فلا يستغرقه فرح ولا يثيره حزن ولا ألم (لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور)

- ويسير في إنفاقه سيرا مقتصدا لا فيه ولا تبذير (والذين إذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ولا تبذر تبذيرا إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا)

- وهو لذلك يأكل ويشرب ويستمتع في غير إسراف ولا خيلاء (وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين)

- ويأخذ بحظه من الحياة الدنيا في غير تكالب عليها ولا يجعل الاستمتاع بها الهدف الأساسي في الحياة

- ويكره القرآن للمرء أن يتبجح بالقول فيدّعي أنه سيفعل ويفعل ثم تتجلى كثرة القول عن تقصير معيب في العمل (ياأيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون)

- ويحسن أن أوجه النظر هنا إلى أن القرآن لا يبرئ الإنسان من فعل السوء ولا ينزله عن الإثم ولكن الذي يأخذه عليه هو أن يتمادى في العصيان ويُصرّ على ما يفعل فلا يندم ولا يتوب

- أما أبواب الجنة فمفتحة لأولئك الذين (إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار ونعم اجر العاملين) وهذه بعض آيات من القرآن يصف بها أولئك المثاليين إذ يقول (وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم إن عذابهم كان غراما إنها ساءت مستقرا ومقاما والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قوما والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما ومن تاب وعمل صالحا فإنه يتوب إلى الله متابا والذين لا يشهدون الزور وإذا مروا باللغو مروا كراما والذين إذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين واجعلنا للمتقين إماما أولئك يجزون الغرفة بما صبروا ويلقون فيها تحية وسلاما خالدين فيها حسنت مستقرا ومقاما)

- اللهم اجعلنا منهم

من كتاب من بلاغة القرآن - للمؤلف أحمد أحمد بدوي

http://www.alfaseeh.net/vb/showthread.php?s=&threadid=4363

=====

وقفات في كتاب الله تعالى

كنت استمع الى برنامج شهد الكلمات للشيخ خالد الجندي على قناة دريم الفضائية ولفنتي ما ورد فيها فوفقني الله تعالى لكتابة ما سمعت واورده فيما يلي لتعم الفائدة باذن الله ولتتذوقوا معي حلاوة القرآن العظيم:

*

الكلمة التي تقسم القرآن الكريم الى نصفين متساويين تماما هي كلمة (وليتلطف) في سورة الكهف آية ١٩

الكلمة التي وردت في نصف القرآن الثاني ولم ترد ابدا في النصف الاول هي كلمة (كلا)

سورة المجادلة هي السورة الوحيدة التي ورد فيها لفظ الجلالة (الله) في كل آية من آيات السورة كلها

سورتي التحريم والطلاق هما الوحيدتان في القرآن كله المتساويتين في عدد الايات. فعدد آيات كل منهما ١٢ آية ولم ترد سورة أخرى في القرآن بهذا العدد من الآيات. فسبحان الله!

القرآن الكريم فيه ١١٤ سورة وقسم الى ٣٠ جزءا وكل جزء الى حزبين اي ان القرآن فيه ٦٠ حزبا

وقسم كل حزب الى ٤ ارباع وبهذا فيكون كل جزء يحتوي على ٨ ارباع والقرآن كاملا يحتوي على ٢٤٠ ربع (٨ ارباع مضروب في ٣٠ جزء) وبالتقريب تشكل كل صفحتين من القرآن ربعا واحدا وهذا يعني ان الانسان يمكنه اذا قرأ كل يوم صفتان اي ربع واحد لامكنه من ختم القرآن في ٢٤٠ يوما وهذا اضعف الايمان واذا من الله عليه وحفظ في كل اسبوع صفتان فانه سيحفظ القرآن كاملا في ٢٤٠ اسبوعا اي بمعدل ٤ سنوات ونصف من عمر الانسان الطويل... اقلا نستطيع ان نستغل من عمرنا ٤ سنوات؟ الله الموفق

وفي القرآن العظيم بعض اللمحات التي نقف عندها لادراك الاعجاز اللغوي في كتاب الله الذي لا تتقضي عجائبه وهي اذا تأملنا فيما يلي نرى ان الكلمات تقرأ تماما بالمقلوب كما تقرأ عادة وهي:

وربك فكبر كل في فلك

فسبحان الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله. نسأل الله العظيم ان يوفقنا لتدبر كتابه العزيز وان يجعله ربيع قلوبنا ونور صدورنا وجلاء احزاننا وذهاب غمومنا وهمومنا انه على كل شيء قدير وآخر دعوانا ان الحمد لله رب

العالمين والصلاة والسلام على اشرف الانبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن دعا بدعوته واتبع سنته الى يوم الدين.

انشروا هذه الرسالة ولكم الاجر والثواب ولا تتسونا من دعائكم جزاكم الله جميعا خيرا الجزاء وبارك فيكم ونفعني واياكم بما نتعلم ولا تتسوا ان الدال على الخير كفاعله. وفقكم الله لما فيه الخير وقل رب زدني علما

=====

النفس البشرية

يكثر السؤال عن الفرق بين النفس والروح وفيما يلي نوضح متعلقات الروح والنفس البشرية ومراحلها:

١. عالم الذر: خلق الله تعالى الأرواح كلها قبل خلق الأجساد وهي مرحلة الروح بلا جسد (وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم) وهذه مرحلة لا إدراك.

٢. عالم الأجنة: الروح والإنسان في بطن أمه وهو جنين. مرحلة الروح غير الكاملة والروح في هذه المرحلة متعلق بالجنين تعلق حياة لا تعلق إدراك. (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون)

٣. النفس: مرحلة الإنسان السوي والإنسان مدرك عاقل بالغ إذن النفس هي تعلق الروح بالإنسان السوي. فالنفس هي روح وجسد بدليل أن الروح عندما تصعد يصبح الجسد جثة. وهذه النفس هي التي عليها كل التكاليف الشرعية بعكس مرحلة الأجنة فالجنين ليس عليه تكليف لأنه لا إدراك عنده.

٤. مرحلة النوم: الإنسان النائم تصعد الروح لكن لا تتفصل عن الجسد انفصلاً تاماً (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها) (وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار) (ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين) سورة غافر، آية وهي تدل على الحياة الصغرى والحياة الكبرى وعلى الموتة الصغرى والموتة الكبرى. وليس على الإنسان حرج في هذه المرحلة لأنه غير مدرك ادراكاً تاماً وهو نائم.

٥. مرحلة البرزخ: البرزخ لغة يعني الفاصل بين الشيء والشيء كما في قوله تعالى (بينهما برزخ لا يبغيان) سورة الرحمن. وهو العالم الذي يفصل بين الدنيا والآخرة. تبقى الروح في عالم البرزخ إلى أن يأذن الله تعالى يوم البعث فتعود كل

روح إلى جسدها الخاص بها استعداداً ليوم البعث والحساب. وهذه المرحلة التي تكون عند الموت حيث ينتهي عمل الإنسان.

والنفس هي الروح المتعلقة بالجسد وهي التي عليها التكاليف الشرعية كما أسلفنا، والروح لها نزوع لأعلى والجسد له نزوع لأسفل. وكلما سمت الروح يكون الإنسان روحانياً (ورفعناه مكاناً علياً) سورة مريم. وكلما نزع الجسد لأسفل يكون الإنسان مادياً (ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض) فكل ما يرمز إلى الفضائل يعبر عنه لأعلى وكل ما يرمز إلى الرذائل يعبر عنه لأسفل (ثم رددناه أسفل سافلين) بمعاصيه وشهوته وطيبنيته (أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير اهبطوا مصراً) سورة البقرة. فالهبوط هنا دلالة على الهبوط والسفلية.

فكلما اهتممنا بالروح وأهملنا متطلبات الجسد المادية كلما ارتقت بنا الروح وسمت وهذا ما نستشعر به خلال شهر رمضان نشعر حلاوة تلاوة القرآن وحلاوة العبادات لأننا أهملنا متطلبات الجسد من أكل وشرب وشهوات واهتممنا بمتطلبات الروح وهذا ما يعرف بتزكية النفوس (قد أفلح من زكّاها وقد خاب من دسّاها) سورة الشمس، (اللهم آت نفوسنا تقواها وزكّاها أنت خير من زكّاها أنت وليها ومولاها).

ومما سبق يتبين لنا أن أخطر مرحلة والتي عليها يحاسب الإنسان هي مرحلة النفس (يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها وتوفّي كل نفس ما عملت وهم لا يظلمون) سورة النحل آية ١١١، (ليجزى الله كل نفس ما كسبت إن الله سريع الحساب) سورة إبراهيم آية ٥١، (كل نفس ذائقة الموت ثم إلينا ترجعون) سورة العنكبوت آية ٥٧، (يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء تودّ لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً ويحذركم الله نفسه والله رؤوف بالعباد) سورة آل عمران آية ٣٠، (وايقنوا يوماً ترجعون فيه إلى الله ثم توفّي كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون) سورة البقرة آية ٢٨١. وقد ورد ذكر النفس في القرآن الكريم مرات عديدة لأهميتها وللدلالة على أن معظم ذنوب ابن آدم هي من هوى النفس البشرية: (ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها)، (كل نفس بما كسبت رهينة).

(فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله) في قصة ابني آدم.

(وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي) في قصة امرأة العزيز مع يوسف عليه السلام.

(قال بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة من أثر الرسول فنبذتها وكذلك سولت لي نفسي) سورة طه آية ٩٦ قصة السامري.

(قال رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له إنه هو الغفور الرحيم) سورة القصص آية ١٦ في قصة موسى لما قتل رجلاً.

فكل هذه الذنوب كانت نتيجة هوى النفس لا وسوسة الشيطان. ومن الجهل أن يظن المرء دائماً أنه عندما يقع في ذنب أو معصية أن هذا ناتج عن الشيطان ووسوسته ولكن الحقيقة أن معظم الذنوب والمعاصي التي يقترفها الإنسان هي من عمل النفس البشرية وقد قال تعالى في القرآن الكريم أن كيد الشيطان ضعيف (الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فقاتلوا أولياء الشيطان إن كيد الشيطان كان ضعيفاً) سورة النساء آية ٧٦، والشيطان نفسه يتبرأ ممن اتبعه يوم القيامة (وقال الشيطان لما قضي الأمر إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخي إني كفرت بما أشركتمون من قبل إن الظالمين لهم عذاب أليم) سورة إبراهيم آية ٢٢ . فكيف نعرف الفرق بين هوى النفس ووسوسة الشيطان؟ الشيطان يجعل الإنسان يقع في الذنب والإنسان ناسياً للذنب وعقوبته. أما إذا علم الإنسان أن هذا الذنب حرام وعليه عقاب ثم يقع في الذنب يكون هذا من هوى النفس. والشيطان يوسوس للإنسان بأي طريق في صلاته وعبادته وصيامه ويحاول أن يوقع الإنسان في الذنب بغض النظر عن الذنب لأنه يريد لعنه الله أن يعصي الإنسان ربه وحسب، أما هوى النفس فهو ما ترغب به النفس البشرية وقد يكون ذنباً واحداً متكرراً. وعليه فالإنسان عليه أن ينتبه لنفسه أولاً قبل الشيطان كما قال البوصيري (وخالف النفس والشيطان معصية).

وعلاج الشيطان الإستعادة (وإما ينزغتك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه سميع
عليم* إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون)
سورة الأعراف آية ٢٠٠ و ٢٠١، أما علاج النفس فلا ينفع معها استعادة لكن الذي
ينفع هو العزيمة. على الإنسان أن يعقد العزم على أن يخالف ما تدعوه إليه نفسه
والنفس عادة تدعو إلى أمور لا خير من وراءها لأن النفس البشرية تقدر الأمور
بغير مقدارها، والنفس تطمع ولا تشبع أو تقنع كما ورد في الحديث: لو كان لابن
آدم وادياً من ذهب لتمنى اثتان ولو كان له اثنتان لتمنى ثلاث ولا يملأ جوف ابن
آدم إلا التراب. والإنسان العاقل هو الذي لا يستكين لأهواء نفسه لأن النفس تنفر
عادة من التكاليف ولذا يجب أن يرغم الإنسان نفسه على ما تكره حتى يصل إلى
ما يحب (حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات) فكل شهوة ترضي بها النفس
هي طريق إلى النار وكل شهوة يقمع النفس عنها هي طريق إلى الجنة. ولنتذكر
دائماً هذه المقولة: "نفسك إن لم تشغلها بالحق شغلتك بالباطل".

والنفس أنواع: نفس مطمئنة وهي أرقى الأنواع لأنها مطمئنة بذكر الله وعبادته
وتكون مطمئنة في الآخرة (يا أيها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية
مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي) سورة الفجر. ونفس لوامة وهي التي
تلوم نفسها دائماً على الذنوب والتقصير وكأن هذه النفس تقوم بعمل الرقيب
والمحاسب على الأعمال والأقوال والأفعال وقد أقسم بها تعالى في القرآن الكريم
(ولا أقسم بالنفس اللوامة) سورة القيامة. والنفس الأمارة بالسوء وهي من أسوأ
الأنفس لأنها تأمر صاحبها بارتكاب الذنوب والمعاصي دون تورع أو خشية من
الله بل على العكس تزيّن هذه النفس المعصية لصاحبها حتى يقع فيها اللهم احفظ
نفوسنا وأت نفوسنا تقواها وزكّها أنت خير من زكّاها أنت وليها ومولاها.

والتطويع للنفس ضروري جداً كي يتغلب الإنسان على أهواء النفس ونوازعها
والله تعالى يعين الإنسان على نفسه ولعل من أهم الأسباب التي يعين الله تعالى
عباده على أنفسهم هو إخلاص النية لله تعالى فلو علم تعالى صدق العبد وإخلاصه
لأعانه على نفسه ومقاومة إغرائها وشهواتها. اللهم اجعلنا ممن أخلص النية لله

تعالى في كل أمر واجعلنا ممن تعينهم على مقاومة هوى أنفسهم حتى نعصمها من الزلل والذنوب ومن عذاب الآخرة اللهم آمين.

(الفكرة منقولة عن الشيخ خالد الجندي)

=====

أنواع الهداية

الهداية أربعة أنواع:

١. الهداية الجبليّة أو الفطرية: وهي الهداية بالفطرة التي فطر الله تعالى عليها كل الناس فالكل يؤمن بوجود الله تعالى بالفطرة. والله تعالى خلق كل مخلوق وهداه لطريقة معاشه ولا يستطيع أحد أن يدّعي أن الله تعالى لم يهده لطريقة معاشه فنرى الطيور تهاجر من بلد إلى آخر على شكل أسراب منتظمة في مواسم معينة فمن الذي هداها لطريقها؟ الله تعالى سبحانه وضع الموجّه في عقول هذه الطيور. قال تعالى (والذي قدر فهدى) أي أرشد إلى طبيعة الخلق والهداية الفطرية هي أن يعرف الكخلق كيف يسعى لرزقه وكيف يعرف ربه الإله الواحد. وقال الرسول صلى الله عليه وسلم: كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودّانه أو ينصرّانه أو يمجّسانه" وهذه الهداية هي نعمة من الله تعالى لأنه لو لم تكن موجودة لعمّت ظاهرة التخلف العقلي ووجود المتخلفين عقلياً بين الناس إنما خلقهم الله تعالى حتى نعرف مقدار النعمة التي أنعمها علينا أن هدانا للهداية الفطرية الجبليّة التي هي أول مراحل الهداية.

٢. الهداية الإرشادية: وهي الهداية التي بها يُرينا الله تعالى الطريقة التي يريدنا أن نتعبده بها، والله تعالى يهدينا هداية الإرشاد عن طريق الأنبياء والمرسلين (ووجدك ضالاً فهدى) أي علّمك كيف تصل إليه. فيجب أن نتعلم طريقة الطاعة التي يرضاها الله تعالى فلم يتركنا سبحانه نتخبّط عشوائياً وإنما أرسل الرسل والأنبياء وأنزل معهم الكتب ليبين لنا طرق العبادة والدعوة (وما كنا معذّبين حتى نبعث رسولا) (إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً) (وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم) تهدي هنا بمعنى تُرشد إلى طريق الطاعة الذي يوصلنا إلى الله تعالى، (وهديناه

(النجدين) أي أرشدناه والله تعالى يرشد الناس والانسان يختار فإن اختار الهداية يهديه الله تعالى الهداية التالية وهي الهداية التوفيقية (فمن شاء فليؤمن).

٣. الهداية التوفيقية: وهي عندما يوفق الله تعالى أهل الطاعة للطاعة والتي نحصل عليها بتوفيق من الله تعالى (وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب) وهذه هي الهداية التي قال فيها تعالى مخاطباً رسوله الكريم محمد عليه الصلاة والسلام (إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء)، فالهداية هنا هداية توفيقية من الله تعالى للعباد فيوفقهم لطاعته (تهدي هنا بمهني توفق). يقول تعالى (يثبت الله الذين آمنوا) ولا يثبت العصاة وهذا من توفيقه لعباده المؤمنين أن يثبتهم بعد تحقق الإيمان. ولو أن الانسان يعبد الله تعالى ويستعين به يكون من المهتدين (إياك نعبد وإياك نستعين، إهدانا الصراط المستقيم) طلب الهداية في هذه الآية إنما هو طلب الهداية التوفيقية أي طلب التثبيت على الطاعة. (ولكن الله يهدي من يشاء) أي يوفق ويثبت على طريق طاعته من يشاء من العباد أن يسلك طريق الطاعة.

٤. هداية الله تعالى لأهل الجنة أو الهداية الأخروية: عندما يضل الناس يوم الحشر وتحشر الخلائق وتدنو الشمس من الرؤوس وتتساقط لحوم الوجوه من الوجمل إذا بنور يسطع للمؤمنين فقط يدلهم على طريق الجنة وسط الظلمات (نورهم يسعى بين أيديهم) (يهديهم ويصلح بالهم ويدخلهم الجنة عرفها لهم) (وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله) فالهداية الأخروية هي هداية الله تعالى يوم القيامة للمؤمنين للدخول الى الجنة برحمة الله سبحانه وتعالى.

=====

وقفات في سورة آل عمران

أربعة مدلولات لفظية تنزّه الله تعالى وتثبت صفاته وتنفي ألوهية عيسى u كما يدّعيها البعض:

قال تعالى في سورة آل عمران (وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقْتُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَكُلُونَ وَمَا تَدْخُرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ (٤٩)) هذه الآية حملت تنزيهاً كاملاً لله

تعالى وإثباتاً لصفاته ونفياً أن تكون هذه الأفعال لعيسى r بأربعة مدلولات لفظية هي:

أولاً: قوله (ورسولاً إلى بني إسرائيل أني قد جئتكم) كونه u رسول يقتضي مرسلًا فعيسى u هو مرسل وليس مرسل فإذا كان مرسلًا فلا بد أن يكون هناك من أرسله وهو الله تعالى. إذن كل الأفعال التي تؤيد صدق الرسالة لا بد أن تكون ممن أرسله لا من الرسول نفسه والمعجزات التي صاحبت عيسى u هي من قبل الله تعالى وليس من نفسه.

ثانياً: قوله تعالى (أنى قد جئتكم بآية من ربكم) الآية هي المعجزة والعلامة والبرهان فالذي جاء به عيسى u هو آية من الله تعالى لذا قال (من ربكم) واختيار لفظ من ربكم ليستثير الإيمان فيهم ونوازع اليقين ونلاحظ الفرق بين استعمال كلمة ربكم في هذه القصة واستعمال كلمة (الله) في قصة موسى مع بني إسرائيل (إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة) وهذا لأن بني إسرائيل يميلون إلى التكذيب والاعتراض لذا جاءت الآيات كلها تشير إلى أن الأمر من الله تعالى (إن الله يأمركم، إنه يقول).

ثالثاً: قوله (أنى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله) قوله (بإذن الله) نقلت الفعل من دائرة الامكان بالنسبة لعيسى إلى دائرة القدرة والاستطاعة لله تعالى.

رابعاً قوله تعالى (وأبرئ الأكمه والأبرص وأحي الموتى بإذن الله) تكرير قوله (بإذن الله) تنسب الفعل إلى الله تعالى وهذا يدل على أن المعجزات كانت من قبل الله تعالى وليس من قبل عيسى u.

الفرق بين المعجزة والكرامة والخرافة:

المعجزة: هي أمر خارق للعادة يجريه الله تعالى على أيدي الأنبياء إذا أرسلهم لأحد من خلقه وشرحها علماء التوحيد بأنها أمر خارق للعادة يقترن بدعوى النبوة . وللمعجزة شروط هي : أنها قد تتكرر وتكون مصاحبة لدعوة النبوة ومن شروطها الآن يبين النبي من فعل هذه المعجزة وينسبها لله تعالى وكل الأنبياء في القصص القرآني نسبوا المعجزات إلى الله تعالى (ناقة الله وسقياها) (رحمة من

ربي) (وما فعلته عن أمري) (هذا من فضل ربي ليبلوني أشكر أم أكفر) وفي قصة الاسراء والمعراج قال تعالى (سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً) والشرط الأخير أن تكون المعجزة من جنس ما برع به القوم في زمن النبي الذي تجري المعجزة على يديه (بنو اسرائيل اشتهروا بالسحر في زمن موسى u، وفي زمن عيسى u اشتهروا بالطب وفي زمن محمد r اشتهر العرب باللغة وبرعوا فيها فكانت معجزات الأنبياء من جنس ما برع به القوم.

الكرامة: هي أمر خارق للعادة يجريه الله تعالى على أيدي الأولياء لكن لها مواصفات وهي أن الولي لا يستطيع تكرار هذه الكرامة لأنها لا تقتون بدعوة نبوة، ثم إن الكرامة تثبت للولي وليس للناس كما في حال المعجزة ، والولي يستحي من إظهار الكرامة وإذا ظهرت نبّه الناس إلى فاعلها الحقيقي وهو الله تعالى ثم إن الولاية تترتب على الايمان الذي هو في القلب ولا يعلمه إلا الله تعالى فالكرامة تُمنح ولا تُطلب.

الخارقة: أمر خارق للعادة يجريه الشيطان على أيدي أوليائه (المعالجة بالإحياء) كما قال تعالى في قصة موسى مع فرعون (يخيّل إليه من سحرهم أنها تسعى) وهذه الخارقة أو المعالجة بالإحياء يستخدمها الأطباء في هذا العصر من باب الطب الحديث لشفاء المرضى يحبث يستثيرون قوة المناعة في الجسد. ولعل من أمثلة هذه الخوارق ما نراه في الهند من الذين يعبدون البقر ويمشون على النار أو على الماء فهذا مما يجريه الشيطان على أيدي أوليائه.

(أَنِّي أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ) هل هناك خالق غير الله تعالى؟

الخلق في القرآن يأتي بمعنيين في القرآن الكريم:

أولهما الخلق بمعنى التصرف والإيجاد المطلق وهذا الله تعالى فقط والإيجاد من عدم هو فعل الله تعالى فقط كما خلق تعالى آدم وخلق الماء والروح والتراب وكل الموجودات في الكون.

وثانيهما الخلق بمعنى التصرف والإيجاد المقيّد. وهذا للبشر لأنه يخلق من موجودات في الكون وخلق البشر هو عبارة عن تصويره لشيء ثم يخلق هذا الشيء من خامات موجودة فعلاً.

والفرق بين خلق الله تعالى المطلق وخلق البشر المقيّد هو:

v أن الله تعالى يخلق من عدم أما البشر فيخلق من خامات موجودة في الكون.

v أن خلق الله تعالى يتكاثر لأن الله تعالى خلق الكائنات وأوجد لها القدرة على التكاثر (تكاثر فردي كالخلايا وتكاثر زوجي وغيرها) أما خلق الانسان فليس له قدرة على التكاثر بنفسه . الاستنساخ لا يعتبر خلقاً وإنما هي خلية تتكاثر والله تعالى هو الذي أعطى هذه الخلية القدرة على التكاثر وليس البشر.

v خلق الله تعالى له القدرة على النمو فيخلق الانسان طفلاً ثم يكبر فيصبح شاباً ثم يشيخ ويهرم ثم يموت فله عمر محدد وأجل مسمى أما خلق البشر فليس له هذه القدرة على النمو وليس له عمر.

فكلمة خلق تطلق على معنى عام وهو الخلق من عدم وهذه قدرة الله تعالى وحده وتطلق على معنى خاص وهو خلق الانسان المحدود وهو ليس من عدم وليس له قدرة على التكاثر ولا النمو.

الله تعالى لديه ما يسمى بالحياة وهي تحويل الكائن المادي الصامت الميت إلى حيّ ينمو ويتكاثر أما الانسان فيخلق تمثال أي الهيئة فقط ولهذا قال تعالى على لسان عيسى u (وأخلق لكم من الطين كهيئة الطير) في هذه المرحلة خلق عيسى u هيئة الطير ولم يخلق طيراً وهذه الهيئة صارت طيراً بإذن الله في المرحلة الثانية (فيكون طيراً بإذن الله) سمّي طيراً لما نفخت فيه الروح بإذن الله تعالى.

قال تعالى (يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّبَكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ (٦) الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ (٧)) خلق تعالى الانسان أولاً على شكل هيئة ثم سواه ثم عدله بكل الوظائف

الحيوية بقي أن يجعله في الصورة المناسبة التي اختارها الله تعالى له فقال (فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ (٨)) نحن الصور والانسان الحقيقي هو من أسرار الحياة التي أودعها الله تعالى في الكائنات. فالذي يموت تكون جثته هي صورة الانسان أما الانسان الحقيقي الذي كان فيه يصعد إلى الله تعالى وقال تعالى (وَلَا تَحْسَبَنَّ

الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ (١٦٩)) هؤلاء الشهداء والؤمنون أحياء عند ربهم يرزقون والكافرون أحياء عند ربهم لكنهم لا يرزقون وإنما يعذبون بدليل قوله تعالى (النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ (٤٦)) ونحن نرى أجساد الفراعنة محنطة في المتاحف أمامنا فالجسد يمر بمراحل تكوينية طينية ثم تعود للتراب أما الانسان الحقيقي فهو عند الله تعالى.

فالهئية هي الشيء الذي يمكن للإنسان أن يعمل به وتحتاج إلى خلق لكنه مقيد على قدرة الانسان (وعلم آدم الأسماء كلها) العلم الاستنتاجي التراكمي الذي يفرق الانسان عن الحيوان. أودع الله تعالى العقل البشري القدرة على الاستنتاج أما الجن وباقي المخلوقات فليس لها قدرة على الاستنتاج. العلم عند الانسان تراكمي يمكنه من أن يصنع الشيء من مشاهداته (كالسيارة والطائرة والغواصة) لكنه لا يصنع الشيء.

=====

من صور الإعجاز الفني في القرآن (١ - ٢)

(الشبكة الإسلامية)

لا شك أن وجوه الإعجاز القرآني متعددة ومتجددة؛ فمن وجوه تعددها الإعجاز العلمي، والإعجاز التشريعي، والإعجاز البياني، والإعجاز الغيبي، ثم أخيراً لا آخرًا الإعجاز الفني التصويري. ومن وجوه تجدها ما يثبت العلم بين الحين والآخر من حقائق كونية ونفسية تؤكد وتؤيد ما أخبر عنه القرآن الكريم .

ويدور حديثنا في هذا المقال على صورة من صور الإعجاز الفني في القرآن، وذلك مع قوله تعالى: { فإذا نفخ في الصور نفخة واحدة * وحملت الأرض والجال فدكتا دكة واحدة * فيومئذ وقعت الواقعة * وانشقت السماء فهي يومئذ واهية * والملك على أرجائها ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية * يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية * فأما من أوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرءوا كتابه * إني ظننت أني ملاق حسابه * فهو في عيشة راضية * في جنة عالية * قطوفها دانية * كلوا واشربوا هنيئاً بما أسلفتم في الأيام الخالية * وأما من أوتي

كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم أوت كتابيه * ولم أدر ما حسابيه * يا ليتها كانت
القاضية * ما أغنى عني ماليه * هلك عني سلطانيه * خذوه فغلوه * ثم الجحيم
صلوه * ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه * إنه كان لا يؤمن بالله
العظيم * ولا يحض على طعام المسكين * فليس له اليوم ها هنا حميم * ولا
طعام إلا من غسلين * لا يأكله إلا الخاطئون { (الحاقة: ١٣-٣٧) .

ففي هذه الآيات الكريمات صورة فنية رائعة، ممتدة الأبعاد، فسيحة الأركان،
مترامية الأطراف، متعددة الظلال والألوان، تجمع في إطار واحد أحداثاً قوية
مثيرة، تصل ما بين آخر أيام الدنيا، وأول أيام الآخرة .

يبدأ المشهد القرآني بالنفخ في الصور (البوق) وحمل الأرض والجال، ودكها
دكة واحدة، و (الدك) هو الدق والكسر. ثم يتبع ذلك تشقق السماء وتصدعها،
ووقوف الملائكة على أطراف السماء ونواحيها، ونصب الموازين للعرض
والحساب، وتكون النتيجة انقسام الناس إلى فريقين: فريق في الجنة، وفريق في
السعير .

والمأمل في آيات هذا المشهد القرآني يجد فيه العديد من الخصائص الفنية،
نقتصر هنا على خاصية واحدة، وهي خاصية إحاطة كل مشهد من مشاهد هذا
الحدث بإطار من العبارة المنسقة، على نحو يوحي بالجو الشعوري السائد فيه.
ونبسط القول في ذلك بعض الشيء بالوقوف على هذه المشاهد الثلاثة:

المشهد الأول: مشهد الانقلاب الهائل المدمر، الذي تتحول فيه الصورة بين لحظة
وأخرى من النقيض إلى النقيض.. هذا الانقلاب المدمر الذي يصوره هذا المشهد
يقع في جو من الشعور بالشدة والسرعة والحسم، الذي لا مجال فيه لتكرار الحدث
الواحد، وهذا ما يوضحه قوله تعالى: { ... نفخة واحدة ... دكة واحدة ... وقعت
الواقعة } .

المشهد الثاني: مشهد التمييز بين فريقين: فريق الجنة وفريق النار، وتحديد مصير
كل منهما، في هذا المشهد يسود جو مفعم بالسعادة والبهجة في جانب الفريق
الأول، ويسود جو ملبد بالحسرة والندامة في جانب الفريق الآخر، يتضح ذلك في
قوله تعالى: { فأما من أوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرءوا كتابيه * إني ظننت

أنّي ملاق حسابيه * فهو في عيشة راضية * في جنة عالية * قطوفها دانية *
كلوا واشربوا هنيئاً بما أسلفتم في الأيام الخالية * وأما من أوتي كتابه بشماله
فيقول يا ليتني لم أوت كتابيه * ولم أدر ما حسابيه * يا ليتها كانت القاضية * ما
أغنى عني ماله * هلك عني سلطانيه { .

ففي الجانب الأول تبدو العبارة فوّارة بالسعادة، نضاجة بالبهجة، حتى لتكاد تطوف
آفاق العالمين لتعلن عن نفسها: { ... هاؤم اقرءوا كتابيه ... عيشة راضية ... جنة
عالية { .

وفي الجانب المقابل نرى الحسرة والندامة تبدوان في قوله تعالى: { ... يا ليتني ...
يا ليتها ... ما أغنى عني ... هلك عني { حتى ليكاد القارئ يرى { من أوتي كتابه
بشماله { لاطماً خذه بكلتا يديه .

هذا من جهة المدلول البلاغي للعبارة بما تحمله من ظلال الموقف وألوان الجنة
والنار.. أما قافية الآيات، التي تتمثل في الهاء .. فإنها تُشعر عند خروجها من
أعلى صدر قارئها، بالفرحة والسعادة، التي تملأ جنبات النفس، وتموج داخل
الصدر في الجانب الأول من المشهد، وعلى الجانب الآخر فإنها تحمل زفرات
الأسى وحرارة الندم اللذين يملآن الصدر، ويترعان النفس حزناً وآلماً، وهمّاً
وغماً.

أما المشهد الثالث: فيبدو فيه مشهد العقاب مصحوباً بالحيثيات والمسوغات، التي
هي أشد وقعاً على النفس، وأكبر إيلاًماً في الضمير من العذاب ذاته، ويسود هذا
المشهد جو من العنف والشدة والغلظة، نجد ذلك واضحاً في قوله تعالى: { خذوه
فغلوه * ثم الجحيم صلوه * ثم في سلسلة ذرعا سبعون ذراعاً فاسلكوه * إنه كان
لا يؤمن بالله العظيم * ولا يحض على طعام المسكين * فليس له اليوم ها هنا
حميم * ولا طعام إلا من غسلين * لا يأكله إلا الخاطئون { .

وبالنظر في هذه المدود الواردة في الآيات السابقة نجد وكأن قوى الكون كلها في
حالة سباق مع الزمن لتنفيذ الأمر الإلهي الصادر بشأن { من أوتي كتابه بشماله {
تريد أن تعقله وتسوقه سوقاً إلى المآل الذي سيصير إليه .

وهكذا يتضح من خلال المشاهد الثلاثة التي أتينا عليها، قوة التصوير القرآني، ومدى تأثيره في النفس الإنسانية في إيصال المعاني التي يهدف إليها، ما لا قبل لبشر بالإتيان بمثله، فـ { تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً { (الفرقان: ١) .

=====

الجمع بين الفاعل الظاهر والضمير في القرآن

الاثنين: ٢٥/٠٦/٢٠٠٧

(الشبكة الإسلامية)

جاء في سورة الأنبياء قوله تعالى: { وأسرّوا النجوى الذين ظلموا } (الأنبياء: ٣) وقد استشكل بعض الناس ذكر واو الجماعة في الآية، مع وجود الفاعل الظاهر، وهو قوله تعالى: { الذين ظلموا }، وادعوا أن الذي تقتضيه قواعد اللغة، أن يقول: (وأسرّ النجوى الذين ظلموا) بغير واو الجماعة، ويكون التقدير في الآية: وأسرّ الذين ظلموا النجوى، فيكون في الآية تقديم وتأخير. فما وجه الإتيان بضمير الفاعل (واو الجماعة)، مع الفاعل الظاهر { الذين ظلموا } ؟ .

لقد أجاب العلماء عن الآية بوجوه عديدة، تبين أن الآية الكريمة لا إشكال فيها أبداً، وأنها جاءت على حسب لسان العرب؛ وإنما الإشكال الحقيقي في سوء الفهم للغة العرب، وليس في مجيء الآية على الشكل الذي جاءت عليه .

ولا بد من التنكير بداية، أن لغات العرب لغات متعددة، فهناك لغة قريش، وهناك لغة طيئ، وهناك لغة تميم، وهناك لغة هذيل، وهناك لغة كنانة، وغير ذلك من لغات العرب .

والقرآن الكريم وإن كان قد نزل بحسب لغة قريش في معظم ألفاظه، إلا أنه قد جاء في بعض ألفاظه على غير لغة قريش؛ فلفظ { تخوف } في قوله تعالى: { أو يأخذهم على تخوف } (النحل: ٤٧) جاء على لغة أزد شنوءة، ويعني: التنقص؛ وحذف ياء المتكلم والتعويض عنها كسرة في قوله تعالى: { وإياي فارهبون } (البقرة: ٤٠) وقوله: { إياي فاعبدون } (العنكبوت: ٥٦) ونحو ذلك من الآيات، إنما

جاء على لغة هذيل. وهذا أمر معلوم لمن كان على علم بلغات العرب، ومعروف لمن كان على معرفة بما نزل عليه القرآن من لغات العرب غير لغة قريش فإذا رجعنا إلى القرآن، وجدناه قد جاء في موضع آخر على أسلوب الآية التي معنا، وذلك في قوله تعالى: { وحسبوا ألا تكون فتنة فعموا وصموا ثم تاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم } (المائدة: ٧١)، فقوله تعالى: { ثم عموا وصموا كثير منهم } جاء على غير لغة قريش، فبحسب لغة قريش كان ينبغي أن يأتي الفعلان: { عموا وصموا } من غير واو الجماعة؛ لوجود الفاعل الظاهر، وهو قوله: { كثير منهم } لكن جاءت الآية على وفق لغة أخرى من لغات العرب .

وإذا رجعنا إلى أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم، وقفنا على العديد من الشواهد التي جاءت بحسب الأسلوب الذي وردت عليه الآية؛ فمن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: (يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل، وملائكة بالنهار) متفق عليه، وقد ورد هذا الحديث بهذا اللفظ في "الصحيحين" مما يدل على صحة هذا الاستعمال. قال القرطبي : (الواو) في قوله: (يتعاقبون) علامة الفاعل المذكر الجمع، على لغة بلحارث...قال: وهي لغة فاشية، ومشهورة، ولها وجه من القياس واضح .

ومن ذلك ما رواه مسلم عن عمران بن حصين رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (الحياء خير كله ، فقال بشير بن كعب : إنا لنجد في بعض الكتب أو الحكمة أن منه سكينه ووقاراً لله ومنه ضعف، قال: فغضب عمران حتى احمرتا عيناه..) الحديث. والشاهد فيه قول الراوي: (حتى احمرتا عيناه) والشائع في اللغة أن يقال: (حتى احمرت عيناه) لكن جاء بهذا الأسلوب على لغة من يجيز ذلك من العرب. قال النووي معلقاً على هذا الاستعمال: وهو صحيح جار على لغة (أكلوني البراغيث) وهي لغة تجمع بين الفاعل المضممر والفاعل الظاهر .

ومن ذلك أيضاً، حديث عائشة وهو في صحيح مسلم ، قالت: (ذكرن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم كنيسة رأيها بأرض الحبشة...) والشاهد فيه، قولها: (ذكرن أزواج) وكان الشائع في اللغة أن تقول: (ذكر أزواج...) بغير نون النسوة، وهي

نون الفاعل هنا، لكن جاءت بها على لغة من يجيز ذلك من العرب. قال النووي مبيناً صحة هذا الاستعمال: وهو جائز على تلك اللغة القليلة .

وفي مسند أحمد عن عائشة رضي الله عنها، قالت: (اجتمعن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم...) والشاهد فيه قول عائشة: (اجتمعن أزواج...) فجاءت بضمير النسوة الفاعل (اجتمعن) مع وجود الفاعل الظاهر (أزواج)، وكان الشائع أن تقول: (اجتمع أزواج...) بغير نون الفاعل. قال القرطبي معلقاً على قول عائشة: زيادة النون على لغة (أكلوني البراغيث)؛ وقد أثبتتها جماعة من أئمة العربية .

هذا بعض مما جاء في الأحاديث حول هذا الاستعمال؛ أما ما جاء في أشعار العرب من ذلك، فمنه قول أحيحة بن الجلاح:

يلومونني في اشتراء النخيل قومي وكلهم ألوم

فجاء بواو الضمير، الدالة على الجماعة مع الفعل في قوله: (يلومونني)، وجاء في الوقت نفسه بالفاعل الظاهر في قوله: (قومي) .

وقال أبو تمام:

بك نال النضال دون المساعي فاهتدين النبال للأغراض

فأتى الشاعر بضمير النسوة (النون) في قوله: (فاهتدين) مع وجود الفاعل الظاهر، وهو قوله: (النبال) .

وقال الفرزدق يذم عمرو بن عفراء:

ولكن ديافي، أبوه وأمه بحوران، يعصرن السليط أقاربه

و(دياف) قرية بالشام، والنسبة إليها (ديافي)، نسب الشاعر إليها عمرو بن عفراء على سبيل الذم؛ و(السليط) الزيت. والشاهد في البيت، قول الشاعر: (يعصرن)، فقد جمع بين ضمير الفاعل، وهو نون النسوة، وبين الفاعل الظاهر، وهو قوله: (أقاربه) .

فهذا الاستعمال الذي جاءت بحسبه الآية، استعمال عربي صحيح فصيح لا غبار عليه، ولا ينبغي أن يكون محل اعتراض أو إشكال .

ويشار هنا إلى أن المفسرين قد ذكروا توجيهات أخرى للآية، منها: أن { الذين ظلموا } مبتدأ مؤخر، { وأسروا النجوى } خبر مقدم؛ فيكون في الآية تقديم وتأخير، وتقدير الكلام: الذين ظلموا أسروا النجوى .

وهذه اللغة التي جاء على أسلوبها قوله تعالى: { وأسروا النجوى الذين ظلموا } تسمى عند أهل اللغة، لغة (أكلوني البراغيث)، وهي لغة بني الحارث، أو لغة أزد شنوءة، وأهل هذه اللغة يلحقون ضمير الجمع والتثنية والنسوة بالفعل، مع وجود الفاعل الظاهر، تشبيهاً لهذه الضمائر بتاء التانيث التي تدخل على الفعل، في قولك: قامت هند ، فكما تلحق تاء التانيث الفعل، لتكون علامة على التانيث، فكذلك تلحق ضمائر التثنية والجمع والنسوة الفعل دلالة على المثني والجمع المذكر والجمع المؤنث. وهي ليس لها محل من الإعراب، بحسب هذه اللغة، وإنما هي مجرد علامات على الفاعلين .

=====

الكلمة الطيبة والكلمة الخبيثة

(الشبكة الإسلامية)

ثبت في الحديث أن أفضل كلمة قالها الناس قول: لا إله إلا الله؛ تلك الكلمة التي قامت عليها السماوات والأرض، وهي الكلمة الفصل بين الحق والباطل، وهي فيصل التفرقة بين الكفر والإيمان، إنها خير كلمة عرفت الإنسانية، تلك الكلمة التي أخذها الله سبحانه عهداً على بني آدم، وهم في بطون أمهاتهم، وأشهادهم عليها، قال تعالى: { وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا } (الأعراف: ١٧٢) .

ولأهمية كلمة التوحيد ودورها في حياة الأفراد والأمم، فقد ضرب الله لها مثلاً في القرآن، فقال سبحانه: { ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء * تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون * } ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار { (إبراهيم: ٢٤-٢٦) .

يذكر المفسرون أن المراد بـ (الكلمة الطيبة) شهادة أن لا إله إلا الله، أو المؤمن نفسه، وأن المراد بـ (الكلمة الخبيثة) كلمة الشرك، أو الكافر نفسه .

وهذا المثل القرآني جاء عقيب مثل ضربه سبحانه لبيان حال أعمال الكفار، وهو قوله تعالى: { مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف } (إبراهيم: ١٨)، فذكر تعالى مثل أعمال الكفار، وأنها كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف، ثم أعقب ذلك ذكر مثل أقوال المؤمنين .

ووجه هذا المثل أنه سبحانه شبه الكلمة الطيبة - وهي كلمة لا إله إلا الله وما يتبعها من كلام طيب - بالشجرة الطيبة، ذات الجذور الثابتة والراسخة في الأرض، والأغصان العالية التي تكاد تطل عنان السماء، لا تتال منها الرياح العاتية، ولا تعصف بها العواصف الهوجاء، فهي تثبت من البذور الصالحة، وتعيش في الأرض الصالحة، وتجوّد بخيرها في كل حين، ثم تعلو من فوقها بالظلال الوارفة، وبالثمار الطيبة التي يستطيعها الناس ولا يشبعون منها، فكذلك الكلمة الطيبة تملأ النفس بالصدق والإيمان، وتدخل إلى القلب من غير استئذان، فتعمل به ما تعمل .

وقد روى الطبري عن الربيع بن أنس رضي الله عنه في قوله تعالى: { كلمة طيبة }، قال: هذا مثل الإيمان، فالإيمان الشجرة الطيبة، وأصله الثابت الذي لا يزول الإخلاص لله، وفرعه في السماء، فرعه خشية الله .

وهذه الشجرة أيضاً مثلها كالمؤمن، فهو ثابت في إيمانه، سامٍ في تطلعاته وتوجهاته، نافع في كل عمل يقوم به، مقدم مهما اعترضه من صعاب، لا يعرف الخوف إلى قلبه سبيلاً، معطاء على كل حال، لا يهتدي البخل إلى نفسه طريقاً، فهو خير كله، وبركة كله، ونفع كله .

وعلى هذا يكون المقصود بالمثل تشبيه المؤمن، وقوله الطيب، وعمله الصالح، بالشجرة المعطاء، لا يزال يُرفع له عمل صالح في كل حين ووقت، وفي كل صباح ومساء .

أما الكلمة الخبيثة، وهي كلمة الشرك - وما يتبعها من كلام خبيث - فهي على النقيض من ذلك، كلمة ضارة غير نافعة، فهي تضر صاحبها، وتضر ناقلها،

وتضر متلقيها، وتضر كل من نطق بها، وتسيء لكل سامع لها، إنها كلمة سوء لا خير فيها، وكلمة خُبث لا طيب فيها، وكلمة مسمومة لا نفع فيها؛ فهي كالشجرة الخبيثة، أصلها غير ثابت، ومذاقها مر، وشكلها لا يسر الناظرين، تتشابه فروعها وأغصانها، حتى ليُخَيَّل للناظر إليها أنها تطغى على ما حولها من الشجر والنبات، إلا أنها في حقيقة أمرها هزيلة، لا قدرة لها على الوقوف في وجه العواصف والأعاصير، بل تنهار لأدنى ريح، وتتهالو لأقل خطر يهددها؛ إذ ليس من طبعها الصمود والمقاومة، وليس من صفاتها الثبات والاستقرار، إنها شجرة لا خير يرتجى منها، فطعمها مر، وريحها غير زاكية، فهي شر كلها، وخبت كلها، وسوء كلها .

وهكذا الكافر، لا ثبات له في هذه الحياة ولا قرار، فهو متقلب بين مبدأ وآخر، وسائر خلف كل ناعق، لا يهتدي إلى الحق سبيلاً، ولا يعرف إلى الخير طريقاً، فهو شر كله، اعتقاداً وفكراً، وسلوكاً وأخلاقاً، وتطلعاً وهمة .

روي عن قتادة في هذه الآية (أن رجلاً لقي رجلاً من أهل العلم فقال له: ما تقول في الكلمة الخبيثة ؟ قال: لا أعلم لها في الأرض مستقراً، ولا في السماء مصعداً، إلا أن تلزم عنق صاحبها حتى يوافي بها يوم القيامة) .

وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله سبحانه: { ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار }، قال: ضرب الله مثل الشجرة الخبيثة كمثل الكافر. يقول: إن الشجرة الخبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار، يقول: الكافر لا يقبل عمله، ولا يصعد إلى الله، فليس له أصل ثابت في الأرض، ولا فرع في السماء. رواه الطبري .

على أنه قد ورد في بعض الروايات أن الشجرة الطيبة التي ورد ذكرها في الآية هي شجرة النخل، وأن الشجرة الخبيثة هي شجرة الحنظل؛ يرشد لذلك ما رواه أبو يعلى في "مسنده" عن أنس رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى بطبق عليه ثمر نخل، فقال: مثل { كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء * تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها } هي النخلة ، { ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار } قال: هي الحنظل .

وروى الطبري عن أنس رضي الله عنه في قوله تعالى: {ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة}، قال: تلكم الحنظل، ألم تروا إلى الرياح كيف تصفقها يميناً وشمالاً؟

فإذا كانت الشجرة الطيبة رمز العطاء والبذل، فإن كلمة التوحيد رمز العبودية لله، ودليل الإخلاص له، وبرهان الاعتماد عليه. وإذا كانت الشجرة الطيبة عنوان الخير والجود، فإن المؤمن خير كله، وبركة كله، وطيب كله . ولا شك أن القرآن حين يضرب مثلاً لكلمة التوحيد أو للمؤمن بالشجرة الطيبة الخيرة المعطاء، يكون قد أوصل الفكرة التي أراد إيصالها بشكل أكثر وضوحاً، وأشدّ بياناً من أن يأتي بتلك الفكرة مجردة، خالية من أي تمثيل أو تشبيه .

=====

...وَمَا يَعْقُلُهَا إِلَّا الْعَالَمُونَ

تاريخ الفتوى : ٢٠٠٠ ربيع الأول ١٤٢٣ / ٠١-٠٦-٢٠٠٢

السؤال

ما هي أمثال القرآن الكريم؟

الفتوى

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أما بعد:

فالأمثال جمع مثل، وهو تصوير المعاني بصورة الأشخاص، وفوائده جمة ومنها: تقرير المراد وتقريبه للعقل بصورة المحسوس على غير ذلك، والقرآن الكريم جاء بها وضربها للناس، قال سبحانه: (وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالَمُونَ) [العنكبوت: ٤٣] .

وعلم أمثال القرآن من أعظم العلوم وأنفعها، قال الماوردي عليه رحمة الله: من أعظم علم القرآن علم أمثاله، والناس في غفلة عنه.

وأمثال القرآن كثيرة وقد صنف فيها العلماء مصنفات منها: أمثال القرآن لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي ، وكذلك الأمثال في القرآن الكريم لابن قيم الجوزية فلتراجع، ففيها غنية في الموضوع.

والله أعلم.

في الإعجاز البياني

لقد ثبت عجز العرب في كل زمان ومكان عن الإتيان بمثل بيان القرآن أو أي سورة منه، رغم تحدي القرآن لهم، ورغم وجود الدافع لدى أعداء الإسلام في كل جيل وإلى قيام الساعة، ورغم انتفاء المانع، إذ كانوا أهل الفصاحة والبلاغة؛ والقرآن بلغتهم وألفاظهم وأساليبهم (وانظر: نبوءات المستقبل ١١/١ ج).

سنوجز في هذا الفصل بعضاً من جوانب الإعجاز البياني للقرآن التي يلمسها كل قارئ ودارس ومستمع للقرآن بعقل مفتوح وحس مرهف، ولا حاجة لنا لعرض شواهد من القرآن، إذ أن القرآن كله معجز في بيانه، قليله وكثيره وجملته.

١/١ جوانب عامة:

- النسق البديع الخارج عن المؤلف من كلام العرب - شعره ونثره - وكذلك اختلافه البين عن أسلوب مبلغه صلى الله عليه وسلم وهو القائل: أنا مُحَمَّدُ النَّبِيِّ الْأُمِّيُّ (ثلاث مرات) وَلَا نَبِيَّ بَعْدِي، أُوتِيَتْ فَوَاتِحَ الْكَلِمِ وَخَوَاتِمَهُ وَجَوَامِعَهُ (أحمد).
- جريانه على مستوى رفيع واحد رغم تنوع المعاني والموضوعات، حتى آيات التشريع والأحكام، وقرأ آية الدِّينِ (البقرة: ٢٨٢)، وآيات المواريث (النساء: ١١-١٢).

- مناسبته لكل الناس على اختلاف معارفهم وعصورهم، فيفهمه ويتأثر به ويتبعه العامة والخاصة، والبسطاء والعلماء، على امتداد الزمان وتتابع القرون.
- تداخل معانيه وموضوعاته بحيث ترتبط في بناء متكامل متناسق يتعذر الإتيان بمثله.

- تصريف البيان بالتنوع الشديد في التعبيرات لنفس الموضوع، بحيث يؤدي كل تعبير معنى جديداً.

- خلوه من التكرار إلا لغرضين: التأكيد وما يصحبه من تضخيم المعنى وتعظيم التأثير، أو لأجل تكامل الصور والأشكال التي يعرض بها الموضوع.

- الإحساس بجلال الربوبية الذي يشي به التعبير القرآني برمته، إذ يستحيل نفسياً أن يتصنع بشر تقليد هذا الأسلوب على امتداد نص بهذا القدر.

• التنوع الشديد في توجيه الخطاب بما يتناسب مع السرد ويجسد المواقف والمعاني تجسيدا حقيقيا واقعيا (من الله إلى الرسول أو إلى جماعات من الناس، أو عن الله، أو بضمير الغائب عن أشياء أو أشخاص أو جماعات).

• إخراج مدلول اللفظ والجملة من المعنى المجرد إلى الصورة المحسوسة المتخيلة.

• تحويل الصور من شكل صامت إلى منظر حي متحرك.

• تضخيم المنظر وتجسيمه حيثما يتطلب الجو والمشهد ذلك.

• تكامل ووحدة موضوعات الآيات والسور في القرآن ككل، بحيث يفسر بعضه بعضا.

• إعجاز الوفاء بالأهداف المتباينة والمتضادة في نفس الوقت مثل:

- الإيجاز الشديد أو الحذف مع الوفاء الكامل بالمعاني المرادة.

- الإجمال مع التفصيل.

- خطاب العامة وخطاب الخاصة.

- إقناع العقل وإمتاع العاطفة.

• الإعجاز العددي الذي يتمثل في موافقات في تكرار بعض الألفاظ المتقابلة، التي

يعجز أي مخلوق على مراعاتها مسبقا في صياغة نص بهذا الطول والتنوع،

ويستحيل أن يتحقق بمجرد الصدفة المحضة، ومن ذلك ورود ذكر الشياطين

والملائكة (٨٨ مرة بصيغها المختلفة)، والدنيا والآخرة (١١٥ مرة) والسيئات

والصالحات (١٨٠ مرة بمشتقاتها)، والقرآن والوحي والإسلام بمشتقاتها (٧٠ مرة

لكل منها).

٢/١ الإعجاز اللفظي:

• الكمال في اختيار كل لفظ بحيث يؤدي المعنى على أدق وجه وأوفاه بما لا يؤديه

لفظ آخر.

• الاختيار الدقيق للألفاظ المترادفة بحيث تميز بين أدق الفروق في المعنى،

وبحيث إذا استبدل اللفظ بمرادفه فقد النص عمق معناه ودقة تصويره وجمال

جرسه.

- التجانس في الدلالة القرآنية لكل مترادف حيثما تكرر استخدامه في القرآن.
- البراعة في استخدام اللفظ الواحد بحيث يؤدي معنى مغايرا حسب موضعه في القرآن.
- تجانس استخدام الحروف بنفس الدلالة لكل منها في كل أرجاء القرآن.
- ٣/١ إعجاز الجملة القرآنية:
- الاتساق اللفظي الصوتي، الذي تدركه الأذن - حتى لو لم تفهم المعنى أو تعرف العربية، وترتب ذلك سهولة نطقه باللسان: (وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ) (القمر/١١)، وتيسير حفظه عن ظهر قلب، حتى يحفظه الطفل الصغير كما حفظته الأجيال. وليس ثمة نص بهذا الطول وهذا التنوع يسره الله للحفظ ككتابه العزيز.
- دلالتها بأقصر عبارة على أوسع معنى.
- بلاغة الحذف في بعض المواقف للدلالة على المعنى بأبلغ عبارة وأكثرها تأثيرا.
- الترتيب المحكم للألفاظ داخل الجملة، وللجمل داخل الآية، لأدق تعبير وأعمق تأثير.
- البلاغة المثلى في توظيف الصور البلاغية والمحسنات البديعية والأساليب الإنشائية في الموضع وبالقدر المناسب بلا مبالغة أو افتعال.
- ٤/١ إعجاز القصص القرآني:
- وحدة أهدافها لتحقيق غايات ثلاث: إثبات الوحي والنبوة، والموعظة والاعتبار، وبيان وحدة الرسالات السماوية.
- بلاغة الاختصار على سرد التفاصيل التي تخدم هذه الأهداف.
- تكرير سرد القصة في سور مختلفة بصورة مغايرة في كل مرة، بحيث يتكامل موضوع القصة رغم سردها في مشاهد ومواضع مختلفة.
- إقحام النصائح والعظات في ثنايا القصة.
- العرض التصويري الحي (انظر ١/١).
- التنوع في استهلال رواية القصة والدخول إليها.

• العرض التمثيلي للقطات والمشاهد المترابطة، وحذف ما لا يلزم من المشاهد ؛
إذكاء للتصور والخيال.

٥/١ إعجاز البيان التشريعي:

- صبغ كل المواضيع بصبغة الهداية والموعظة والإرشاد.
- التدرج في التشريع لتعويد الناس التحول عن فواحشهم.
- إظهار التيسير وتأكيد الفلاح والصلاح في الدنيا والآخرة لمن يتبع شرع الله.
- إبراز أسوأ سمات وأعمال الكافرين، وإبراز أسمى خصال وفعال المؤمنين.
- المقابلة دائماً بين حدي الثواب والعقاب في الجنة أو النار.

٦/١ إعجاز السور القرآنية (١):

- تكامل المعاني وتجانس الأسلوب والإيقاع لكل سورة رغم تناولها موضوعات متعددة ونزول آياتها في مناسبات متباعدة، رغم أن:

أ- صنعة البيان في الانتقال من معنى إلى معنى أشق منها في التنقل بين أجزاء المعنى الواحد.

ب- نزول القرآن مفرداً حسب الوقائع والدواعي على تباعد زمني، مما لا يسمح عادة بالتواصل والترابط.

ج- إن جمع الأحاديث المختلفة المعاني، المتباعدة الأزمنة، المتنوعة الملابسات في حديث واحد مسترسل هو مظنة التفكك والاقتضاب ومظنة المفارقة والتفاوت (مثال: طبق هذا على مجموعة متون الحديث النبوي أو غيرها من أحاديث البلغاء لتجعل منها سرداً واحداً ليتبين لك ذلك).

د- عجز البشر عن الاهتداء إلى تحديد وضع كل جزء من أجزاء المركب قبل تمام أجزائه، بل قبل معرفة طبيعة تلك الأجزاء (طبق ذلك على أي منشأة أو صناعة أو نشاط بشري لتوقن كيف أن وقوع ذلك في القرآن إنما هو تحدي للقدرة البشرية جمعاء إلى آخر الزمان).

- إن اجتماع هذه الأسباب كلها في كل سورة نزلت متفرقة دون أن تغض من إحكام وحدتها، ولا من استقامة وزنها هو بالتحقيق معجزة المعجزات، ولا يجرؤ

في قرارة الغيب على وضع هذه الخطة المفصلة المصححة ثم تنفيذها إلا عالم
عالم فوق أطوار العقل.

• كما أن مطاوعة تلك الأحداث الكونية، ومعاونتها بدقة دائما لنظام هذه الوحدات
البيانية شاهد واضح على أن هذا القول وذلك الفعل كانا يجيئان من طريق واحدة،
وأن الذي صدرت هذه الكلمات عن علمه هو نفسه الذي صدرت تلك الكائنات عن
مشيئته (٢).

٧/١ خلاصة الإعجاز البياني:

نجل ما بسطناه عن جوانب إعجاز البيان في القرآن في أنه:

أ . "اجتمعت في بنائه كل مواصفات الكمال و الجمال، سواء في اختيار مفرداته أو
ترتيب ألفاظه أو تراكيبه النحوية أو صيغه البلاغية؛ بحيث تؤدي أسمى الدرجات
في: دقة التعبير عن المعاني المركبة والأحاسيس المتداخلة، مع بلوغ الغاية في
إقناع العقل وإمتاع السمع والتأثير في المشاعر وتحريك العزائم، مما يؤكد أنه إنما
قدّر تقديرًا محكمًا وصُمّ قبل نزوله بحساب دقيق ووزن حكيم لكل حرف وجملة
وآية وسورة ثم تمام الكتاب ، مع تكامل سورته والتناسق والتكامل الداخلي لكل
سورة - رغم نزوله في سور متفرقة (بل في آيات أو مجموعات متفرقة للسورة
الواحدة) عبر ثلاث وعشرين عاما، وفي مناسبات جد متباينة".

ب . كما أن التباين بين بيان القرآن وسائر البيان لا يتمثل في "بعض" مكونات
بنائه من ألفاظ الفصحى والأساليب الإنشائية والصور البلاغية؛ فهذه وتلك نجد
أمثالها في القرآن كما نجدها في كلام العرب، كما لا يتمثل في "بعض" صفات
الكلام - تأثيرا وتعبيرا وجمالا- التي قد نلمسها (بدرجات: متفاوتة في كلام
البشر، وبأعلى درجة في القرآن)، بل هو في اجتماع "كل" صفات الكمال والجمال
وبأقصى درجاتها في البيان القرآني "بأكمله" دون سواه.

(١) بتصرف عن كتاب: "النبأ العظيم" - محمد عبد الله دراز، تخريج وتعليق عبد
الحميد أحمد الداخني.

(٢) ضُرب لذلك مثل عملي تطبيقي بتحليل ترابط المعاني في سلسلة واحدة من
الفكر تتلاحق فيها الفصول والحلقات، وفي نسق واحد من البيان تتعانق فيه الجمل

والكلمات، وذلك في سورة البقرة، أطول سور القرآن (٢٨٢ آية) ، والتي نزلت فيما وصل إلينا من أسباب نزولها في نيف وثمانين مناسبة — عبر تسع سنوات (انظر: النبأ العظيم — محمد عبد الله دراز).

=====

إعجاز القرآن

• القرآن هو البرهان العقلي على صدق رسالة النبي صلى الله عليه وسلم، لذا فهو معجزة باقية إلى آخر الزمان، بخلاف المعجزات المادية لمن سبقه من الرسل، والتي هي حجة على من شاهدها وعاصرها فحسب.

• يتمثل البرهان على صدق تنزيل القرآن في:

(أ) إعجاز بيانه (ب) صدق معارفه ونبوءاته (ج) حكمة تشريعه .
الإعجاز البياني:

• ثبت بعجز العرب في كل زمان عن الإتيان بمثله أو مضاهاته، رغم:

(أ) تحدي القرآن لهم (ب) وجود الدافع لدى الكافرين الأوائل وفي كل جيل (ج) انتفاء المانع ؛ وهم أهل الفصاحة والبلاغة ؛ والقرآن بلغتهم وألفاظهم وأساليبهم.

• يتمثل الإعجاز البياني في: (أ) كمال النص القرآني وسموه عن النقد. (ب) اختلافه بين عن سائر صور البيان البشري من شعر ونثر (ج) التباين الكبير بين خصائصه وخصائص حديث مبلغه رسول الله صلى الله عليه وسلم .

من أوجه إعجاز البيان القرآني (عامة):

• جريانه على مستوى رفيع واحد رغم تنوع المعاني والموضوعات، حتى آيات التشريع والأحكام.

• مناسبته لكل الناس على اختلاف معارفهم وعصورهم، فيفهمه ويتأثر به ويتبعه العامة والخاصة، والبسطاء والعلماء، على امتداد الزمان وتتابع القرون.

• تداخل معانيه وموضوعاته بحيث ترتبط في بناء متكامل متناسق يتعذر الإتيان بمثله.

• خلوه من التكرار إلا لغرضين: التأكيد وما يصحبه من تضخيم المعنى وتعظيم التأثير، أو لأجل تكامل الصور والأشكال التي يعرض بها الموضوع.

• الإحساس بجلال الربوبية الذي يشي به التعبير القرآني برمته، إذ يستحيل نفسياً أن يتصنع بشر تقليد هذا الأسلوب على امتداد نص بهذا القدر.

• تصريف البيان بالتنوع الشديد في التعبيرات لنفس الموضوع، بحيث يؤدي كل تعبير معنى جديداً.

• التنوع الشديد في توجيه الخطاب بما يتناسب مع السرد ويجسد المواقف والمعاني تجسيدا حقيقيا واقعيا (من الله إلى الرسول أو إلى جماعات من الناس، أو عن الله، أو بضمير الغائب عن أشياء أو أشخاص أو جماعات).

• إخراج مدلول اللفظ والجملة من المعنى المجرد إلى الصورة المحسوسة المتخيلة.

• تحويل الصور من شكل صامت إلى منظر حي متحرك.

• تضخيم المنظر وتجسيمه حيثما يتطلب الجو والمشهد ذلك.

• تكامل ووحدة موضوعات الآيات والسور في القرآن ككل، بحيث يفسر بعضه بعضا.

• إعجاز الوفاء بالأهداف المتباينة والمتضادة في نفس الوقت مثل: الإعجاز الشديد أو الحذف مع الوفاء الكامل بالمعاني المرادة، والإجمال في القول مع تفصيل المعنى، وخطاب العامة وخطاب الخاصة، وإقناع العقل مع إمتاع العاطفة.

• الإعجاز العددي الذي يتمثل في موافقات في تكرار بعض الألفاظ المتقابلة، التي يعجز أي مخلوق على مراعاتها مسبقا في صياغة نص بهذا الطول والتنوع، ويستحيل أن يتحقق بمجرد الصدفة المحضة.

شواهد الدرس في الكتاب والسنة

الإعجاز البياني

الآية : [أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ] [هود : ١٣]

و : [أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتِطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ] [يونس : ٣٨]

و : [وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ] [البقرة : ٢٣]

و : [قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا] [الإسراء : ٨٨]

و : [فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ] [الطور : ٣٤]

و : [أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا] [النساء : ٨٢]

حتى آيات التشريع:

واقراً: آية الدين، أطول آيات القرآن (البقرة: ٢٨٢)، وآيات المواريث (النساء ١١-١٢)

الإعجاز العددي:

من ذلك ورود ذكر الشياطين والملائكة (٨٨ مرة بصيغها المختلفة)، والدنيا والآخرة (١١٥ مرة) والسيئات والصالحات (١٨٠ مرة بمشتقاتها)، والقرآن والوحي والإسلام بمشتقاتها (٧٠ مرة لكل منها).

سهولة حفظه وتذكره:

قال تعالى: [وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ] [القمر/١١]

=====

من الاعجاز البياني في القرآن الكريم

ركزت الدكتورة عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) في تفسيرها البياني على الجانب الدلالي لألفاظ القرآن فيما اسمته بالإعجاز البياني للقرآن، والذي يركز على بيان وجه الإعجاز القرآني في اختيار اللفظ دون غيره من المترادفات الأخرى، في التعبير عن معنى محدد، فعلى سبيل المثال، إذا نظرنا إلى الكلمتين المترادفتين:

رؤيا، وحلم، نجد أن القرآن الكريم جاء بكل واحدة منهما لتعبر عن معنى معين، فتوضح الدكتورة بنت الشاطي أن استخدام كلمة الرؤيا قد جاء في سياق معين، بحيث لا يمكن أن تحل محلها كلمة الأحلام، فقد تبين من السياق القرآني أن كلمة رؤيا ترتبط بالتصديق، وتتسم بالوضوح، مثلما جاء في قوله تعالى «إذ قال يوسف لأبيه يا أبتى إني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين. قال يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا إن الشيطان للإنسان عدو مبين» يوسف: ٤-٥. وكذلك الأمر في رؤيا ملك مصر «وقال الملك إني أرى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وآخر يابسات يا أيها الملأ أفتوني في رؤياي إن كنتم للرؤيا تعبرون» يوسف: ٤٣.

أما كلمة الحلم فتأتي في صيغة الجمع وتدل على التداخل وعدم الوضوح، تبين ذلك في رد الملأ على طلب ملك مصر بتفسير رؤياه: «قالوا أضغاث أحلام وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين» يوسف: ٤٤.

ونتوقف عند نموذج آخر من هذا الإعجاز البياني، من خلال تأمل استعمال القرآن الكريم لكلمتي:

امرأة، وزوج (زوجة).

وتوضح أن تدبر سياق استعمال القرآن للكلمتين، يشير إلى أن كلمة زوج تأتي حيث تكون الزوجية هي مناط الموقف: حكمة وآية، أو تشريعاً، وحكماً. ففي آية الزوجية قال تعالى: «ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودةً ورحمة» (الروم ٢١)، «والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين واجعلنا للمتقين إماماً» (الفرقان - ٧٤).

وكذلك الأمر في كلمة «أزواج» بالحياة الآخرة، نجد ذلك في آيات عديدة ضمن سور كثيرة، مثل: (وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً (٧)) الواقعة، والبقرة (وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٥))، وآل عمران (وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ (١٥))، والنساء (لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا (٥٧))، والزخرف (ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ (٧٠))، ويس (هُم وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَكِنُونَ (٥٦)).

فإذا تعطلت آية الزوجية من السكن والمودة والرحمة، بخيانة أو تباين في العقيدة، فنجد أن القرآن الكريم يستعمل تعبير «امرأة» وليس «زوج» مثل «امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حبا» (يوسف ٣٠-٥١) و «امرأة نوح وامرأة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما فلم يُغنيا عنهما من الله شيئا» (التحریم - ١٠) فهنا تتعطل آية الزوجية مع الخيانة، ومن أمثلة ذلك ما جاء في القرآن في امرأة لوط آيات: العنكبوت (وَلَمَّا أَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالُوا لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ إِنَّا مُنْجُوكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا امْرَأَتَكَ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ (٣٣))، النمل (فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَاهَا مِنَ الْغَابِرِينَ (٥٧))، الحجر (إِلَّا امْرَأَتُهُ قَدَرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ (٦٠)) ، الذاريات (فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ (٢٩))، الأعراف (فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ (٨٣)).

وفي موضع آخر نجد القرآن الكريم يستخدم تعبير «امرأة فرعون» حيث تعطلت آية الزوجية بينهما، بإيمانها وكفره: التحريم (وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (١١)).

وحكمة الزوجية في الإنسان وسائر الكائنات الحية، هي اتصال الحياة بالتوالد. وفي هذا السياق يكون المقام لكلمة زوج، وزوجين وأزواج، من ذكر وأنثى، فيستعمل القرآن ههذ الكلمات، فيقول تعالى «يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء» النساء ١، و نجد أمثلة كثيرة لذلك كآيات هود (حَتَّى إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ (٤٠))، الشورى (فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُوكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (١١))، يس (سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ (٣٦))، الذاريات (وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (٤٩))، النجم (وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى (٤٥))، النبأ (وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا (٨)).

فإذا تعطلت حكمة الزوجية في البشر بعقم أو ترمل، نجد أن القرآن الكريم يستعمل كلمة «امرأة» وليس كلمة «زوج» ، كآليات في امرأة إبراهيم وامرأة عمران (هود (وَأَمْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ (٧١))، والذاريات (فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ (٢٩))، آل عمران (إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٣٥))) ، ويضرب زكريا إلى الله سبحانه: «وكانت امرأتي عاقرا فهب لي من لدنك وليا» (مريم ٥)، «قال رب أنى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامرأتي عاقر» (آل عمران - ٤٠)، ولكن لما استجاب له ربه وحققت الزوجية حكمتها بالإنجاب، نجد أن القرآن الكريم يستعمل كلمة زوج حيث يقول تعالى «فاستجبنا له ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه» (الأنبياء - ٩٠).

هكذا يبدو الإعجاز البياني للقرآن الكريم حتى في استخدام المترادفات، فكل لفظ يؤدي معنى معين لا يمكن للفظ المرادف له أن يؤدي نفس المعنى، وتعرض الدكتورة بنت الشاطي العديد من النماذج لهذا الإعجاز فتقدم بالفعل إضافة جديدة وجديرة بالتسجيل في مجال تفسير القرآن الكريم.

=====

الأعجاز البياني في القرآن الكريم؛

١٢) نكرة مكررة ثلاث مرات في آية واحدة :
قال تعالى في سورة الروم: " اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ (٥٤) ".
يجب التذكير بالقاعدة البيانية: أن النكرة إذا تكررت فإنها في كل مرة تفيد معنى جديداً.

(ضعف) نكرة تكرر في نفس الموضع يفيد أن الضعف الأول غير الثاني وغير الثالث.

المراد بالضعف الأول: النطفة (ضعيفة فهي ماء مهين).
والضعف الثاني: الطفولة (لأنه بحاجة إلى رعاية أمه في مرحلة الرضاع وعناية خاصة حتى يجتاز مرحلة المراهقة ويصل البلوغ).

والضعف الثالث: الشيخوخة (لأنه يعود في مرحلة الشيخوخة ضعيفا عاجزا..

ضعيف الفكر.. ضعيف الحركة والسعي والنشاط).

واللطيف في الآية أن (قوة) وردت نكرة وكررت مرتين.

إذاً.. القوة غير القوة .

القوة الأولى: قوة فترة الصبا (الصبي قوي مندفع كثير الحركة).

القوة الثانية: قوة الشباب (قوة الجسم والمشاعر والأحاسيس والهمة والعزيمة

والانطلاق في الفكر والأحلام والطموح).

" ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا " القوة الأولى تقود إلى

القوة الثانية.

هذه الآية الكريمة تلخص حياة الإنسان على الأرض وأنها تقوم على خمس

مراحل:

١. الضعف : وهو جنين في بطن أمه .

٢. الضعف : وهو رضيع في حضن أمه .

٣. القوة : وهو صبي مندفع .

٤. القوة : وهو شاب نشيط فاعل .

٥. الضعف : وهو شيخ عجوز هرم ..

هنا روعة الإعجاز البياني القرآني .. التعبير الحق البليغ .. عن أدق التفاصيل ..

بأقل عدد من الكلمات.. في نظم محكم بديع.. دون أن يخل بالسياق ... في جرس

موسيقى يأخذ بالألباب .

اللهم اجعل القرآن الكريم ربيع قلوبنا

(١٣) قَدَّمَ المفعول به في " إياك نعبد وإياك نستعين " ولم يقدمه في " اهدنا الصراط

المستقيم "

وذلك في سورة الفاتحة

إياك : ضمير منفصل (مفعول به) مقدم على فعليه : نعبد ، نستعين .

اهدنا : نا (مفعول به أول) والصراط مفعول به ثان .

فلماذا لم يقدم هذا المفعول به فيصير : إيانا اهد . كما قال قبلها إياك نعبد ؟؟
سبب تقديمه في الأولى هو الاختصاص بالعبادة لا تكون إلا لله ومن عبد غير الله
واستعان بغيره فقد كفر..

ومن هنا تظهر حكمة التقديم لغرض إيماني من خلال هذا الأسلوب البلاغي.
وذلك مثل قوله تعالى: " وعلى الله فليتوكل المؤمنون " .

أما عدم تقديمه في " اهدنا الصراط المستقيم " لأن طلب الاختصاص في الهداية لا
يصح فالله يهدي من يشاء.. وهم كثيرون.

فيجوز لك أن تقول : اللهم اهدني وارزقني أي جعلني في زمرة من كتبت
لهم الهداية والرزق.

ولا يجوز لك أن تقول : إياي اهد ، إياي ارزق ... بمعنى اللهم اهدني وحدي
وارزقني وحدي.

فالمسلم ليس أناًياً.

١٤) تقديم " لا فيها غول "

قال تعالى في وصف خمر الجنة التي أعدها لعباده المؤمنين " يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ
مِنْ مَعِينٍ (٤٥) بَيِّضَاءَ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ (٤٦) لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ (٤٧) " .

هذه الخمر ليس فيها غول (الكحول).. فهي لا تغتال عقولهم بسبب ما تسببه من
سكرٍ وصداع وفقدان للعقل والاتزان.

أي منزوع عنها ما يسبب الإسكار (الغول).

وتقديم " لا فيها غول " للاختصاص.. أي أن خمر الجنة لا تغتال عقول المؤمنين
وإنما هي شراب لذيذ.. فإن كانت خمر الدنيا تغتال عقول شاربها.. فإن خمر
الجنة اختصت بعدم ذلك.

كما أن هذا التقديم في سياق النفي يدل على تفضيل خمر الجنة على خمر الدنيا.

١٥) تقديم القتل على الموت وعكسه في نفس الموضع:

من روائع التقديم والتأخير في بيان القرآن الكريم المعجز ورود آيتين متتابعتين
قدم اللفظ في الأولى وآخر اللفظ نفسه في الثانية:

قال تعالى في سورة آل عمران: " وَلَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ
وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ(١٥٧) وَلَئِنْ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ(١٥٨) "

الآيات الكريمة في سياق غزوة أحد .. والتي كان فيها من الشهداء ما هو معلوم
.. وبما أن الموت في سبيل الله هو أشرف موت وأعظمه أجرا عند الله.. قدم القتل
على الموت.

وهذا غير مُراد الآية الثانية التي تتحدث عن سنة الله على جميع الناس بالموت.
وبما أن الموت على الفراش هو الأعم والأغلب فمعظم الناس يموتون ميتة طبيعية
قدم الموت.

والدليل على أن المقصود في الثانية هو بيان سنة الله في الناس كافة هو عدم
اقتران القتل فيها بعبارة " في سبيل الله " التي اقترنت بها في الآية الأولى.

وشتان بين قتل الشهيد وقتل الإنسان العادي
فالشهيد ينال رحمة من الله ومغفرة لذنوبه كما هي عقيدة المسلمين وهذا ما أكدته
الآية الأولى.

وهذا ليس إلا للمسلمين...
وبما أن القتل بشكل عام (للمسلمين وغيرهم) يكون فيه ظالم ومظلوم ... يجب
أن يكون هنالك حكم عدل يفصل بينهم

فمتى يُنتصف للمظلوم
يُنتصف له يوم القيامة ... حيث يُحشر الجميع بين يدي الله ... الظالم والمظلوم..
فقد يكون القاتل هو المظلوم .. والمقتول هو الظالم ...

ولهذا جاء التعبير الإعجازي في الآية الثانية
" لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ "

=====

قضية الإعجاز البياني

قضية الإعجاز البياني بدأت تفرض وجودها على العرب من أول المبعث ، فمنذ تلا المصطفى عليه الصلاة والسلام في قومه ما تلقى من كلمات ربه ، أدركت قريش ما لهذا البيان القرآني من إعجاز لا يملك أي عربي يجد حساً لغته و ذوقها الأصيل ، سليقة و طبعاً ، إلا أن يسلم بأنه ليس من قول البشر .

من هنا كان حرص طواغيت الوثنية من قريش ، على أن يحولوا بين العرب و بين سماع هذا القرآن . فكان إذا أهل الموسم و آن وفود العرب للحج ، ترصدوا لها عند مداخل مكة ، و أخذوا بسبل الناس لا يمر بهم أحد حذروه من الإصغاء إلى ما جاء به محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم من كلام قالوا إنه السحر يفرق بين المرء و أبيه و أخيه ، و بين المرء و زوجه و ولده و عشيرته .

و ربما وصلت آيات منه إلى سمع أشدهم عداوة للإسلام، فألقى سلاحه مصداقاً و مبايعاً ، عن يقين بأن هذه الكلمات ليست من قول البشر .

حدثوا أن " عمر بن الخطاب " خرج ذات مساء متوشحاً سيفه يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم و رهطاً من أصحابه ، في بين عنده " الصفا " سمع أنهم مجتمعون فيه ، فلقبه في الطريق من سألته :

— أين تريد يا عمر ؟

أجاب : أريد محمداً هذا الصابئ الذي فرق أمر قريش و سفه أحلامها و عاب دينها و سب آلها ، فأقتله .

قال له صاحبه :

— غرتك نفسك يا عمر ! أترى بني عبد مناف تاركيك تمشي على الأرض و قد قتلت محمداً ؟ أفلا ترجع إلى أهل بيتك فتقيم أمرهم ؟

سأله عمر ، وقد رابه ما سمع :

— أي أهل بيتي تعني؟

فأخبره أن صهره و ابن عمه " سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل " قد أسلم .

و كذلك أسلمت زوجته ، أخت عمر " فاطمة بنت الخطاب " .

فأخذ " عمر " طريقه إلى بيت صهره مستثار الغضب ، يريد أن يقتله و يقتل زوجته فاطمة . فما كاد يدنو من الباب حتى سمع تلاوة خافتة لآيات من سورة طه ، فدخل يلح طالب الصحيفة التي لمح أخته تخفيها عند دخوله

و انطلق من فوره إلى البيت الذي اجتمع فيه المصطفى بأصحابه ، فبايعه ، وأعز الله الإسلام بعمر ، وقد كان من أشد قريش عداوة للإسلام و حرباً للرسول . [سيرة بن هشام] .

و في حديث بيعة العقبة ، أن الرسول صلى الله عليه وسلم ندب صاحبه " مصعب بن عمير " ليذهب مع أصحاب العقبة إلى يثرب ، ليقرئهم القرآن و يعلمهم الإسلام . فنزل هناك على " أسعد بن زرة " الأنصاري الخزرجي .

فحدث أن خرجاً يوماً إلى حي بني عبد الأشهل رجاء في أن يسلم بعض القوم . فما سمع كبير الحي " سعد بن معاذ ، و أسيد بن حضير " بقدّم مصعب و أسعد ، ضاقا بهما و أنكرا موضعهما من الحي ، قال سعد بن معاذ لصاحبه أسيد بن حضير : " لا أبا لك ! انطلق على هذين الرجلين فأزجرهما و انهما عن أن يأتيا دارينا . فإنه لولا أن أسعد بن زرة منى حيث علمت ، كفيئك ذلك : هو ابن خالتي و لا أجد عليه مقدماً " .

و التقط أسيد بن حضير حربته و مضى إلى صاحبي رسول الله فزجرهما متواعداً :

— ما جاء بكما إلينا تسفهان ضعفاءنا ؟ اعتزلانا إن كانت لكما بنفسيكما حاجة .

قال له مصعب بن عمير :

— أو تجلس فتسمع ، فإن رضيت أمراً قبلته ، و إن كرهته كفّ عنك ما تكره ؟ فركّز أسيد حربته و اتكأ عليها يصغي إلى ما يتلو مصعب من القرآن . ثم أعلن إسلامه من فوره ، وعاد إلى قومه فعرفوا أنه جاء بغير الوجه الذي ذهب به . و ما زال أسيد بسعد بن معاذ حتى صحبه إلى ابن خالته أسعد بن زرة ، فبادره سعد سائلاً في غضب و إنكار :

" يا أبا أمامة ، لولا ما بيني و بينك من القرابة ما رمت هذا مني . أتغشانا في دارنا بما نكره ؟ " .

ولم يجب أبو أمامه ، بل أشار على صاحبه " مصعب " الذي استهل سعد بن معاذ حتى يسمع منه ، ثم تلا آيات من معجزة المصطفى ، نفذت إلى قلب ابن معاذ فمزقت عنه حجب الغفلة و غشاوة الضلال . و أعلن إسلامه و عاد إلى قومه

فسألهم : يا بني عبد الأشهل ، كيف تعلمون أمري فيكم ؟

أجابوا جميعاً : سيدنا ، و أفضلنا رأياً ، و أيمننا فيكم ؟

فأجابوا جميعاً : سيدنا ، و أفضلنا رأياً ، و أيمننا نقيبة .

فعرض عليهم الإسلام " فو الله ما أمسى في حي بني عبد الأشهل رجل أو امرأة إلا مسلماً و مسلمة "[سيرة بن هشام].

هل فرض القرآن إعجازه على هؤلاء الذين استتارت بصائرهم فآمنوا بمعجزة المصطفى بمجرد سماعهم آيات منها ، دون غيرهم ممن لجوا في العناد و التكذيب ؟

إن القرآن لم يفرض إعجازه البياني من أول المبعث ، على هؤلاء الذين سبقوا إلى الإيمان به فحسب ، بل فرضه كذلك على من ظلوا على سفهمهم و شركهم ، عناداً و تمسكاً بدين الآباء و نضالاً عن أوضاع دينية و اقتصادية و اجتماعية لم يكونوا لم يكونوا يريدون لها أن تتغير .

و في الخبر أن من طواغيت قريش و صناديد الوثنية العتاة من كانوا يتسللون في أوئل عصر المبعث خفية عن قومهم ، ليسعوا آيات هذا القرآن دون أن يملكوا إرادتهم .

روى " ابن إسحاق " في السيرة أن أبا سفيان بن حرب العبشي ، و أبا جهل ابن هشام المخزومي ، والأخنس بن شريق الزهري ، خرجوا ذات ليلة متفرقين على غير موعد ، إلى حيث يستمعون من رسول الله صلى الله عليه و سلم و هو يصلى و يتلو القرآن في بيته . فأخذ كل رجل منهم مجلساً يستمع فيه ، و لا أحد منهم يعلم بمكان صاحبيه . فباتوا يستمعون له حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعهم الطريق فتلاوموا و قال بعضهم لبعض :

" لا تعودوا ، فلو رآكم بعض سفهائكم لأوقعتم في نفسه شيئاً " ثم انصرفوا .

حتى إذا كانت الليلة التالية ، عاد كل منهم إلى مجلسه لا يدري بمكان صاحبيه .

فباتوا يستمعون للمصطفى حتى طلع الفجر فتفرقوا و جمعهم الطريق فتلاوموا ،
وانصرفوا على ألا يعودوا .

لكنهم عادوا فتسللوا في الليلة الثالثة و باتوا يستمعون إلى القرآن [سيرة بن هشام] .

إعجاز النظم في القرآن الكريم

لإعجاز النظم عدة مظاهر تتجلى فيها :

المظهر الأول : " الخصائص المتعلقة بالأسلوب "

و إليك هذه الخصائص :

الخاصة الأولى : إن هذا الأسلوب يجري عن نسق بديع خارج عن المعروف من

نظام جميع كلام العرب ، و يقوم في طرقة التعبيرية على أساس مباين للمألوف

من طرائقهم . بيان ذلك أن جميع الفنون التعبيرية عند العرب لا تعدو أن تكون

نظماً أو نثراً ، وللنظم أعاريض ، وأوزان محددة معروفة ، و للنثر طرائق من

السجع ، و الإرسال و غيريهما مبينة و معروفة . و القرآن ليس على أعاريض

الشعر في رجزه و لا في قصيده ، وليس على سنن النثر المعروف في إرساله و

لا في تسجيعة ، إذ هو لا يلتزم الموازين المعهودة في هذا و لا ذاك ، و لكنك مع

ذلك تقرأ بضع آيات منه فتشعر بتوقيع موزون ينبعث من تتابع آياته ، بل يسري

في صياغته ، و تألف كلماته ، و تجد في تركيب حروفه تنسيقاً عجيباً يؤلف

اجتماعها إلى بعضها لحناً مطرباً يفرض نفسه على صوت القارئ العربي كيفما

قرأ ، طالما كانت قراءته صحيحة . و مهما طفت بنظرك في جوانب كتاب الله

تعالى و مختلف سور و جدته مطبوعاً على هذا النسق العجيب فمن أجل ذلك تحير

العرب في أمره ، إذ عرضوه على موازين الشعر فوجدوه غير خاضع لأحكامه ،

و قارنوه بفنون النثر فوجدوا غير لاحق بالمعهود من طرائفه فكان أن انتهى

الكافرون منهم إلى أنه السحر ، واستيقن المنصفون منهم بأنه تنزيل من رب

العالمين . و إليك أيها القارئ الكريم بعض الأمثلة التي توضح هذه الحقيقة ، و

تجلبها ، قال تعالى : " بسم الله الرحمن الرحيم ، حم تنزيل من الرحمن الرحيم ،

كتاب فصلت آياته قرآناً عربياً لقوم يعلمون ، بشيراً و نذيراً فأعرضوا أكثرهم فهم

لا يستمعون ، و قالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه ، وفي آذاننا وقر ، و من

بيننا و بينك حجاب فاعمل إننا عاملون ، قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى أنما
إلهمك إله واحد فاستقيموا إليه و استغفروه وويل للمشركين " [سورة فصلت : ١-
٥].

و هذه الآيات بتأليفها العجيب ، و نظمها البديع حينما سمعها عتبة بن أبي ربيعة و
كان من أساطين البيان استولت على أحاسيسه ، و مشاعره ، و طارت بلبه ،
ووقف في ذهول ، و حيرة ، ثم عبر عن حيرته و ذهوله بقوله : " و الله لقد
سمعت من محمد قولاً ما سمعت مثله قط ، والله ما هو بالشعر و لا بالسحر و لا
بالكهانة ... و الله ليكونن لقوله الذي سمعته نبأ عظيم " .

و إليك سورة من سوره القصار تتجلى فيها هذه الحقيقة أمام العيان من ينكرها
فكأنما ينرك الشمس في وضح النهار .

بسم الله الرحمن الرحيم : " و الشمس وضحاها ، والقمر إذا تلاها ، و النهار إذا
جلاها ، والليل إذا يغشاها ، والسماء و ما بناها ، قد أفلح من زكاها ، وقد خاب
من دساها ، كذبت ثمود بطغواها ، إذا انبعث أشقاها ، فقال لهم رسول الله ناقة الله
و سقياها ، فكذبوه فعقروها فدمع عليهم ربهم بذنبهم فسواها و لا يخاف عقباها "
[سورة الشمس] .

تأمل هذه الآيات ، و كلماتها ، و كيف صيغت هذه الصياغة العجيبة ؟ و كيف
تألفت كلماتها و تعانقت جملها ؟ و تأمل هذا النغم الموسيقي العذب الذي ينبع من
هذا التالف البديع ، إنه إذا لامس أوتاد القلوب : أهتزت له العواطف ن و تحركت
له المشاعر ، و أسال الدموع من العيون ، و خرت لعظمته جباه أساطين البيان ،
أشهد أنه النظم الإلهي الذي لا يقدر على مثله مخلوق .

و هذه الحقيقة توجد في سائر كتاب الله لا تتخلف في سورة من سوره و لا في
آياته ، و من أجل ذلك عجز أساطين البيان عن الإتيان بأقصر من مثله .

و في هذا يقول الرافعي رحمه الله : " و ذلك أمر متحقق بعد في القرآن الكريم :
يقرأ الإنسان طائفة من آياته ، فلا يلبث أن يعرف لها صفة من الحسن ترافد ما
بعدها و تمده ، و فلا تزال هذه الصفة في لسانه ، و لو استوعب القرآن كله ، حتى
لا يرى آية قد أدخلت الضيم على أختها ، أو نكرت منها ، أو أبرزتها عن ظل

هي فيه ، أو دفعنها عن ماء هي إليه : و لا يرى ذلك إلا سواء و غاية في الروح و النظم و الصفة الحسية ، و لا يغتمض في هذا إلا كاذب على دخله و نية ، و لا يهجن منه إلا أحق على جهل و غرارة ، و لا يمتري فيه إلا عامي أو أعجمي و كذلك يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون " [إعجاز القرآن للرافعي : ص ٢٧٥].

الخاصة الثانية : هي أن التعبير القرآني يظل جارياً على نسق واحد من السمو في جمال اللفظ ، و عمق المعنى و دقة الصياغة و روعة التعبير ، رغم تنقله بين موضوعات مختلفة من التشريع و القصص و المواعظ و الحجاج والوعود والوعيد و تلك حقيقة شاقة ، بل لقد ظلت مستحيلة على الزمن لدى فحول علماء العربية و البيان .

و بيان ذلك ان المعنى الذي يراد عرضه ، كلما أكثر عموماً و أغنى أمثلة و خصائص كان التعبير عنه أيسر ، و كانت الألفاظ أليه أسرع ، وكلما ضاق المعنى و تحدد ، و دق و تعمق كان التعبير عنه أشق ، و كانت الألفاظ من حوله أقل .

و لذا كان أكثر الميادين الفكرية التي يتسابق فيها أرباب الفصاحة و البيان هي ميادين الفخر و الحماسة و الموعظة و المدح و الهجاء ، و كانت أقل هذه الميادين اهتماماً منهم ، و حركة بهم ميادين الفلسفة و التشريع و مختلف العلوم ، وذلك هو السر في أنه قلما تجد الشعر يقتحم شيئاً من هذه الميادين الخالية الأخرى .

و مهما رأيت بليغاً كامل البلاغة و البيان ، فإنه لا يمكن أن يتصرف بين مختلف الموضوعات و المعاني على مستوى واحد من البيان الرفيع الذي يملكه ، بل يختلف كلامه حسب اختلاف الموضوعات التي يطرقها ، فربما جاء بالغاية ووقف دونها ، غير أنك لا تجد هذا التفاوت في كتاب الله تعالى ، فأنت تقرأ آيات منه في الوصف ، ثم تنتقل إلى آيات أخرى في القصة ، و تقرأ بعد ذلك مقطعاً في التشريع و أحكام الحلال و الحرام ، فلا تجد الصياغة خلال ذلك إلا في أوج رفيع عجيب من الإشراق و البيان . و تنظر فتجد المعاني كلها لاحقة بها سامخة إليها . و دونك فأقرأ ما شئت من هذا الكتاب المبين متنقلاً بين مختلف معانيه ، و

موضوعاته لتتأكد من صدق ما أقول ، ولتلمس برهانه عن تجربة و نظر [عن من كتاب روائع القرآن :للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي] .

و يقول في معرض حديثه عن " روح التركيب " في أسلوب القرآن : لا ترى غير صورة واحدة من الكمال ، و إن اختلفت أجزاؤها في جهات التركيب و موضع التأليف و ألوان التصوير و أغراض الكلام " [إعجاز القرآن ص ٢٧٤ و كتاب تاريخ الأدب العربي للرافعي ٢٤١] .

و يقول في معرض حديثه عن " روح التركيب " في أسلوب القرآن : " و هذه الروح لم تعرف قط في كلا عربي غير القرآن ، و بها انفرد نظمه ، و خرج مما يطيقه الناس ، و لولاها لم يكن بحيث هو ، كأنما وضع جملة واحدة ليس بين أجزائها تفاوت أو تباين ، إذ نراه ينظر في التركيب إلى نظم الكلمة ، و تأليفها ، ثم إلى تأليف هذا النظم ، فمن هنا تعلق بعضه على بعض ، و خرج في معنى تلك الروح صفة واحدة هي صفة إعجازه في جملة التركيب ، و أن العبارات على جملة ما حصل به من جهات الخطاب : كالقصص و المواعظ و الحكم و التعليم ، ضرب الأمثال إلى نحوها مما يقدر عليه .

و لولا تلك الروح لخرج أجزاء متفاوتة على مقدار ما بين هذه المعاني ، و موقعها في النفوس ، و على مقدار ما بين الالفاظ و الأساليب التي تؤديها حقيقة و مجازا ، كما تعرف من كلام البلغاء ، عند تباين الوجوه التي يتصرف فيها ، على أنهم قد رفهوا عن أنفسهم و كفوها أكبر المؤنة فلا يألون أن يتوخوا بكلامهم إلى أغراض و معان يعذب فيها الكلام و يتسق القول و تحسن الصنعة مما يكون أكبر حسنة في مادته اللغوية ، و ذلك شائع مستفيض في مآثور الكلام إلي غيره ، و افضوا بالكلام إلى المعنى ما يشبه في اثنين متقابلين من الناس منظر قفا إلى وجه و على أننا لم نعرف بليغاً من البلغاء تعاطى الكلام في باب الشرع و تقرير النظر ، و تبیین الأحكام و نصب الأدلة و أقام الأصول و الاحتجاج لها و الرد على خلافها إلا جاء بكلام نازل عن طبقة كلامه في غير هذه الأبواب ، و أنت قد تصيب له في غيرها اللفظ الحر و الأسلوب الرائع و الصنعة المحكمة و البيان العجيب ، والمعرض الحسن فإذا صرت إلى ضروب من تلك المعاني ، وقعت ثمة

على شيء كثير من اللفظ المستكره ، والمعنى المستغلق ، و السياق المضطرب و
الأسلوب المتهافت و العبارة المبتذلة ، و على النشاط متخاذلا ، و العرى محولة ،
و الوثيقة واهنة " [كتاب إعجاز القرآن للرافعي] .

الخاصة الثالثة : أن معانيه مصاغة بحيث يصلح أن يخاطب بها الناس كلهم على
اختلاف مداركهم و ثقافتهم و على تباعد أزمנתهم و بلدانهم ، و مع تطور علومهم
و اكتشافاتهم .

خذ آية من كتاب الله مما يتعلق بمعنى تتفاوت في مدى فهمه العقول ، ثم اقرأها
على مسامع خليط من الناس يتفاوتون في المدارك ، والثقافة ، فستجد ان الآية
تعطي كلا منهم معناها بقدر ما يفهم ، و أن كلا منهم يستفيد منها معنى وراء الذي
انتهي عنده علمه .

و في القرآن الكثير من هذا و ذاك فلنعرض أمثلة منه :
من القبيل الأول قوله تعالى : " تبارك الذي جعل في السماء رجاً و جعل فيها
سراجاً و قمراً منيراً " فهذه تصف كلا من الشمس و القمر بمعنيين لهما سطح
قريب يفهمه الناس كلهم ، و لها عمق يصل إليه المتأملون و العلماء ، و لها جذور
بعيدة يفهمها الباحثون و المتخصصون ، والآية تحمل بصياغتها هذه الدرجات
الثلاثة للمعنى ، فتعطي طاقته و فهمه .

فالعامي من العرب يفهم منها ان كلا من الشمس و القمر يبعثان بالضياء إلى
الأرض ، وإنما غاير في التعبير عنه بالنسبة لكل منهما تنويعاً للفظ ، و هو معنى
صحيح تدل عليه الآية ، و المتأمل من علماء العربية يدرك من وراء ذلك أن الآية
تدل على أن الشمس تجمع إلى النور الحرارة فلذلك سماها سراجاً ، والقمر يبعث
بضياء لا حرارة فيه .

الخاصة الرابعة : و هي ظاهرة التكرار .
وفي القرآن من هذه الظاهرة نوعان :
أحدهم : تكرار بعض الألفاظ او الجمل .
و ثانيهما : تكرار بعض المعاني كالأقاصيص ، والأخبار .

فالنوع الأول : يأتي على وجه التوكيد ، ثم ينطوي بعد ذلك على نكت بلاغية ، كالتهويل ، والإنذار ، التجسيم و التصوير و للتكرار أثر بالغ في تحقيق هذه الأغراض البلاغية في الكلام ، و من أمثلته في القرآن الكريم قوله تعالى : " الحاقة ما الحاقة ، و ما أدراك ما الحاقة ، كذبت ثمود و عاد بالقارعة " و قوله تعالى : " سألنيه سقر ، و ما أدراك ما سقر ، لا تبقي و لا تذر " و قوله تعالى : أولئك الذين كفروا بربهم ، و أولئك الأغلال في أعناقهم ، وأولئك أصحاب النار " و قوله تعالى : " و ما أنت بهادي العمي عن ضلالتهم ، و ما أنت بمسمع من في القبور " .

و النوع الثاني : و هو تكرار بعض القصص و الأخبار يأتي لتحقيق غرضين هامين :

الأول : إنهاء حقائق و معاني الوعد و الوعيد إلى النفوس بالريقة التي تألفها ، و هي تكرار هذه الحقائق في صور و أشكال مختلفة من التعبير و الأسلوب ، ولقد أشار القرآن إلى هذا الغرض بقوله : " و لقد صرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا " [سورة طه ١١٣] .

الثاني : إخراج المعنى الواحد في قوالب مختلفة من الألفاظ و العبارة ، و بأساليب مختلفة تفصيلاً و إجمالاً ، الكلام في ذلك حتى يتجلى إعجازه ، و يستبين قصور الطاقة البشرية عن تقليده أو اللحاق بشأوه ، إذ من المعلوم أن هذا الكتاب إنما تنزل للإقناع العقلاء ، من الناس بأنه ليس كلام بشر ، و لإلزامهم بالشرعية التي فيه ، فلا بد فيه من الوسائل التي تفى بتحقيق الوسيلة إلى كلا الأمرين .

و من هنا كان من المحال أن تعثر في القرآن كله على معنى يتكرر في أسلوب واحد من اللفظ ، و يدور ضمن قالب واحد من التعبير ، بل لابد أن تجده في كل مرة يلبس ثوباً جديداً من الأسلوب ، و طريقة التصوير و العرض ، بل لابد أن تجد التركيز في كل مرة منها على جانب معين من جوانب المعنى أو القصة و لنضرب لك مثلاً على هذا الذي نقول : بقصة موسى عليه السلام إذ أنها أشد القصص في القرآن تكراراً ، فهي من هذه الوجهة تعطى فكرة كاملة على هذا التكرار .

وردت هذه القصة في حوالي ثلاثين موضعاً ، ولكنها في كل موضع تلبس أسلوباً جديداً و تخرج أخراجاً جديداً يناسب السياق الذي وردت فيه ، و تهدف إلى هدف خاص لم يذكر في مكان آخر ، حتى لكأننا أمام قصة جديدة لم نسمع بها من قبل .
الخاصة الخامسة :

و هي تداخل أبحاثه ، و مواضيعه في معظم الأحيان فإن من يقرأ هذا الكتاب المبين لا يجد فيه ما يجده في عامة المؤلفات و الكتب الأخرى من التنسيق و التوبيب حسب المواضيع ، و تصنيف البحوث مستقلة عن بعضها ، و إنما يجد عامة مواضيعه و أبحاثه لاحقة ببعضها دونما فاصل بينهما ، وقد يجدها متداخل في بعضها في كثير من السور و الآيات .

و الحقيقة أن هذه الخاصة في القرآن الكريم ، إنما هي مظهر من مظاهر تفرد ، و استقلاله عن كل ما هو مألوف و معروف من طرائق البحث و التأليف .

المظهر الثاني :

المفردة القرآنية:

إذا تأملت في الكلمات التي تتألف منها الجمل القرآنية رأيتها تمتاز بميزات ثلاثة رئيسية هي :

١ — جمل وقعها في السمع.

٢ — اتساقها الكامل مع المعنى .

٣ — اتساع دلالتها لما لا تتسع له عادة دلالات الكلمات الأخرى من المعاني و المدلولات . د

و قد نجد في تعابير بعض الأدباء و البلغاء كالجاحظ و المتنبي كلمات تتصف ببعض هذه الميزات الثلاثة أما ان تجتمع كلها معا ، و بصورة مطردة لا تتخلف أو تشذ فذلك مما لم يتوافر إلا في القرآن الكريم .

و إليك بعض الأمثلة القرآنية التي توضح هذه الظاهرة و تجليها :

أنظر إلى قوله تعالى في وصف كل من الليل و الصبح : " و الليل إذا عسعس و الصبح إذا تنفس " ألا تشم راحة المعنى واضحاً من كل هاتين الكلمتين : عسعس ، و تنفس؟

ألا تشعر أن الكلمة تبعث في خيالك صورة المعنى محسوساً مجسماً دون حاجة للرجوع إلى قواميس اللغة ؟

و هل في مقدورك أن تصور إقبال الليل ، وتمدده في الآفاق المترامية بكلمة أدق و أدل من " عسعس " .

و هل تستطيع أن تصور انفلات الضحى من مخبا الليل و سجنه بكلمة أروع من " تنفس " . ؟

أقرأ قوله تعالى : " يأيها الذين آمنوا ، ما لكم إذا قيل لكم : انفروا في سبيل الله أثاقلتم إلى الأرض " [سورة التوبة] .

و ادرس الأداء الفني الذي قامت به لفظة " أثاقلتم " بكل ما تكونت به من حروف ، و من صورة ترتيب هذه الحروف ، و من حركة التشديد على الحرف اللثوية " الناء " و المد بعده ، ثم مجيء القاف الذي هو أحد حروف القلقلة ، ثم التاء المهموسة ، والميم التي تنطبق عليها الشقتان ، ويخرج صوتها من الأنف ، ألا تجد نظام الحروف ، وصورة أداء الكلمة ذاتها أوحى إليك بالمعنى ، قبل أن يرد عليك المعنى من جهة المعاجم .؟ ألا تلاحظ في خيالك ذلك الجسم المثاقل ، يرفعه الرافعون في جهد فيسقط في أيديهم في ثقل ؟ ألا تحس أن البطء في تلفظ الكلمة ذاتها يوحي بالحركة البطيئة التي تكون من المثاقل ؟

جرب أن تبدل المفردة القرآنية ، و تحل محلها لفظة " تثاقلتم " ألا تحس أن شيئاً من الخفة و السرعة ، بل و النشاط أوحى به " تثاقلتم " بسبب رصف حروفها ، و زوال الشدة ، وسبق الناء قبل الناء ؟ إذن فالبلاغة تتم في استعمال " أثاقلتم " للمعنى المراد ، ولا تكون في " تثاقلتم " .

المظهر الثالث :

الجملة القرآنية و صياغتها

إن دراسة الجملة القرآنية تتصل اتصالاً مباشراً بدراسة المفردة القرآنية لأن هذه أساس الجملة ، و منها تركيبها ، و إذا كان علماء البلاغة يجعلون البلاغة درجات ، فإنهم مقرون دون جدل أن صياغة العبارة القرآنية في الطرف الأعلى من البلاغة الذي هو الإعجاز ذاته . و للإعجاز فيها وجوه كثيرة .

فمنها : ما تجده من التلاؤم و الاتساق الكاملين بين كلماتها ، و بين ملاحق حركاتها ، و سكناتها ، فالجملة في القرآن تجدها دائماً مؤلفة من كلمات و حروف ، و أصوات يستريح لتألفها السمع و الصوت و المنطق ، و يتكون من تضامها نسق جميل ينطوي على إيقاع رائع ، ما كان ليتم لو نقصت من الجملة كلمة أو حرف أو اختلف ترتيب ما بينها بشكل من الأشكال .

أقرأ قوله تعالى : " ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر ، و فجرنا الأرض عيوناً فالتقى الماء على أمر قد قدر " و تأمل تتاسق الكلمات في كل جملة منها ، ثم دقق نظرك ، و تأمل تألف الحروف الرخوة مع الشديدة و المهموسة و المجهورة و غيرها ، ثم حالو تمعن في تأليف و تعاطف الحركات و السكنات و المدود اللاحقة ببعضها ، فإنك إذا تأملت في ذلك ، علمت أن هذا الجملة القرآنية . إنما صبت من الكلمات و الحروف و الحركات في مقدار ، و أن ذلك إنما قدر تقديرًا بعلم اللطيف الخبير و هيات للمقاييس البشرية أن تضبط الكلام بهذه القوالب الدقيقة .

و منها : إنك تجد الجملة القرآنية تدل بأقصر عبارة على أوسع معنى تام متكامل لا يكاد الإنسان يستطيع التعبير عنه إلا بأسطر و جمل كثيرة ن دون أن تجد فيه اختصاراً مخلاً ، أو ضعفاً في الأدلة . أقرأ قوله تعالى : " خذ العفو ، و أمر بالعرف و أعرض عن الجاهلين " [سورة الأعراف] .

ثم تأمل كيف جمع الله بهذا الكلام كل خلق عظيم ، لأن في أخذ العفو صلة القاطعين و الصفح عن الظالمين .

و اقرأ قوله تعالى مخاطباً آدم عليه السلام : " أن لك ألا تجوع فيها و لا تعرى ، و أنك لا تظمأ فيها و لا تضحى " ثم تأمل كيف جمع الله بهذا الكلام أصول معاش الإنسان كلها من طعام و شراب و ملابس ، و مأوى .

و أقرأ قوله تعالى : " و أوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه ، فإذا خفت عليه فألقيه في اليم و لا تخافي و لا تحزني إنا رادوه إليك و جاعلوه من المرسلين " و تأمل كيف جمعت هذه الآية الكريمة بين أمرين و نهيين و خبرين و بشارتين أما الأمرين فهما : " أرضعيه ، و ألقيه في اليم ، و أما النهيان فهما " لا تخافي " ، و " لا تحزني " .

و أما الخبران فهما " أوحينا " و " خفت " و أما البشارتان فهما " أنا رادوه إليك " و " جاعلوه من المرسلين " .

و تأمل سورة " الكوثر " وهي أقصر سورة في القرآن إذ هي ثلاثة آيات قصار كيف تضمنت ، على قلة آياتها الأخبار عن مغيبين : أحدهما : الأخبار عن الكوثر " نهر في الجنة " و عظمته و سعته و كثرة أوانيه ، الثاني : الإخبار عن " والوئيد بن المغيرة " و كان عند نزولها ذا مال و ولد ، ثم أهلك الله سبحانه ماله و ولده ، و انقطع نسله

ومنها : أخراج المعنى المجرد في مظهر الأمر المحس الملموس ، ثم بث الروح و الحركة في هذا المظهر نفسه .

و ممكن الإعجاز في ذلك ، أن الألفاظ ليست إلا حروفاً جامدة ذات دلالة لغوية على ما أنيط بها من المعاني ، فمن العسير جداً أن تصبح هذه الألفاظ وسيلة لصب المعاني الفكرية المجردة في قوالب من الشخوص و الأجرام و المحسوسات ، تتحرك في داخل الخيال كأنها قصة تمر أحداثها على مسرح يفيض بالحياة و الحركة المشاهدة الملموسة . أستمع إلى القرآن الكريم و هو يصور لك قيام الكون على أساس من النظام الرتيب و التنسيق البديع الذي لا يتخلف ، و لا يلحقه الفساد ، فيقول : " إن ربكم الله خلق السموات و الأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثاً ، و الشمس و القمر و النجوم مسخرات بأمره إلا له الخلق و الأمر " [الأعراف ٥٤].

إنه يصور لك هذا المعنى في مظهر من الحركة المحسوسة الدائرة بين عينيك ، و كأنها أمام آلات تتحرك بسرعة دائبة في نظام مستمر يعيها و تصورها الشعور و الخيال .

الباحثون في القرآن يجمعون على إعجازه

الجاحظ و رأيه في بلاغة القرآن :

الجاحظ هو مؤسس البيان العربي بلا منازع ، هو أبو عثمان بن بحر بن محبوب الكتاني ، المعروف بالجاحظ البصري ولد سنة ١٥٠ هـ و توفي سنة ٢٥٥ هـ .

ففي رسالة له بعنوان حجج نبوية يقول : " إن محمد صلى الله عليه و سلم
مخصوص بعلامة ، لها في العقل موقع كموقع فلق البحر في العين .. ذلك قوله
لقريش خاصة و للعرب عامة مع من فيها من الشعراء و الخطباء و البلغاء ،
والحكام و أصحاب الرأي و المكيدة ، والتجارب و النظر في العامة " إن
عارضتموني بسورة واحدة فقد كذبت في دعواي ، و صدقتكم في تكذبي " ثم
يقول " و لا يجوز أن يكون مثل العرب في كثير عددهم و اختلاف عللهم و
كلامهم ، وهو سيد علمهم ، وقد فاض بيانهم ، و جاشت به صدورهم ، و غلتهم
قوتهم عليه عند أنفسهم ، حتى قالوا في الحيات ، والعقارب و الذئاب و الكلاب ،
والخنافس ، والحمير و الحمام و كل ما دب على الأرض و لاح لعين ، وخطر
على قلب و لهم أصناف النظم ، و ضروب التأليف .. كالقصيد، والرجز ، و
المزدوج و المتجانس و الاستماع و المنثور و بعد فقد هاجوه من كل جانب ، و
هاجا أصحابه شعرائهم ، و نازعوه خطباءهم و حاجوه في الموقف و خاصموه في
الموسم ، و باروه العداوة ، و ناصبوه الحرب ، فقتل منهم و قتلوا منه .. و هم
أثبت الناس حقداً ، و أبعدهم مطلباً ، و أذكرهم لخبر أو الشر ، و أبقاهم له ، و
أهجاهم ثم لا يعارضه معارض ، ولم يتكلف ذلك خطيب و شاعر .

ثم يقول : و محال في التعارف و مستتكر في التصادف أن يكون الكلام أقصر
عندهم ، و أيسر مئونة عليهم ، وهو أبلغ في تكذبيه ، و أنقض لقوله ، أجدر أن
يعرف ذلك أصحابه ، فيجتمعوا على ترك استعماله و الاستغناء عنه ، وهم
يبدلون مهجهم و أموالهم و يخرجون من ديارهم في إطفاء أمرهم و توهين و لا
يقولون ، بل و لا يقول واحد من جماعتهم ، لم تقتلوا أنفسكم وتستهلكوا أموالكم ،
تخرجون من دياركم و الحيلة في أمره ميسرة و المأخذ في أمره قريب ؟
ليؤلف واحد من شعرائكم و خطبائكم كلاماً في نظم كلامه ، كأصغر سورة يحتكم
بها ، و كأصغر آية دعاكم إلى معارضتها ، بل لو نسوا ما تركهم حتى يذكرهم ،
ولو تغافلوا ما ترك أن ينبههم ، فدل ذلك العاقل على أن أمرهم في ذلك لا يخلو
من أحد أمرين :

إما أن يكونوا عرفوا عجزهم ، و أن مثل ذلك لا يتهياً لهم ، فرأوا أن الأعراض
عن ذكره ، والتغافل عنه في هذا الباب أمثل لهم في التدبير ، و أجدر ألا ينكشف
أمرهم للجاهل و الضعيف ، و أجدر أن يجدوا إلى الدعوة سبيلاً ، وإلى اختراع
الأنباء سبباً.

و إلا أن يكون غير ذلك ، و لا يجوز أن يطبقوا على ترك المعارضة و هم
يقدرون عليها ، لأنه لا يجوز على العدد الكثير من العقلاء و الدهاة و الحكماء مع
اختلاف عللهم ، و بعد همهم ، و شدة عداوتهم ، بذلك الكثير ، و صون اليسير
فكيف على العقلاء لأن تحبير الكلام أهون من القتال و من إجراء المال أ. هـ .

مسيحوا العصر الحديث يعترفون بعظمة القرآن

أعترف الدكتور ماردريس المستشرق الفرنسي بعظمة القرآن الكريم و ذلك إثر
بعد أن كلفته وزارتا الخارجية و المعارف الفرنسية بترجمة (٦٢) سورة من
السر الطوال التي لا تكرر فيها ففعل و قال في مقدمة ترجمته الصادرة ١٩٢٦م
أما أسلوب القرآن فهو أسلوب الخالق جل و علا فإن الأسلوب الذي ينطوي على
كنه الخالق الذي صدر عنه هذا الأسلوب لا يكون إلا إلهاً ، والحق الواقع أن أكثر
الكتاب شكاً و ارتياباً قد خضعوا لسلطان تأثيره .

و يورد الأستاذ محمد صادق الرافعي بعض تصريحات لمسيحيين عن بلاغة
القرآن من هؤلاء أديب الملة المسيحية هو الشيخ إبراهيم اليازجي وهو أبلغ كاتب
أخرجته المسيحية ، وذلك في كتابه (نجعة الرائد) و كذلك أورد الدكتور حين
حسن ضياء الدين تصريحاً لأحد المسيحيين يتضمن إعجابه بالإعجاز البياني
بالقرآن الكريم و هذا الأديب الشاعر هو الشاعر المعاصر (نقولا حنا)

الإعجاز و البلاغة

لقد نشب صراع حاد و عنيف بين علماء البلاغة حول الصور والألوان البلاغية
في القرآن الكريم ، هل هي معجزة أو غير معجزة ؟

ف فريق منهم يرى أنها معجزة ، و يجعلها من وجوه الإعجاز في القرآن الكريم ،
و فريق يرى أنها غير معجزة ، و ينفي أن تكون من وجوه الإعجاز في القرآن
الكريم ، ومن هذا الفريق " أبو بكر الباقلاني

و المسألة تحتاج إلى بحث و تحقيق ، وفي هذا الفصل من البحث سأقوم بتحقيقها ،
و إظهار وجه الصواب فيها فأقول طالباً العون و التوفيق من الله وحده :
إن هذه الصورة و الألوان معجزة في القرآن ، وإعجازها راجع إلى نظمها ،
فالقرآن الكريم كما سبق أن وصحننا معجز بنظمه ، و هذه الصور و الألوان قد
اقتضاها هذا النظم المعجز فأصبحت جزءاً منه فتكون معجزة و لقد أشار إلى ذلك
الشيخ عبد القاهر الجرجاني عندما تعرض لتوضيح الاستعارة في قوله : تعالى "
و أشتعل الرأس شيباً " فقال : " إن في الاستعارة ما لا يمكن بيانه إلا من بعد العلم
بالنظم و الوقوف على حقيقته .

و من دقيق ذلك و خفيه أنك ترى الناس إذا ذكروا قوله تعالى : " و اشتعل الرأس
شيباً " لم يزدوا فيه على ذكر الاستعارة ، ولم ينسبوا الشرف إلا إليها ، ولم يروا
للمزية موجباً سواها ، هكذا ترى الأمر في ظاهر كلامهم ، و ليس الأمر على ذلك
، و لا هذا الشرف العظيم ، و لا هذه المزية الجليلة ، وهذه الروعة التي تدخل
على النفوس عند هذا الكلام لمجرد الاستعارة و لكن لأن يسلك بالكلام طريق ما
يسند الفعل فيه إلى الشيء ، وهو لما هو من سببه ، فيرفع به ما يسند إليه ، و
يؤتي بالذي الفعل له في المعنى منصوباً بعده ، مبيناً أن ذلك الإسناد، و تلك النسبة
إلى ذلك الأول إنما كان من أجل هذا الثاني ، و لما بينه و بينه من هذا الاتصال و
الملازمة كقولهم : طاب زيد نفساً وقر عمرو عينا ، و تصيب عرقاً ، و كرم
أصلاً ، و حسن وجهاً و أشباه ذلك مما تجد منقولا عن الشيء إلى ما ذلك الشيء
من سببه ، و ذلك أنا نعلم أن " اشتعل " للشيب في المعنى ، و أن كان هو الرأس
فقط ، كما أن ما أسند إليه ، يبين أن الشرف كان لأن سلك فيه هذا المسلك و
توخى به هذا المذهب ، أن تدع هذا الطريق فيه ، و تأخذ اللفظ فتسند به إلى الشيب
صريحاً فتقول : " اشتعل الرأس " أو " الشيب في الرأس " ، ثم تنتظر هل تجد ذلك
الحس ، و تلك الفخامة ؟ و هل ترى الروعة التي كنت تراها ؟ فإن قلت : فما
السبب في أن كان " اشتعل " إذا استعير للشيب على هذا الوجه كان له الفضل ،
ولم بأن بالمزية من الوجه الآخر هذه البيونة ؟ فإن السبب أنه يفيد مع لمعان
الشيب في الرأس ، الذي هو أصل المعنى ، الشمول ، وأنه قد شاع فيه ، وأخذه

من نواحيه ، وأنه قد استقر به ، و عم جملته ، حتى لم يبق من السواد شيء ، أو لم يبق منه إلا ما لا يعتد به . وهذا ما لا يكون إذا قيل : " أشتل شيب الرأس " أو " الشيب في الرأس بل لا يوجب اللفظ حينئذ أكثر من ظهوره فيه على الجملة ، ووزان ذلك أن تقول : اشتعل البيت عليه ، و

أخذت في طرفيه ووسطه ، و تقول : " اشتعلت النار في البيت " فلا يفيد ذلك ، بل لا يقتضي أكثر من وقوعها فيه ، و أصابتها جانباً منه ، فأما الشمول ، وأن تكون قد استولت على البيت ، و ابتزته فلا يعقل من اللفظ التفجير للعيون في المعنى ، ووقع على الأرض في اللفظ ألبته . و نظير هذا في التنزيل قوله تعالى : " و فجرنا الأرض عيرانا " التفجير للعيون في المعنى وواقع على الأرض في اللفظ كما أسند هناك الاشتعال إلى الرأس . وقد حصل بذلك من معنى الشمول ها هنا مثل الذي حصل هناك .

و ذلك أنه قد أفاد أن الأرض قد كانت صارت عيونا كلها ، و أن الماء كان يفور من كل مكان فيها و لو أجرى اللفظ على ظاهره فقل : " و فجرنا عيون الأرض " ، " أو العيون في الأرض " لم يفد ذلك ، ولم يدل عليه ، و لكان المفهوم منه أن الماء قد كان فار من عيون متفرقة في الأرض ، و تتبجس من أماكن فيها "] دلائل الإعجاز للجرجاني ص ٧٩ - ٨٠ .

من هذا النص يتضح لنا أن عبد القاهر يرجع جمال الاستعارة و شرفها ور وعتها في القرآن الكريم إلى نظمها العجيب البديع ، و كم كنت أود أن يتناول هذا الأديب الذواقة الصور و الألوان البلاغية في القرآن بهذه العبارة الفياضة و بتك الطريقة البيانية الرائعة التي تشف عن الجمال الأخاذ و الإعجاب الرائع الذي يكمن في هذه الصور ، و ينبع من نظمها العجيب الذي لا يقدر على مثله بشر ، و لكنه وقف عند لمحة من لمحاته الجزئية شأنه في ذلك شأن غيره من بلغاء عصره .

من روائع التشبيه في القرآن الكريم :

قال تعالى : " إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس و الأنعام ، حتى إذا أخذت الأرض زخرفها و أزينت و

ظن أهلها أنهم قادرون عليها ، أتاها أمرنا ليلاً أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم
تغن بالأمس " سورة يونس ٢٤

شبه القرآن حال الدنيا في سرعة تقضيها و انقراض نعيمها ، و اغترار الناس بها
، بحال ماء نزل من السماء و أنبت أنواع العشب ، وزين بزخارفها وجه الأرض
كالعروس إذا أخذت الثياب الفاخرة ، حتى إذا طمع أهلها فيها ، و ظنوا أنها
مسلمة من الجوائح أتاها بأس الله فجأة فكأنها لم تكن بالأمس

تأمل بعقلك و خيالك و ذوقك نظم الآية الكريمة أنها مكونة من عشر جمل لو سقط
منها شيء اختل التشبيه ، وانظر إلى هذه الجمل تجد كل جملة تعبر عن مشهد من
مشاهد الحياة الدنيا ، و قد رتبت ترتيباً عجيباً كان كل جملة منها تلد التي تليها ،
و قد تكونت كل جملة من طائفة من الكلمات تألفت بأصواتها و ظلالها و أجراسها
فعبرت أصدق تعبير عن المشهد الذي استقلت به ، أن نظمها أو حرفاً بآخر اختل
بمقدار ، بحيث إذا أخرت أو قدمت أو غيرت كلمة بأخرى أو حرفاً بآخر اختل
المعنى ، و تبعثرت مشاهد الصورة الدنيوية .

قال تعالى : " مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم
عاصف ، لا يقدرון على شيء مما كسبوا " [سورة إبراهيم : ١٨] .

الذين كفروا في ضياعها ، و ذهابها إلى غير عودة بهيئة رماد تذروه الرياح و
تذهب به بدداً إلى حيث لا يتجمع أبداً .

تأمل نظم الآية تجد كل كلمة قارة في مكانها ، مطمئنة في موضعها لا تشكو قلقاً
و لا اضطراب ، معبرة في دقة و صدق عن معناها ، و تأمل تتاسق الكلمات و
تألفها ، و ترتيب الجمل و تعانقها ، و مخارج الحروف و أصواتها ، و إحياءات
الألفاظ و اشاراتها تجد نظاماً عجيباً لا يقدر عليه إلا خالق الأرض و السماوات .

تأمل كلمة " رماد " إنها توحى بخفة الوزن ، و تأمل ، " اشتدت " فإنها توحى
بسرعة الرياح و تأمل كلمة " عاصف " فإنها توحى بالعنف .

و تأمل كيف أبرز لك هذا التشبيه ببديع نظمه الصورة حية متحركة كأنك تراها و
تلمسها .

قال تعالى : " و مثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله ، وتثبيتاً من أنفسهم
كمثل جنة ربوة أصابها وابل ، فأنت أكلها ضعفين ، فإن لم يصبها وابل فطل "
سورة البقرة ٢٦٥.

شبه القرآن الصدقات التي تنفق ابتغاء مرضات الله في كثرة ثوابها و مضاعفة
أجرها بجنة فوق ربوة أصابها مطر غزير فأخصبت تربتها ، و تضاعف أكلها .
تأمل نظم الآية العجيب كلمات إلهية لا يصلح في مكانها غيرها تعبر عن معانيها
في دقة و إحكام ، وتتبعث منها لطائف و أنوار ، و ينطوي تحتها الكثير من
العجائب و الأسرار ، و جمل ربانية متناسقة متلاحقة قد فصلت على معانيها
بمقدار ، و حروف ذات أصوات و أنغام تبعث في الصورة الحركة و تثبت فيها
الحياة .

تأمل نظم الآية العجيب كلمات إلهية لا يصلح في مكانها غيرها تعبر عن معانيها
في دقة و إحكام ، و تتبعث منها لطائف و أنوار ، و ينطوي تحتها الكثير من
العجائب و الأسرار ، و جمل ربانية متناسقة متلاحقة قد فصلت على معانيها
بمقدار ، و حروف و أنغام تبعث في الصورة الحركة و تثبت فيها الحياة .
إنما من يقرأ الآية الكريمة ، يتذوق خلاوتها يخيل إليه أنه يرى هذه الصورة
الغيبية الخفية أمام عينيه و أنه يلمسها و يتقراها بيديه .

أبعد هذا التصوير يأتي مكابر مجهول يصف التشبيه القرآني بأنه عن الإعجاز
معزول ؟

قال تعالى : " مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء ، كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً ،
و إن أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون " سورة العنكبوت .
شبه القرآن الكريم حال هؤلاء الذين اتخذوا من دون الله أندادا في لجوئهم و
احتمائهم بهؤلاء الأنداد الضعفاء المتناهين في الضعف بحال العنكبوت حينما تأوي
إلى بيتها الضعيف الواهن و تحتمي به .

صورة عجيبة تلح على الحس و الوجدان ، و تجتذب إليها الألتفات ، وتستترعي
الانتباه ، و تسترق الأسماع و تبهر الألباب و تستولي على الأحاسيس و المشاعر
، و يقف أمامها دهاقين الكلام حيارى يتساءلون كيف نظمت هذه الصورة ؟ و

كيف تكونت ؟ ثم لا يجدون من يجيبهم على تساؤلاتهم ، لأن البشر مهما أوتوا من البراعة و البيان لا يمكنهم الوصول إلى معرفة سر نظم القرآن .

إنها تصور لك هؤلاء العباد الغافلين بصورة العناكب الضئيلة الواهنة ، و تصور لك هؤلاء الضعفاء عاجزين بصورة بيت العنكبوت الذي يضرب به المثل في الضعف و الوهن .

و أظنك أيها القارئ الكريم لست في حاجة إلى أن أحدثك عن نظم هذه الصورة البلاغية فذلك متروك لذوقك و إحساسك ، و لكنني أدعوك إلى النظر و التأمل في الكلمات التي اختيرت للمشبه به و نظمت منها صورته "كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً.." هل في مقدورك أو في مقدور أي بليغ مهما كان حظه من الفصاحة البيانية ، و مهما كان يحفظ من مفردات اللغة العربية أن يأتي بألفاظ تسد مسد هذه الألفاظ التي نظمت منها صورة المشبه به ؟ إن أحداً من البشر لن يستطيع ، واللغة العربية على اتساع مفرداتها ليس فيها ما يسد مسد هذه الألفاظ .

إنها الصياغة الإلهية يقف البشر أمامها عاجزين حيارى مذهولين . قال تعالى : " و اتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها ، فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين ، ولو شنأنا لرفعناه بها ، و لكنه أخلد إلى الأرض ، و اتبع هواه فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث " سورة العنكبوت .

تأمل الصورة التشبيهية التي اشتملت عليها الآية الكريمة . لقد شبه القرآن الكريم في هذه الآية حال الكذب بآيات الله في إصرار على ضلاله في جميع أحواله كالكلب في إدامه اللهثان .

إنها صورة فنية رائعة أحكم القرآن الكريم صياغتها ، و أجادت الريشة الإلهية رسمها ، تكشف في جلاء ووضوح عن حقيقة هذا الكذب الضال ، إنه حقير قدر ، لا يؤثر فيه النصح و الإرشاد و لا ينفع معه الوعظ و التذكير ، قد ركب رأسه ، ولج في ضلاله ، واتخذ الشيطان إلها من دون الله ثم تأمل الكلمات التي نظمت منها صورة المشبه به لا تجد في مفردات اللغة — على كثرتها ، من يقوم مقامها و يسد مسدها ، ثم تأمل كلمة " الكلب " وحدها لا تجد كلمة في اللغة تصور هذا المعنى و تبرزه في صورة حية متحركة سواها ، إذ كل مخلوق إنما يلهث من

مرض أو عطش أو إعياء إلا الكلب فإنه يلهث في جميع أحواله في حال الدلال و
في حالة الراحة ، و في حالة الصحة و المرض وفي حالة الري و العطش .

قال تعالى : " و حور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون "

شبه القرآن الكريم الحور العين باللؤلؤ المكنون في الصفاء و النقاء و الهدوء و
الصيانة .

تأمل نظم هذه الصورة التشبيهية الإلهية أنه فوق طاقة البشر . ثم تأمل هذه الكلمة
العجيبة " اللؤلؤ " هل في مقدورك أو في مقدور أي بليغ مهما أوتي من البراعة و
البيان أن يأتي بكلمة أخرى تؤدي معناها ، و تصور ما صورته ؟ ثم تأمل الدقة
في صفة هذا اللؤلؤ بكونه مكنونا .

إن اللؤلؤ فيه الصفاء و الهدوء و النقاء ، وهو أحجار كريمة من شأنها أن تصان
و يحرس عليها .

تأمل الارتباط العجيب و الصلة الوثيقة بين الحور العين و اللؤلؤ المكنون ، إنه
الإعجاز يلبس ثوب التشبيه فيقف البلغاء أمامه ضعفاء قد استولت عليه الحيرة و
سيطرت على عقولهم الدهشة و داعبت أنامل الإعجاب حبات قلوبهم . فخروا
ساجدين لعظمته ، و شهدوا بأنه البيان الإلهي الذي لا يقدر عليه بشر .

قال تعالى : " يوم يكون الناس كالفراش المبثوث ، و تكون الجبال كالعهن
المنفوش "

شبه القرآن الكريم الناس يوم القيامة بالفراش المبثوث في ضعفهم و ضالتهم و
تهافتهم .

و شبه الجبال بالعهن " الصوف " المنفوس في هشاشتها و خفتها .

مشهدان رائعان رسمتهما الريشة الإلهية فأجادت و أعجزت ، و سخرت و أدهشت .

تأمل هذه الكلمة " الفراش " إنها تصور لك بظلمها و جرسها ، و إيحائها الناس في
هذا اليوم في منتهى الضعف و الضلالة ، وهم مستطارون مستخفون من هول هذا
اليوم .

و تأمل الدقة في وصف الفراش في وصف الفراش بكونه مبنوثاً أن هذا الوصف يصور لك كثرة الناس في هذا اليوم و تهافتهم . ثم حدثني بربك هل في مفردات اللغة كلمة تصور هذا المشهد سوى هذه الكلمة القرآنية ؟

و هل هناك أعجب من هذه الدقة في وصف الفراش بكونه مبنوثاً ؟

ثم دقق نظرك في كلمة " العهن " هل في قواميس اللغة العربية كلمة أقدر على تصوير هذا المشهد من هذه الكلمة ؟ إنها بجمالها وظلها و جرسها الساحر تصور لك الجبال الضخمة الثابتة بالصوف المنقوش الذي تتقاذفه الرياح الهوج . ثم تأمل بعقلك ر خيالك الدقة و الإحكام في وصف العهن بكونه منقوشاً إن هذا الوصف يصور لك الجبال الضخمة الثابتة في منتهى الهشاشة و الخفة .

إنه النظم القرآني يبهر العقول ، و يطير بالألباب ، و يذهب بسر البلاغة و سحر البيان .

من روائع الاستعارة في القرآن الكريم

قال تعالى : " و آية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون " سورة يس .

استعير في الآية الكريمة : " السلخ " و هو كشط الجلد عن الشاة و نحوها لإزالة ضوء النهار عن الكون قليلاً قليلاً ، بجامع ما يترتب على كل منهما من ظهور شيء كان خافياً ، فبكشط الجلد يظهر لحم الشاة ، و بغروب الشمس تظهر الظلمة التي هي الأصل و النور طارئ عليها ، يسترها بضوئه .

و هذا التعبير الفني يسميه علماء البلاغة " الاستعارة التصريحية التبعية " .

استعارة رائعة و جميلة ، إنها بنظمها الفريد و بإيحائها و ظلها و جرسها قد رسمت منظر بديعاً للضوء و هو ينحسر عن الكون قليلاً قليلاً و للظلام و هو يدب إليه في بطء .

إنها قد خلعت على الضوء و الظلام الحياة ، حتى صارا كأنهما جيشان يقتتلان ، قد أنهزم أحدهما فولى هارباً ، و ترك مكانه للآخر .

تأمل اللفظة المستعارة و هي " نسلخ " إن هذه الكلمة هي التي قد استقلت بالتصوير و التعبير داخل نظم الآية المعجز فهل يصلح مكانها غيرها ؟

قال تعالى : " و الصبح إذا تنفس " استعير في الآية الكريمة خروج النفس شيئاً فشيئاً لخروج النور من المشرق عند انشقاق الفجر قليلاً قليلاً بمعنى النفس ن تنفس بمعنى خرج النور من المشرق عند انشقاق الفجر .

استعارة قد بلغت من الحسن أقصاه ، و تربعت على عرش الجمال بنظمها الفريد ، إنها قد خلعت على الصبح الحياة حتى لقد صار كائننا حياً يتنفس ، بل إنساناً ذا عواطف و خلجات نفسية ، تشرق الحياة بإشراق من ثغره المنفرج عن ابتسامة وديعة ، و هو يتنفس بهدوء ، فتتنفس معه الحياة ، و يدب النشاط في الأحياء على وجه الأرض و السماء ، رأيت أعجب من هذا التصوير ، و لا أمتع من هذا التعبير؟

ثم تأمل اللفظة المستعارة و هي " تنفس " أنها بصوتها الجميل و ظلها الظليل ، و جرسها الساحر قد رسمت هذه الصورة البديعة في إطار نظم الآية المعجزة ، فهل من ألفاظ اللغة العربية على كثرتها يؤدي ما أدته ، و يصور ما صورته ؟ قال تعالى : " إنا لما طغى الماء حملناكم في الجارية " سورة الحاقة .

استعير في الآية الكريمة " الطغيان " للأكثر الماء بجامع الخروج عن حد الاعتدال و الاستعارة المفرط في كل منها .

ثم اشتق من الطغيان : " طغى " بمعنى كثر .

استعارة فريدة لا توجد في غير القرآن إنها تصور لك الماء إذا كثر و فار و اضطرب بالطاغية الذي جاوز حده ، و أفرط في استعلائه . رأيت أعجب من هذا التصوير الذي يخلع على الماء صفات الإنسان الآدمي ؟ ثم تأمل اللفظة المستعارة " طغى " إنها بصوتها و ظلها و جرسها إيحائها قد استقلت برسم هذه الصورة الساحرة في إطار نظم الآية المعجز .

قال تعالى : " فأصدع بما تؤمر و أعرض عن المشركين " .

استعير في الآية الكريمة : " الصدع " و هو كسر الزجاج للتبليغ بجامع التأثير في كل منهما أما في التبليغ فلأن المبلغ قد أثر في الأمور المبلغة ببيانها بحيث لا تعود إلى حالتها الأولى من الخفاء ، و أما في الكسر فلأن فيه تأثير لا يعود المكسور معه إلى الإلتئامه .

ثم اشتق من الصدع معنى التبليغ اصدع بمعنى بلغ ، استعارة رائعة و جميلة إنها تبرز لك ما أمر به الرسول صلى الله عليه وسلم في صورة مادة يشق بها و يصدع . إنها تتبرز لك المعنى المعقول في صورة حسية متحركة كأنها كأنك تراها بعينك و تلمسها بيدك . تأمل اللفظة المستعارة " اصدع " إنها بصورتها و جرسها و إيحائها قد استقلت برسم هذه الصورة الفردية المؤثرة إذ أن من يقرأها يخيل إليها أنه يسمع حركة هذه المادة المصدوعة تخيل لو استبدلت كلمة " اصدع " بكلمة " بلغ " ألا تحس أن عنصر التأثير قد تضاعف و أن الصورة الحية المتحركة قد اختفت و أن المعنى قد أصبح شاحباً باهتاً؟

إن اللفظة المستعارة هي التي رسمت هذه الصورة في إطار نظم الآية المعجزة . قال تعالى : " و تركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض و نفخ في الصور فجمعناهم جمعاً " سورة الكهف ١٠٠ .

استعير في الآية الكريمة الموح " حركة الماء " للدفع الشديد بجامع سرعة الاضطراب و تتابعه في الكثرة ثم اشتق من الموح بمعنى الدفع الشديد " يموج " بمعنى يدفع بشدة .

إن هذه الاستعارة القرآنية الرائعة تصور للخيال هذا الجمع الحاشد من الناس احتشاداً لا تدرك العين مداه حتى صار هذا الحشد الزاخر كبحر ترى العين منه ما تراه من البحر الزاخر من حركة و تموج و اضطراب . تأمل اللفظة المستعارة أنها في إطار نظم الآية المعجزة قد استقلت برسم هذا المشهد الفريد بصوتها و جرسها و إيحائها .

قال تعالى : " آلر . كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور " سورة إبراهيم .

استعير في الآية الكريمة الظلمات للضلال بجامع عدم الاهتداء في كل منها .. و استعير النور بجامع الاهتداء في كل منها . و هذا المسلك الأدبي يسميه علماء البلاغة " الاستعارة التصريحية الأصلية " .

هذه الاستعارة الفردية تجعل الهدى و الضلال يستحيلان نوراً و ظلمة . إنها تبرز المعاني المعقولة الخفية في صورة محسوسة ، حية متحركة كأن العين تراها و اليد تلمسها .

تأمل كلمة " الظلمات " إنها تصور لك بظلامها الضلال ليلاً دامساً يطمس معالم الطريق أمام الضلال فلا يهتدي إلى الحق ثم تأمل الدقة القرآنية في جمع " الظلمات " أنه يصور لك إلى أي مدى ينبهم الطريق أمام الضلال فلا يهتدون إلى الحق وسط هذا الظلام المتراكم .

ثم تأمل كلمة " النور " أنها بنورها تصور لك الهداية مصباحاً منيراً ينير جوانب العقل و القلب و يوضح معالم الطريق أمام المهتدي فيصل في سهولة و يسر إلى الحق فينتفع به فيطمئن قلبه و تسكن نفسه و يحظى بالسعادة في دنياه و أخراه .

من روائع الكناية في القرآن الكريم

قال تعالى : " نساؤكم حرث لكم " لقد كنى القرآن الكريم في هذه الآية بكلمة " الحرث " عن المعاشرة الزوجية .

إن هذه الكناية الفردية مما انفرد به القرآن الكريم فهي لطيفة دقيقة راسمة مصورة ، مؤدية مهذبة ، فيها من روعة التعبير و جمال التصوير ، و ألوان الأدب و التهذيب ما لا يستقل به بيان ، و لا يدركه إلا من تذوق حلاوة القرآن . إنها عبرت عن العاشرة الزوجية التي من شأنها أن تتم في السر و الخفاء بالحرث و هذا نوع من الأدب رفيع وثيق الصلة بالمعاشرة الزوجية ، و تتطوي تحته معاني كثيرة تحتاج في التعبير عنها إلى آلاف الكلمات انظر إلى ذلك التشابه بين صلة الزراع بحرثه و صلة الزوجة في هذا المجال الخاص ، و بين ذلك النبت الذي يخرج به الحرث ، و ذلك النبت الذي تخرجه الزوج ، و ما في كليهما من تكثير و عمران و فلاح كل هذه الصور و المعاني تتطوي تحت كلمة " الحرث " أليست هذه الكلمة معجزة بنظمها و تصورها ؟

هل في مفردات اللغة العربية — على كثرتها — ما يقوم مقامها و يؤدي ما أدته و يصور ما صورته . إن المعنى لا يتحقق إلا بها . و عن التصوير لا يوجد بسواها .

قال تعالى : " فاتقوا النار التي وقودها الناس و الحجارة " سورة البقرة .

هذه الآية كناية عن عدم العناية عند ظهور المعجزة . أي لا تعاندوا عند ظهور المعجزة فتمسكم هذه النار العظيمة تأمل هذه الكناية و مدى ما فيها من جمال التعبير ، و روعة التصوير ، و لطافة الإيجاز . إنها عبرت عن العناد عند ظهور المعجزة بالنار العظيمة ، و هذا التعبير فيه ما فيه من شدة التنفيذ و قوة التأثير ، ثم أن هذا التعبير قد أبرز لك هذا المعنى الفكري المجرد في صورة محسوسة ملموسة و لم يقف عند هذا الحد من التجسيم والتشخيص بل تعداه إلى التصيير و التحويل . فحواله على نار ملتهبة متأججة متوهجة بل تعداه إلى أعجب من هذا التصوير ، و لا أروع و ألد من هذا التعبير ؟ إنه الإعجاز يلبس ثوب الكناية فتتحني له هامات البلغاء ، و يثير في النفس أسمى آيات الإعجاب .

قال تعالى : " و لكن لا تواعدوهن سراً " سورة البقرة ٢٣٥ .

في هذه الآية كنى القرآن الكريم عن الجماع بالسر . تأمل هذه الكناية و مدى ما فيها من اللطائف و الأنوار و الأسرار . تأمل هذه الكناية و مدى ما فيها من اللطائف و الأنوار و الأسرار . إن في الكناية بالسر عن الجماع من ألوان الأدب و التهذيب ما يعجز عن وصفه أساطين البيان ، و فيها من جمال التعبير ما يسترق الأسماع و يهز العواطف و يحرك الأحاسيس و المشاعر . لقد ألبست الجماع الذي يتم في السر ثوب السر فذهبت بسر الفصاحة و البيان . أبعد هذا يقال أن الكناية في القرآن يستطيع أن يحاكيها بنو الإنسان ؟ أبداً و الله إن بني الإنسان من المعجز بحيث لا يمكنهم فهم ما تتطوي عليه الكناية في القرآن من الأسرار .

قال تعالى : " إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم " سورة آل عمران .

كنى القرآن الكريم في هذه الآية بنفي التوبة عن الموت على الكفر . تأمل هذه الكناية و مدى ما فيها من الجمال و الروعة . ألا تحس أن التعبير الذي كنى به القرآن أجمل من أي تعبير آخر ؟ ألا تحس أن في هذا التعبير إيجاز لطيف ؟ إن التعبير بجماله و إيجازه و بديع نظمه فوق مقدور البشر .

قال تعالى : " فجعلهم كعصف مأكول " سورة الفيل . كنى القرآن الكريم " بالعصف المأكول " عن مصيرهم إلى العذر فإن الورق إذا أكل انتهى حاله إلى ذلك .

تأمل هذه الكناية إن فيها من ألوان الأدب و الجمال ما لا يستقل به بيان ، و فيها من الإعجاز اللطيف ما يعجز عن وصفه مهرة صناع الكلام . أما الأدب و الجمال ففي التعبير عن العذرة بالعصف المأكول و هذا التعبير مما أنفرد به القرآن فلا يوجد في غيره ، و أما الإيجاز اللطيف ففي اختصار مقدمات لا أهمية لها بالتنبيه على النتيجة الحاسمة التي يتقرر فيها المصير . و فيها زيادة على ذلك التلازم الوثيق بين اللفظ و المعنى الكنائي الذي لا يتخلف أبداً فإن العصف المأكول لابد من صيرورته إلى العذرة .

فالمعنى لا يؤدي إلا بهذا اللفظ لا يصلح لهذا المعنى حتى لتكاد تصعب التفرقة بينهما فلا يدري أيهما التابع ؟ و أيهما المتبوع ؟ و من هنا يأتي الإعجاز .

قال تعالى : " و لا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ، و لا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً " سورة الإسراء . كنى القرآن الكريم في هذه الآية بغل اليد إلى العنق عن البخل ، و ببسطها كل البسط عن الإسراف . تأمل الكنايتين تجد فيهما من روائع البيان ما لا يحيط به فكر إنسان فيهما جمال في التعبير ، و روعة في التصوير ، و إيجاز و تأثير ، و تنفير .

حدثني بربك ألا ترى أن التعبير عن البخل باليد المغلولة إلى العنق فيه تصوير محسوس لهذه الخلّة المذمومة في صورة بغیضة منفرة ؟ فهذه اليد التي غلت إلى العنق لا تستطيع أن تمتد ، و هو بذلك يرسم صورة البخيل الذي لا يستطيع يده أن تمتد ، و هو بذلك يرسم صورة البخيل الذي لا يستطيع يده أن تمتد بإنفاق و لا عطية . و التعبير ببسطها لك البسط يصور هذا المبذر لا يبقى من ماله على شيء كهذا الذي يبسط يده فلا يبقى بها شيء . و هكذا استطاعت الكناية أن تنقل المعنى الذي يبسط يده فلا يبقى بها شيء . و هكذا استطاعت الكناية أن تنقل المعنى قوياً مؤثراً ثم تأمل التلازم الوثيق الذي لا يتخلف أبداً بين التعبير و المعنى الكنائي . إن هذا التلازم يدلّك على أن المعنى الكنائي لا يمكن تأديته و تصويره إلا بهذا

التعبير ، و أن هذا التعبير لا يصلح إلا لهذا المعنى . هل في مقدور البشر أن يحاكو هذا الأسلوب ؟

إعجاز في نغم القرآن

إنك إذا قرأت القرآن قراءة سليمة ، و تلاوة صحيحة . أدركت أنه يمتاز بأسلوب . إيقاعي ينبعث منه نغم ساحر يبهر الألباب ، و يسترق الأسماع ، و يسيل الدموع من العيون . و يستولي على الأحاسيس و المشاعر ، و أن هذا النغم يبرز بروزاً واضحاً في السور القصار و الفواصل السريعة ، و مواضع التصوير و التشخيص بصفة عامة ، و يتوارى قليلاً أو كثيراً في السور الطوال و لكنه — على لك حال — ملحوظ دائماً في بناء النظم القرآني . إنه تنوع موسيقي الوجود في أنغماءه و ألحانه .

و لعنا لا نخطئ إن رددنا سحر هذا النغم إلى نسق القرآن الذي يجمع بين مزايا النثر و الشعر جميعاً يقول المرحوم الأستاذ سيد قطب : " على أن النسق القرآني قد جمع بين مزايا الشعر و النثر جميعاً ، فقد أعفى التعبير من قيود القافية الموحدة و التفعيلات التامة ، فنال بذلك حرية التعبير الكاملة عن جميع أغراضه العامة ، و أخذ في الوقت ذاته من خصائص الشعر الموسيقي الداخلية ، و الفواصل المتقاربة في الوزن التي تغنى عن التفاعيل ، و التقفية التي تغني عن القوافي ، و ضم ذلك إلى الخصائص التي ذكرنا فجمع النثر و النظم جميعاً " . [التصوير الفني في القرآن سيد قطب] .

أقرأ معي الآيات الأولى من سورة النجم :

بسم الله الرحمن الرحيم : " و النجم إذا هوى ، ما ضل صاحبكم و ما غوى ، و ما ينطق عن الهوى ، أن هو إلا وحى يوحى ، علمه شديد القوى ، ذو مرة فاستوى ، و هو بالأفق الأعلى ن ثم دنا فتدلى ، فكان قاب قوسين أو أدنى ، فأوحى على عبده ما أوحى ، ما كذب الفؤاد و ما رأى ، أفتمارونه على ما يرى " ؟

و لقد رآه نزلة أخرى ، عند سدرة المنتهي ، عندها جنة المأوى ، إذ يغشى السدرة ما يغشى ، ما زاغ البصر و ما طغى ، لقد رأى من آيات ربه الكبرى ، أفرأيتم

اللات و العزى ، و مناة الثالثة الأخرى ؟ ألكم الذكر و له الأنثى ؟ تلك إذن قسمة ضيزى" سورة النجم .

تأمل الآيات تجد فواصل متساوية في الوزن تقريباً — على نظام غير نظام الشعر العربي — متحدة في حرف التقفية تماماً ، ذات إيقاع موسيقي متحد تبعاً و ذلك ، و تبعاً لأمر آخر لا يظهر ظهر الوزن و القافية ، لأنه ينبعث من تألف الحروف في الكلمات ، وتناسق الكلمات في الجمل ، و مرده إلى الحس الداخلي ، و الإدراك الموسيقي ، الذي يفرق بين إيقاع موسيقي و إيقاع ، و لو اتحدت الفواصل و الأوزان . و الإيقاع الموسيقي هنا متوسط الزمن تبعاً لتوسط الجملة الموسيقية في الطول متحد تبعاً لتوحد الأسلوب الموسيقي و إيقاع ، و لو اتحدت الفواصل و الأوزان .

و لا يعني هذا أن كلمة " الأخرى " أو كلمة " الثالثة " أو كلمة " إذن " زائدة لمجرد القافية أو الوزن ، فهي ضرورية في السياق لنكت معنوية خاصة . و تلك ميزة فنية أخرى أن تأتي اللفظة لتؤدي معنى في السياق لنكت معنوية خاصة ، و تلك ميزة فنية أخرى أن تأتي اللفظة لتؤدي معنى في السياق ، وتؤدي تناسباً في الإيقاع ، دون أن يطغى هذا على ذلك ، أو نحو يختل إذا قدمت أو أخرت فيه ، أو عدلت في النظم أي تعدل .

و إن هذا النغم القرآني ليبدو في قمة السحر و التأثير في مقام الدعاء ، إذا الدعاء — بطبيعة — ضرب من النشيد الصاعد إلى الله ، فلا يحلو وقعه في نفس الضارع المبتهل إلا إذا كانت ألفاظه جميلة منتقاة و جملة متناسقة متعانقة ، و فواصله متساوية ذات إيقاع موسيقي متزن ، و القرآن الكريم لم ينطق عن لسان النبيين و الصديقين و الصالحين إلا بأعلى الدعاء نغماً ، و أروعه سحر بيان ، أن النغم الصاعد من القرآن خلال الدعاء يثير بكل لفظة صورة ، و ينشئ في كل لحن مرتعاً للخيال فسيحاً : فتصور مثلاً — و نحن نرتل دعاء زكريا عليه السلام — شيخاً جليلاً مهيباً على كل لفظه ينطق بها مسحة من رهبة ، وشعاع من نور ، و نتمثل هذا الشيخ الجليل — على وقاره — متأجج.

العاصفة ، متهدج الصوت ، طويل النفس ، ما تبرح أصداء كلماته تتجاوب في أعماق شديدة التأثير . بل أن زكريا في دعائه ليحرك القلوب المتحجرة بتعبيره الصادق عن حزنه و أساه خوفاً من انقطاع عقبه ، و هو قائم يصلي في المحراب لا يئن ينادي أسم ربه نداء خفياً ، و يكرر اسم " ربه " بكرة و عشياً ، و يقول في لوحة الإنسان المحروم و في إيمان الصديق الصفي : " رب إني وهن العظم مني ، و اشتعل الرأس شيباً ، و لم أكن بدعائك رب شقياً ، و إني خفت الموالى من ورائي ، و كانت امرأتي عاقراً ، فهب لي من لدنك ولياً ، يرثني و يرث من آل يعقوب و اجعله رب رضيعاً " سورة مريم .

و إن البيان لا يرقى هنا إلى وصف العذوبة التي تنتهي في فاصلة كل آية بيائها المشددة و تنوينها المحول عند الوقف ألفا لينة كأنها في الشعر ألف الإطلاق : فهذه الألف اللينة الرخية المناسبة تناسقت بها " شقياً - ولياً - رضيعاً " مع عبد الله زكريا ينادي ربه نداء خفياً ، ولقد استشعرنا هذا الجو الغنائي و نحن نتصور نبياً يبتهل وحده في خلوة مع الله ، و كدنا نصغي إلى ألقانه الخفية تتصاعد في السماء ، فكيف بنا لو تصورنا جماعة من الصديقين الصالحين و هم يشتركون : ذكرانا و إناثا ، شبانا بأصوات رخيمة متناسقة تصعد معا و تهبط معا و هي تجأر إلى الله ، و تتشد هذا النشيد الفخم الجليل : " ربنا ما خلقت هذا باطلاً ، سبحانك فقنا عذاب النار ، ربنا إنك من تدخل النار فقد أخطيته ، و ما للظالمين من أنصار ، ربنا إنا سمعنا منادياً ينادي للإيمان أن آمنوا بركم فأمنا ، ربنا فأغفر لنا ذنوبنا ، و كفر عنا سيئاتنا ، و توفنا مع الأبرار ، ربنا و آتنا ما وعدتنا على رسلك و لا تخزنا يوم القيامة إنك لا تخلف الميعاد " .

إن في تكرار عبارة " ربنا " لما يلين القلب ، و يبعث فيه نداوة الإيمان ، و أن في الوقوف بالسكون على الرءاء المذلقة المسبوقة بهذه الألف اللينة لما يعين على الترخيم و الترنيمة ، و يعوض في الأسماع أحلى ضربات الوتر على أعذب العيدين .

و لئن كان في موقف الدعاء هذين نداوة و لين ، ففي بعض مواقف الدعاء القرآني الأخرى صخب رهيب ، ها هو ذا نوح عليه السلام يدأب ليلاً و نهاراً

على دعوة قومه إلى الحق ، ويصر على نصحهم سراً و علانية ، و هم يلجون في كفرهم و عنادهم ، ويفرون من الهدى فراراً ، و لا يزدادون إلا ضلالاً و استكباراً ، فما على نوح — و قد أيس منهم — إلا أن يتملكه الغيظ و يمتلئ فمه بكلمات الدعاء النائرة الغضبي تتطلق في الوجوه مديدة مجلجة ، بموسيقاها الرهيبة ، و إيقاعها العنيف ، و ما تتخيل الجبال إلا دكا ، و السماء إلا متجهمه عابسة و الأرض إلا مهتزة مزلزة ، و البحار إلا هائجة نائرة ، حين دعا نوح على قومه بالهلاك و التيارات فقال: " رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا ، إنك إن تذرهم يضلوا عبادك و لا يلدوا إلا فاجراً كفاراً ، رب أغفر لي ولوالدي و لمن دخل بيتي مؤمناً ، و للمؤمنين و المؤمنات ، و لا تزد الظالمين إلا تبارا " سورة الأحزاب . أما الحناجر الكظيمة المكبوتة التي يتركها القرآن في بعض مشاهدته تطلق أصواتها الحبيسة — بكل كربها و ضيقها و بحتها و حشرجتها — فهي حناجر الكافرين النادمين يوم الحساب العسير ، فيتحسرون و يحاولون التنفيس عن كربهم ببعض الأصوات المتقطعة المتهدجة ، كأنهم بها يتخففون من أثقال الدين يدعون ربهم دعاء التائبين النادمين و يقولون : " ربنا أنا أطعنا سادتنا و كبراءنا فأضلونا السبيلاً ، ربنا آتهم ضعفين من العذاب و العنهم لعنا كبيراً . " سورة الأحزاب ٦٧،٦٨ .

و إن هذه الموسيقى الداخلية لتتبعث في القرآن حتى من اللفظة المفردة في كل آية من آياته ، فتكاد تستقل — بجرسها و نغمها — بتصوير لوحة كاملة فيها اللون زاهياً أو شاحباً ، و فيها الظل شقيقاً أو كثيفاً . أرأيت لونا أزهي من نضرة الوجوه السعيدة الناضرة إلى الله ، ولونا أشد تجهما من سواد الوجوه الشقية الكالحة الباسرة في قوله تعالى : " وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ، ووجوه يومئذ باسرة تظن أن يفعل بها فاقرة " سورة القيامة . لقد استقلت في لوحة السعداء لفظة " ناضرة " بتصوير أزهي لون و أبهاه ، كما استقلت في لوحة الأشقياء لفظة " باسرة " برسم أمقت لون و أنكاه .

المصدر :

إعجاز النظم في القرآن الكريم تأليف الأستاذ محمود شيخون .

دراسات حول الإعجاز البياني في القرآن الدكتور المحمدي عبد العزيز الحناوي
إعجاز القرآن البياني الدكتور عائشة عبد الرحمن بنت الشاطيء

الأعجاز البياني .. وهذا التفرد!!

إنني واحد من الألف التي قرأت هذا القرآن، ومررت بمعانيه وغايته مرور العابر
حيناً، ومرور المتفرس المتأمل حيناً آخر. والقرآن ليس الكتاب الوحيد الذي
طالعت، فقد طالعت مئات الكتب الأخرى على اختلاف موضوعاتها، واقتربت من
نفوس أصحابها ومن ألبابهم، وأذنت لهذه الكتب أن تترك آثارها في فكري، لأقلبها
على مكث، وأنفع بما أراه نافعا وألفظ ما أراه باطلا. ومن اليسير علي وعلى أي
قارئ مثلي أن يكون حكما معينا على الكتاب الذي تناوله فقد أخلص من قراءة
كتاب ما، ثم أقول: هذا لمؤلف واسع الإطلاع. أو أقول: إن ثقافته غزيرة في
الآداب الأجنبية، أو إنه طائل الثروة في الأدب العربي القديم، أو إنه ملم بآخر ما
وصلت إليه الكشوف العلمية، أو إنه قصير الباع في إعطاء المعنى حقه، أو إنه
مصطبغ بلون يساري، أو أنه من المعجبين بالفيلسوف الفلاني، أو إن في نفسه
عقده تميل بأسلوبه إلى الحدة في ناحية كذا أو إنه مرن الفهم والأداء .. الخ. وقلما
أعجز من استبانة الخصائص الإنسانية المتباينة في تأليف الرجال الذين طالعت
نتاجهم الذهني، أو آثارهم الروحية. وكثيرون غيري يجدون في أنفسهم هذه
القدرة. وقد تلوت القرآن مراراً، ورجعت بصري في آياته وسوره، وحاولت أن
أجد شبهاً بين الأثر النفسي والذهني لما يكتب العلماء والأدباء، وبين الأثر النفسي
والذهني لهذا القرآن، فلم أقع على شيء البتة. وقد أحكم بأن كتاباً ما صدر عن
مؤلف في عصر كذا، وأن جنسية هذا المؤلف ومزاجه وأهدافه هي كيت وكيت.
أما بعد قراءة القرآن، فأجزم بأن قائل هذا الكلام محيط بالسموات والأرض،
مشرف على الأولين والآخرين، خبير بأغوار الضمائر وأسرار النفوس، يتحدث
إلى الناس تحدث السيد الحقيقي إلى عباده الذين خلقهم بقدرته، ورباهم بنعمته،
ويتناول الأمم والقرون في هالة من الجبروت والتعالي، يستحيل أن تلمح فيها شارة

لتكليف أو ادعاء. ومع رفعة المصدر الذي تحس أن القرآن جاء منه إحساسك بأن هذا

الشيء أتى من بعيد، فإنك ما تلبث أن تشعر بأن الكلام نفسه قريب من طبيعتك متجاوب مع فطرتك، صريح في مكاشفتك بمالك أو ما عليك، متلطف في إقناعك، فما تجد بداً من انقيادك لأدلتها، وانفساح صدرك لتقلبه. ولا تحسبن هذا الوصف متأثراً بمواريث التدين التي انتقلت إلينا من الأولين فإن الكفار أنفسهم أدركوا أن القرآن متباين بأسلوبه الخاص لجنس ما ألفوا من كلام، وملكتهم الدهشة لدي سماعه. فقد روي أن الوليد بن المغيرة وهو من زعماء الكفر في مكة جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم، واستمع إلى ما يتلو من هذا القرآن فلما أنصت وتدبر، كأنما رق له قلبه، فبلغ ذلك أبا جهل فأتاه وقال له: يا عم، إن قومك يرون أن يجمعوا لك مالا ليعطوك إياه، فإنك أتيت محمداً وملت إلى دينه...!! قال الوليد مستكراً عرض المال عليه لقد علمت قريش أنني من أكثرها مالا. قال: فقل فيه قولاً يبلغ قومك، فيعلمون أنك مكذب له وكاره. قال: وماذا أقول فوالله ما فيكم رجل أعلم مني بالشعر، لا برجزه ولا بقصيده، ولا بأشعار الجن. والله ما يشبه الذي يقوله محمد شيئاً من هذا، وواله إن لقوله لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه لمنير أعلاه، مشرق أسفله، وإنه ليعلو ولا يعلو، وإنه ليحطم ما تحته. وغضب أبو جهل لهذه الشهادة، فإن الصدق في هذه القضية لا يعنيه، بل يؤذيه!! والعراك على الرياسة في هذه البيئات يذهل عن شئون الكفر والإيمان. فليكن محمد صادقاً. وليكن كلامه وحياً. بيد أن المصلحة القبلية تقضي بكتمان أمره، وانتقاص شخصه. ولذلك عاد أبو جهل يلح على الوليد: لا يرضي عنك قومك حتى تقول فيه! فقال الوليد: دعني أفكر. وفكر الوليد، ثم أحب أن يكون منطقياً مع نفسه فقال: هذا سحر!! ولعله يقصد بالسحر ما جاءت به قوى خفية، لا يعرف الناس عادة حقيقتها. وفي هذا الحوار نزل قوله عز وجل: [ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا "١١" وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا "١٢" وَبَنِينَ شُهُودًا "١٣" وَمَهَّدْتُ لَهُ تَمْهِيدًا "١٤" ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ "١٥" كَلَّا إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا "١٦" سَأُرْهِقُهُ صَعُودًا "١٧" إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ "١٨" فَقَتَلَ كَيْفَ قَدَّرَ "١٩" ثُمَّ قَتَلَ كَيْفَ قَدَّرَ

"٢٠" ثُمَّ نَظَرَ "٢١" ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ "٢٢" ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ "٢٣" فَقَالَ إِنَّ هَذَا إِلَهًا
سِحْرٌ يُؤْتَرُ "٢٤" إِنَّ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ "٢٥" سَأُصْلِيهِ سَقَرَ "٢٦" وَمَا أَدْرَاكَ مَا
سَقَرُ "٢٧"{} والواقع أن من الكذب الشائن على الفطرة والبداهة، وعلى العقل
والرواية، أن يزعم زاعم بأن القرآن كلام عادي، وأن أدبياً راسخ القدم في البلاغة
يستطيع أن يجيئ بمثله. وقد تساءل كثيرون عن أسرار هذا التفرد الذي اتصف به
القرآن الكريم. ولاشك أن المعاني التي يتضمنها والتي نسج سداها ولحمتها من
الحق الخالد أساس لهذا الإعجاز، بيد أن المعنى على جلاله إن لحقه قصور في
صورته وأثره، نقصت قيمته، وطاشت دلالاته. وهناك معان جميلة في نفوس
أصحابها، ولو استباننا على السطور لأشرقت بها الصحائف .. ولكنها مشاعر في
النفوس فحسب. إن الكلام لفي الفؤاد وإنما .. جعل اللسان على الفؤاد دليلاً
فتصوير المعنى الصادق حتى يبرز في الحروف كما يبرز الجمال الإنساني في
أبهى حلله، وحتى ينتقل سناءه إلى الأفئدة نفاذاً أخذاً ركن ركين في خدمة الحقيقة،
وبسط سلطانها، وإزاحة العوائق من أمامها. وقد تعرض لفيف من علماء الإسلام
لشرح الإعجاز البياني في القرآن الكريم. وكنت أنا نفسي كثير الطواف حول هذا
الجمال البياني، أسرح فيه الطرف وأردد فيه الفكر، لكنني كنت كالذي شغله
الإعجاز بالجمال، عن وضع تفاسير له، أو لعني حاولت ثم غلبني القصور،
فتوقفت مؤقتاً حتى تسنح فرصة. إلى أن قرأت للمرحوم العلامة الشيخ "محمد عبد
الله دراز" كتابه "النبا العظيم نظرات جديدة في القرآن" فرأيت الرجل وفي هذا
المجال حقه،

وأفاض في الحديث، كأنما يتدفق من ينبوع لا يغيض أبداً. وودت لو أن الرجل
بقي حتى أكمل ما بدأ، بيد أن المنية عاجلته فقضى وهو مجاهد في سبيل ربه —
طيب الله ثراه. شرح الدكتور في تفصيل طويل المعاني التي احتواها القرآن التي
يستحيل بالبراهين الحاسمة أن تصدر عن بشر، وأحصى جملة الشبه التي يمكن أن
تخطر ببال أي متردد مرتاب، ثم أجهز عليها. ومضى يستعرض ما يقوله
المستقصي في طلب الحقيقة وبسط الإجابة في أدب وفقه، واسمع إلى هذا البيان:
"فإن قال: قد تبينت الآن أن سكوت الناس عن معارضة القرآن كان عجزاً". وإنهم

وجدوا في طبيعة القرآن سرّاً من أسرار الإعجاز يسمو به عن قدرتهم، ولكني لست أفهم أن ناحيته اللغوية يمكن أن تكون من نطاق هذا السر، لأنني أقرأ القرآن فلا أجدّه يخرج عن معهود العرب في لغتهم العربية. فمن حروفهم ركبت كلماته، ومن كلماتهم ألّفت جملة وآياته، على مناهجهم في التأليف جاء تأليفه. فأني جديد في مفردات القرآن لم تعرفه العرب من موادها وأبنيتها، وأي جديد في تركيب القرآن لم يعرفه العرب من طرائقها، ولم تأخذ به في مذاهبها حتى نقول: إنه قد جاءهم بما فوق طاقتهم اللغوية. قلنا له: أما أن القرآن الكريم لم يخرج في لغته عن سسن العرب في كلامهم أفراداً وتركيباً فذلك في جملة حق لا ريب فيه، وبذلك كان أدخل في الإعجاز. وأوضح في قطع الأعذار "ولو جعلنا قرآنا أعجيبا لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمي وعربي". فهل ذهب عنك أن مثل صنعة البيان كمثّل صنعة البنّان. فالمهندسون البنّاعون لا يخلقون مادة بناء لم تكن في الأرض، ولا يخرجون في صنعتهم عن قواعدها العامة، ولا يعدو ما يصنعونه أن يكون جدراناً مرفوعة، وسقفاً موضوعة، وأبواباً مشرعة. ولكنهم تتفاضل صناعاتهم وراء ذلك في اختيار أمتن المواد، وأبقاها على الدهر، وأكثها للناس من الحر والقر، وفي تعميق الأساس، وتطويل البنّان، وتخفيف المحمول منها على حامله، والانتفاع بالمساحة اليسيرة في

المرافق الكثيرة، وترتيب الحجرات والأبهاء بحيث يتخللها الضوء والهواء. فمنهم من يفي بذلك كله، أو جلّه، ومنهم من يخل بشيء منه أو أشياء. إلى فنون من الزينة والزخرف يتفاوت الذوق الهندسي فيها تفاوتاً بعيداً. كذلك ترى أهل اللغة الواحدة يؤدون الغرض الواحد على طرائق شتى، يتفاوت حظها في الحسن والقبول. وما من كلمة من كلامهم، ور وضع من أوضاعهم بخارج عن مواد اللغة وقواعدها في الجملة. ولكنه حسن الاختيار في تلك المواد والأوضاع قد يعلو بالكلام حتى يسترعي سمعك، ويثلج صدرك، ويملك قلبك. وسوء الاختيار في شيء من ذلك قد ينزل به حتى تمجه أذنك، وتفتّر منه نفسك، وينفر منه طبعك".

وينتقل الدكتور الشيخ محمد عبد الله دراز إلى خصائص الأسلوب القرآني، فيبين الأسباب التي بلغ بها درجة الإعجاز، ولولا أن الرجل حافظ فاقه لكتاب الله،

وضليع مكين في آداب العربية، وعابد مخبت تفتت أمام بصيرته النيرة الحكم
البالغات التي غابت عن غيره، ما استطاع أن يصور لنا هذه الخصائص ويجعلها
منا رأى العين .. ونكتفي بنماذج قليلة من كلماته، لا تغني ألبته عن مدارس
الكتاب ذاته. قال: وهاتان غايتان أخريان متباعدتان عن الناس. فلو أنك خاطبت
الأذكياء بالواضح المكشوف الذي تخاطب به الأغنياء لنزلت بهم إلى مستوى لا
يرضونه لأنفسهم في الخطاب. ولو أنك خاطبت العامة باللمحة والإشارة التي
تخاطب بها الأذكياء، لجنتهم من ذلك بما لا تطيقه عقولهم. فلا غنى لك — إن
أردت أن تعطي كلتا الطائفتين حظها كاملاً من بيانك — أن تخاطب كل واحدة
منهما بغير ما تخاطب به الأخرى. كما تخاطب الأطفال بغير ما تخاطب به
الرجال. فأما أن جملة واحدة تلقي إلى العلماء والجهلاء، وإلى الأذكياء والأغبياء،
وإلى السوق والملوك، فيراها كل منهم مقدرة على مقياس عقله، وعلى وفق
حاجته، فتلك ما لا تجده على أتمه إلا في القرآن الكريم. فهو قرآن واحد، يراه
البلغاء أوفى كلام بلطائف التعبير، ويراه العامة

أحسن كلام وأقربه إلى عقولهم، لا يلتوي على أفهامهم، ولا يحتاجون فيه إلى
ترجمان وراء وضع اللغة. فهو متعة العامة والخاصة على السواء، ميسر لكل من
أراد: "ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر". وفي النفس الإنسانية قوتان: قوة
تفكير، وقوة وجدان، وحاجة كل واحدة منهما غير حاجة أختها. فأما إحداها،
فتنقب عن الحق لمعرفته، وعن الخير للعمل به. وأما الأخرى: فتسجل إحساسها
بما في الأشياء من لذة وألم. والبيان التام هو الذي يوفي لك هاتين الحاجتين،
ويطير إلى نفسك بهذين الجناحين فيؤتيها حظها من الفائدة العقلية، والمتعة
الوجدانية معاً. فهل رأيت هذا التمام من كلام الناس؟ لقد عرفنا كلام العلماء
والحكماء، وعرفنا كلام الأدباء والشعراء، فما وجدنا من هؤلاء وهؤلاء إلا غلواً
في جانب، وقصوراً في جانب. فأما الحكماء: فإنما يؤدون إليك ثمار عقولهم غذاء
لعقلك، ولا تتوجه نفوسهم إلى استهواء نفسك، واختلاب عاطفتك. فتراهم حين
يقدمون إليك حقائق العلوم، لا يأبهون لما فيها من جفاف وعري ونبو عن الطباع.
"وأما" الشعراء: فإنما يسعون إلى استثارة وجدانك، وتحريك أوتار الشعور من

نفسك، فلا يبالون بما صوروه لك أن يكون غياً أو رشداً، وأن يكون حقيقة أو تخيلاً. فتراهم جادين وهم هازلون، يستبكون وإن كانوا لا يكونون، ويضطربون وإن كانوا لا يضطربون. "والشعراء يتبعهم الغاؤون، ألم تر أنهم في كل وادٍ يهيمون، وأنهم يقولون ما لا يفعلون". وكل امرئ حين يفكر، فإنما هو فيلسوف صغير، فسل علماء النفس: "هل رأيتم أحداً تتكافأ فيه قوة التفكير، وقوة الوجدان، وسائر القوى النفسية على سواء؟ ولو مالت هذه القوى إلى شيء من التعادل عند قليل من الناس، هل ترونها تعمل في النفس دفعة واحدة وبنسبة واحدة؟". يجيبونك بلسان واحد: كلا، بل لا تعمل إلا مناوبة في حال بعد حال، وكلما تسلط واحد منهن اضمحلت الأخرى، وكاد ينمحي أثرها. فالذي ينهمك في التفكير تتناقص قوة وجدانه،

والذي يقع تحت تأثير لذة أو ألم، يضعف تفكيره وهكذا لا تقصد النفس الإنسانية إلى جانب من هاتين الغائتين قصداً واحداً، وإلا لكانت مقبلة مدبرة معاً. وصدق الله: "ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه". فكيف تطمع من إنسان في أن يهب لك هاتين الطلبتين على سواء؟ وما كلام المتكلم إلا صورة الحال الغالبة عليه من بين تلك الأحوال. هذا مقياس تستطيع أن تتبين به في كل لسان وقلم، أي القوتين كان خاضعا لها حين قال أو كتب. فإذا رأيته يتجه إلى تقرير حقيقة نظرية، أو وصف طريقة علمية، قلت: هذا ثمرة الفكرة. "وإذا" رأيته يعمد إلى تحريض النفس أو تنفيرها، وقبضها أو بسطها، واستثارة كوامن لذاتها أو ألمها، قلت: هذا ثمرة العاطفة. "وإذا" رأيته قد انتقل من أحد هذين الضربين إلى الآخر، فتنفرغ له بعد ما قضى وطره من سابقه، كما ينتقل من غرض إلى غرض، عرفت بذلك تعاقب التفكير والشعور نفسه. وأما أن أسلوباً واحداً، يتجه اتجاهاً واحداً، يجمع في يديك هذين الطرفين معاً، كما يحمل الغصن الواحد من الشجرة أوراقاً وأزهاراً وأثماراً معاً، أو كما يسري الروح في الجسد، والماء في العود الأخضر، فذلك ما لا تظفر به في كلام بشر، ولا هو من سنن الله في النفس الإنسانية. فمن لك إذن بهذا الكلام الواحد الذي يجيء من الحقيقة البرهانية الصارمة بما يرضي أولئك الفلاسفة المتعمقين، ومن المتعة الوجدانية الطيبة بما يرضي حتى هؤلاء الشعراء المرحين؟

ذلك الله رب العالمين. فهو الذي لا يشغله شأن عن شأن. وهو القادر على أن يخاطب العقل والقلب معاً بلسان، وأن يمزج الحق والجمال معاً، يلتقيان ولا يبغيان، وأن يخرج من بينهما شراباً خالصاً سائغاً للشاربين. وهذا هو ما تجده في كتابه الكريم حيثما توجهت. ألا تراه في فسحة قصصه وأخباره، لا ينسى حق العقل من حكمة وعبرة؟ ألا تراه في معمعة براهينه وأحكامه، لا ينسى حظ القلب من تشويق وترقيق، وتحذير وتنفير، وتهويل وتعجيب، وتبكيك وتأنيب، يبيث ذلك في مطالع آياته ومقاطعها وتضاعيفها. [تَقْشَعْرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ] [إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ "١٣" وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ "١٤"]

=====

قضية الإعجاز البياني

قضية الإعجاز البياني بدأت تفرض وجودها على العرب من أول المبعث ، فمنذ تلا المصطفى عليه الصلاة و السلام في قومه ما تلقى من كلمات ربه ، أدركت قريش ما لهذا البيان القرآني من إعجاز لا يملك أي عربي يجد حساً لغته و ذوقها الأصيل ، سليقة و طبعاً ، إلا أن يسلم بأنه ليس من قول البشر .

من هنا كان حرص طواغيت الوثنية من قريش ، على أن يحولوا بين العرب و بين سماع هذا القرآن . فكان إذا أهل الموسم و آن وفود العرب للحج ، ترصدوا لها عند مداخل مكة ، و أخذوا بسبل الناس لا يمر بهم أحد حذروه من الإصغاء إلى ما جاء به محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم من كلام قالوا إنه السحر يفرق بين المرء و أبيه و أخيه ، و بين المرء و زوجه وولده و عشيرته .

و ربما وصلت آيات منه إلى سمع أشدهم عداوة للإسلام، فألقى سلاحه مصداقاً و مبايعاً ، عن يقين بأن هذه الكلمات ليست من قول البشر .

حدثوا أن " عمر بن الخطاب " خرج ذات مساء متوشحاً سيفه يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم و رهطاً من أصحابه ، في بين عنده " الصفا " سمع أنهم مجتمعون فيه ، فلقيه في الطريق من سألته :

— أين تريد يا عمر ؟

أجاب : أريد محمداً هذا الصابئ الذي فرق أمر قريش و سفه أحلامها وعاب دينها
وسب آلهتا ، فأقتله .

قال له صاحبه :

— غرتك نفسك يا عمر ! أترى بني عبد مناف تاركيك تمشي على الأرض و قد
قتلت محمداً ؟ أفلا ترجع إلى أهل بيتك فتقيم أمرهم ؟

سأله عمر ، وقد رابه ما سمع :

— أي أهل بيتي تعني؟

فأخبره أن صهره و ابن عمه " سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل " قد أسلم .

و كذلك أسلمت زوجته ، أخت عمر " فاطمة بنت الخطاب".

فأخذ " عمر " طريقه إلى بيت صهره مستثار الغضب ، يريد أن يقتله و يقتل
زوجه فاطمة . فما كاد يدنو من الباب حتى سمع تلاوة خافتة لآيات من سورة طه
، فدخل يلح طلب الصحيفة التي لمح أخته تخفيها عند دخوله

و انطلق من فوره إلى البيت الذي اجتمع فيه المصطفى بأصحابه ، فبايعه ، وأعز
الله الإسلام بعمر ، وقد كان من أشد قريش عداوة للإسلام و حرباً للرسول .
[سيرة بن هشام] .

و في حديث بيعة العقبة ، أن الرسول صلى الله عليه وسلم ندب صاحبه " مصعب
بن عمير " ليذهب مع أصحاب العقبة إلى يثرب ، ليقرئهم القرآن و يعلمهم الإسلام
. فنزل هناك على " أسعد بن زرة " الأنصاري الخزرجي .

فحدث أن خرجا يوماً إلى حي بني عبد الأشهل رجاء في أن يسلم بعض القوم .
فما سمع كبير الحي " سعد بن معاذ ، و أسيد بن حضير " بقدم مصعب و أسعد ،
ضاقتا بهما و أنكرا موضعهما من الحي ، قال سعد بن معاذ لصاحبه أسيد بن
حضير : " لا أبا لك ! انطلق على هذين الرجلين فأزجرهما و انهما عن أن يأتيا
دارينا . فإنه لولا أن أسعد بن زرة منى حيث علمت ، كفيتك ذلك : هو ابن
خالتي و لا أجد عليه مقدماً" .

و التقط أسيد بن حضير حربته ومضى إلى صاحبي رسول الله فزجرهما متواعداً
:

— ما جاء بكما إلينا تسفهان ضعفاءنا ؟ اعتزلانا إن كانت لكما بنفسيكما حاجة .

قال له مصعب بن عمير :

— أو تجلس فتسمع ، فإن رضيت أمراً قبلته ، و إن كرهته كُفَّ عنك ما تكره ؟

فرکز أسيد حربته و اتكأ عليها يصغي إلى ما يتلو مصعب من القرآن . ثم أعلن

إسلامه من فوره ، و عاد إلى قومه فعرفوا أنه جاء بغير الوجه الذي ذهب به . و

ما زال أسيد بسعد بن معاذ حتى صحبه إلى ابن خالته أسعد بن زرارة ، فبادره

سعد سائلاً في غضب و إنكار :

" يا أبا أمامة ، لولا ما بيني و بينك من القرابة ما رمت هذا مني . أتغشانا في

دارنا بما نكره ؟ " .

ولم يجب أبو أمامة ، بل أشار على صاحبه " مصعب " الذي استهل سعد بن معاذ

حتى يسمع منه ، ثم تلا آيات من معجزة المصطفى ، نفذت إلى قلب ابن معاذ

فمزقت عنه حجب الغفلة و غشاوة الضلال . و أعلن إسلامه و عاد إلى قومه

فسألهم : يا بني عبد الأشهل ، كيف تعلمون أمري فيكم ؟

أجابوا جميعاً : سيدنا ، و أفضلنا رأياً ، و أيمنا فيكم ؟

فأجابوا جميعاً : سيدنا ، و أفضلنا رأياً ، و أيمنا نقيبة .

فعرض عليهم الإسلام " فو الله ما أمسى في حي بني عبد الأشهل رجل أو امرأة إلا

مسلياً و مسلمة "[سيرة بن هشام].

هل فرض القرآن إعجازه على هؤلاء الذين استنارت بصائرهم فأمنوا بمعجزة

المصطفى بمجرد سماعهم آيات منها ، دون غيرهم ممن لجوا في العناد و التكذيب

؟

إن القرآن لم يفرض إعجازه البياني من أول المبعث ، على هؤلاء الذين سبقوا إلى

الإيمان به فحسب ، بل فرضه كذلك على من ظلوا على سفهمهم و شركهم ، عناداً

و تمسكاً بدين الآباء و نضالاً عن أوضاع دينية و اقتصادية و اجتماعية لم يكونوا

لم يكونوا يريدون لها أن تتغير .

و في الخبر أن من طواغيت قريش و صناديد الوثنية العتاة من كانوا يتسللون في
اوئل عصر المبعث خفية عن قومهم ، ليسعوا آيات هذا القرآن دون أن يملكوا
إرادتهم .

روى " ابن إسحاق " في السيرة أن أبا سفيان بن حرب العبشي ، و أبا جهل ابن
هشام المخزومي ، والأخنس بن شريق الزهري ، خرجوا ذات ليلة متفرقين على
غير موعد ، إلى حيث يستمعون من رسول الله صلى الله عليه و سلم و هو يصلى
و يتلو القرآن في بيته . فأخذ كل رجل منهم مجلساً يستمع فيه ، و لا أحد منهم
يعلم بمكان صاحبيه . فباتوا يستمعون له حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعهم
الطريق فتلاوموا و قال بعضهم لبعض :

" لا تعودوا ، فلو رآكم بعض سفهائكم لأوقعتم في نفسه شيئاً " ثم انصرفوا .
حتى إذا كانت الليلة التالية ، عاد كل منهم إلى مجلسه لا يدري بمكان صاحبيه .
فباتوا يستمعون للمصطفى حتى طلع الفجر فتفرقوا و جمعهم الطريق فتلاوموا ،
وانصرفوا على ألا يعودوا .

لكنهم عادوا فتسللوا في الليلة الثالثة و باتوا يستمعون إلى القرآن [سيرة بن هشام] .
إعجاز النظم في القرآن الكريم

لإعجاز النظم عدة مظاهر تتجلى فيها :

المظهر الأول : " الخصائص المتعلقة بالأسلوب "

و إليك هذه الخصائص :

الخاصة الأولى : إن هذا الأسلوب يجري عن نسق بديع خارج عن المعروف من
نظام جميع كلام العرب ، و يقوم في طرخته التعبيرية على أساس مباين للمألوف
من طرائقهم . بيان ذلك أن جميع الفنون التعبيرية عند العرب لا تعدو أن تكون
نظماً أو نثراً ، وللنظم أعاريض ، وأوزان محددة معروفة ، و للنثر طرائق من
السجع ، و الإرسال و غيريهما مبينة و معروفة . و القرآن ليس على أعاريض
الشعر في رجزه و لا في قصيده ، وليس على سنن النثر المعروف في إرساله و
لا في تسجيعة ، إذ هو لا يلتزم الموازين المعهودة في هذا و لا ذاك ، و لكنك مع
ذلك تقرأ بضع آيات منه فتشعر بتوقيع موزون ينبعث من تتابع آياته ، بل يسري

في صياغته ، و تألف كلماته ، و تجد في تركيب حروفه تنسيقاً عجيباً يؤلف اجتماعها إلى بعضها لحناً مطرباً يفرض نفسه على صوت القارئ العربي كيفما قرأ ، طالما كانت قراءته صحيحة . و مهما طفت بنظرك في جوانب كتاب الله تعالى و مختلف سورته وجدته مطبوعاً على هذا النسق العجيب فمن أجل ذلك تحير العرب في أمره ، إذ عرضوه على موازين الشعر فوجدوه غير خاضع لأحكامه ، و قارنوه بفنون النثر فوجدوا غير لاحق بالمعهود من طرائفه فكان أن انتهى الكافرون منهم إلى أنه السحر ، واستيقن المنصفون منهم بأنه تنزيل من رب العالمين . و إليك أيها القارئ الكريم بعض الأمثلة التي توضح هذه الحقيقة ، و تجلبها ، قال تعالى : " بسم الله الرحمن الرحيم ، حم تنزيل من الرحمن الرحيم ، كتاب فصلت آياته قرآناً عربياً لقوم يعلمون ، بشيراً و نذيراً فأعرضوا أكثرهم فهم لا

يستمعون ، و قالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه ، وفي آذاننا وقر ، و من بيننا و بينك حجاب فاعمل إننا عاملون ، قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما إلهم إليه واحد فاستقيموا إليه و استغفروه وويل للمشركين " [سورة فصلت : ١ - ٥]. و هذه الآيات بتأليفها العجيب ، و نظمها البديع حينما سمعها عتبة بن أبي ربيعة و كان من أساطين البيان استولت على أحاسيسه ، و مشاعره ، و طارت بلبه ، و وقف في ذهول ، و حيرة ، ثم عبر عن حيرته و ذهوله بقوله : " و الله لقد سمعت من محمد قولاً ما سمعت مثله قط ، و الله ما هو بالشعر و لا بالسحر و لا بالكهانة ... و الله ليكونن لقوله الذي سمعته نبأ عظيم " .

و إليك سورة من سورته القصار تتجلى فيها هذه الحقيقة أمام العيان من ينكرها فكأنما ينرك الشمس في وضح النهار .

بسم الله الرحمن الرحيم : " و الشمس وضحاها ، والقمر إذا تلاها ، و النهار إذا جلاها ، و الليل إذا يغشاها ، و السماء و ما بناها ، قد أفلح من زكاها ، و قد خاب من دساها ، كذبت ثمود بطغواها ، إذا انبعث أشقاها ، فقال لهم رسول الله ناقة الله و سقيها ، فكذبوه ففقروها فدمع عليهم ربهم بذنبهم فسواها و لا يخاف عقباها " [سورة الشمس] .

تأمل هذه الآيات ، و كلماتها ، و كيف صيغت هذه الصياغة العجيبة ؟ و كيف تألفت كلماتها و تعانقت جملها ؟ و تأمل هذا النغم الموسيقي العذب الذي ينبع من هذا التالف البديع ، إنه إذا لامس أوتاد القلوب : أهتزت له العواطف ن و تحركت له المشاعر ، و أسال الدموع من العيون ، و خرت لعظمته جباه أساطين البيان ، أشهد أنه النظم الإلهي الذي لا يقدر على مثله مخلوق .

و هذه الحقيقة توجد في سائر كتاب الله لا تتخلف في سورة من سورته و لا في آياته ، و من أجل ذلك عجز أساطين البيان عن الإتيان بأقصر من مثله .

و في هذا يقول الرافعي رحمه الله : " و ذلك أمر متحقق بعد في القرآن الكريم : يقرأ الإنسان طائفة من آياته ، فلا يلبث أن يعرف لها صفة من الحس ترافد ما بعدها و تمده ، و فلا تزال هذه الصفة في لسانه ، و لو استوعب القرآن كله ، حتى لا يرى آية قد أدخلت الضيم على أختها ، أو نكرت منها ، أو أبرزتها عن ظل هي فيه ، أو دفعنها عن ماء هي إليه : و لا يرى ذلك إلا سواء و غاية في الروح و النظم و الصفة الحسية ، و لا يغتمض في هذا إلا كاذب على دخله و نية ، و لا يهجن منه إلا أحق على جهل و غرارة ، و لا يمتري فيه إلا عامي أو أعجمي و كذلك يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون " [إعجاز القرآن للرافعي : ص ٢٧٥].

الخاصة الثانية : هي أن التعبير القرآني يظل جارياً على نسق واحد من السمو في جمال اللفظ ، و عمق المعنى و دقة الصياغة و روعة التعبير ، رغم تنقله بين موضوعات مختلفة من التشريع و القصص و المواعظ و الحجاج والوعود والوعيد و تلك حقيقة شاقة ، بل لقد ظلت مستحيلة على الزمن لدى فحول علماء العربية و البيان .

و بيان ذلك ان المعنى الذي يراد عرضه ، كلما أكثر عموماً و أغنى أمثلة و خصائص كان التعبير عنه أيسر ، و كانت الألفاظ إليه أسرع ، وكلما ضاق المعنى و تحدد ، و دق و تعمق كان التعبير عنه أشق ، و كانت الألفاظ من حوله أقل .

و لذا كان أكثر الميادين الفكرية التي يتسابق فيها أرباب الفصاحة و البيان هي ميادين الفخر و الحماسة و الموعظة و المدح و الهجاء ، و كانت أقل هذه الميادين

اهتماماً منهم ، و حركة بهم ميادين الفلسفة و التشريع و مختلف العلوم ، وذلك هو السر في أنه قلما تجد الشعر يقتحم شيئاً من هذه الميادين الخالية الأخرى .

و مهما رأيت بليغاً كامل البلاغة و البيان ، فإنه لا يمكن أن يتصرف بين مختلف الموضوعات و المعاني على مستوى واحد من البيان الرفيع الذي يملكه ، بل يختلف كلامه حسب اختلاف الموضوعات التي يطرقها ، فربما جاء بالغاية ووقف دونها ، غير أنك لا تجد هذا التفاوت في كتاب الله تعالى ، فأنت تقرأ آيات منه في الوصف ، ثم تنتقل إلى آيات أخرى في القصة ، و تقرأ بعد ذلك مقطعاً في التشريع و أحكام الحلال و الحرام ، فلا تجد الصياغة خلال ذلك إلا في أوج رفيع عجيب من الإشراق و البيان . و تنتظر فتجد المعاني كلها لاحقة بها سامخة إليها . و دونك فأقرأ ما شئت من هذا الكتاب المبين متنقلاً بين مختلف معانيه ، و موضوعاته لتتأكد من صدق ما أقول ، ولتلمس برهانه عن تجربة و نظر [عن من كتاب روائع القرآن :للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي] .

و يقول في معرض حديثه عن " روح التركيب " في أسلوب القرآن : لا ترى غير صورة واحدة من الكمال ، و إن اختلفت أجزاؤها في جهات التركيب و موضع التأليف و ألوان التصوير و أغراض الكلام " [عجاز القرآن ص ٢٧٤ و كتاب تاريخ الأدب العربي للرافعي ٢٤١] .

و يقول في معرض حديثه عن " روح التركيب " في أسلوب القرآن : " و هذه الروح لم تعرف قط في كلا عربي غير القرآن ، و بها انفرد نظمه ، و خرج مما يطيقه الناس ، و لولاها لم يكن بحيث هو ، كأنما وضع جملة واحدة ليس بين أجزائها تفاوت أو تباين ، إذ نراه ينظر في التركيب إلى نظم الكلمة ، و تأليفها ، ثم إلى تأليف هذا النظم ، فمن هنا تعلق بعضه على بعض ، و خرج في معنى تلك الروح صفة واحدة هي صفة إعجازه في جملة التركيب ، و أن العبارات على جملة ما حصل به من جهات الخطاب : كالقصص و المواعظ و الحكم و التعليم ، ضرب الأمثال إلى نحوها مما يقدر عليه .

و لولا تلك الروح لخرج أجزاء متفاوتة على مقدار ما بين هذه المعاني ، و موقعها في النفوس ، و على مقدار ما بين الالفاظ و الأساليب التي تؤديها حقيقة و

مجازاً ، كما تعرف من كلام البلغاء ، عند تباين الوجوه التي يتصرف فيها ، على أنهم قد رفهوا عن أنفسهم و كفوها أكبر المؤنة فلا يألون أن يتوخوا بكلامهم إلى أغراض و معان يعذب فيها الكلام و يتسق القول و تحسن الصنعة مما يكون أكبر حسنة في مادته اللغوية ، و ذلك شائع مستفيض في مآثور الكلام إلي غيره ، و افضوا بالكلام إلى المعنى ما يشبه في اثنين متقابلين من الناس منظر قفا إلى وجه و على أننا لم نعرف بليغاً من البلغاء تعاطى الكلام في باب الشرع و تقرير النظر ، و تبين الأحكام و نصب الأدلة و أقام الأصول و الاحتجاج لها و الرد على خلافها إلا جاء بكلام نازل عن طبقة كلامه في غير هذه الأبواب ، و أنت قد تصيب له في غيرها اللفظ الحر و الأسلوب الرائع و الصنعة المحكمة و البيان العجيب ، و المعرض الحسن فإذا صرت إلى ضروب من تلك المعاني ، وقعت ثمة على شيء كثير من اللفظ المستكره ، و المعنى المستغلق ، و السياق المضطرب و الأسلوب المتهافت و العبارة المبتذلة ، و على النشاط متخاذلاً ، و العرى محلولة ، و الوثيقة واهنة " [كتاب إعجاز القرآن للرافعي] .

الخاصة الثالثة : أن معانيه مصاغة بحيث يصلح أن يخاطب بها الناس كلهم على اختلاف مداركهم و ثقافتهم و على تباعد أزمנתهم و بلدانهم ، و مع تطور علومهم و اكتشافاتهم .

خذ آية من كتاب الله مما يتعلق بمعنى تتفاوت في مدى فهمه العقول ، ثم اقرأها على مسامع خليط من الناس يتفاوتون في المدارك ، و الثقافة ، فستجد ان الآية تعطي كلا منهم معناها بقدر ما يفهم ، و أن كلا منهم يستفيد منها معنى وراء الذي انتهى عنده علمه .

و في القرآن الكثير من هذا و ذاك فلنعرض أمثلة منه :
من القبيل الأول قوله تعالى : " تبارك الذي جعل في السماء رجاً و جعل فيها سراجاً و قمراً منيراً " فهذه تصف كلا من الشمس و القمر بمعنيين لهما سطح قريب يفهمه الناس كلهم ، و لها عمق يصل إليه المتأملون و العلماء ، و لها جذور بعيدة يفهمها الباحثون و المتخصصون ، و الآية تحمل بصياغتها هذه الدرجات الثلاثة للمعنى ، فتعطي طاقته و فهمه .

فالعامي من العرب يفهم منها ان كلا من الشمس و القمر يبعثان بالضياء إلى الأرض ، وإنما غاير في التعبير عنه بالنسبة لكل منهما تنويعاً للفظ ، و هو معنى صحيح تدل عليه الآية ، و المتأمل من علماء العربية يدرك من وراء ذلك أن الآية تدل على أن الشمس تجمع إلى النور الحرارة فلذلك سماها سراجاً ، والقمر يبعث بضياء لا حرارة فيه .

الخاصة الرابعة : و هي ظاهرة التكرار .

وفي القرآن من هذه الظاهرة نوعان :

أحدهم : تكرار بعض الألفاظ او الجمل .

و ثانيهما : تكرار بعض المعاني كالأقاصيص ، والأخبار .

فالنوع الأول : يأتي على وجه التوكيد ، ثم ينطوي بعد ذلك على نكت بلاغية ، كالتهويل ، والإنذار ، التجسيم و التصوير و للتكرار أثر بالغ في تحقيق هذه الأغراض البلاغية في الكلام ، و من أمثلته في القرآن الكريم قوله تعالى : " الحاقة ما الحاقة ، و ما أدراك ما الحاقة ، كذبت ثمود و عاد بالقارعة " و قوله تعالى : " سألصليه سقر ، و ما أدراك ما سقر ، لا تبقي و لا تذر " و قوله تعالى : " أولئك الذين كفروا بربهم ، و أولئك الأغلال في أعناقهم ، وأولئك أصحاب النار " و قوله تعالى : " و ما أنت بهادي العمي عن ضلالتهم ، و ما أنت بمسمع من في القبور " .

و النوع الثاني : و هو تكرار بعض القصص و الأخبار يأتي لتحقيق غرضين هامين :

الأول : إنهاء حقائق و معاني الوعد و الوعيد إلى النفوس بالريقة التي تألفها ، و هي تكرار هذه الحقائق في صور و أشكال مختلفة من التعبير و الأسلوب ، ولقد أشار القرآن إلى هذا الغرض بقوله : " و لقد صرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا " [سورة طه ١١٣] .

الثاني : إخراج المعنى الواحد في قوالب مختلفة من الألفاظ و العبارة ، و بأساليب مختلفة تفصيلاً و إجمالاً ، الكلام في ذلك حتى يتجلى إعجازه ، و يستبين قصور الطاقة البشرية عن تقليده أو اللحاق بشأوه ، إذ من المعلوم أن هذا الكتاب إنما

تنزل للإقناع العقلاء ، من الناس بأنه ليس كلام بشر ، و لإلزامهم بالشرعية التي فيه ، فلا بد فيه من الوسائل التي تفى بتحقيق الوسيلة إلى كلا الأمرين .

و من هنا كان من المحال أن تعثر في القرآن كله على معنى يتكرر في أسلوب واحد من اللفظ ، و يدور ضمن قالب واحد من التعبير ، بل لابد أن تجده في كل مرة يلبس ثوباً جديداً من الأسلوب ، و طريقة التصوير و العرض ، بل لابد أن تجد التركيز في كل مرة منها على جانب معين من جوانب المعنى أو القصة و لنضرب لك مثلاً على هذا الذي نقول : بقصة موسى عليه السلام إذ أنها أشد القصص في القرآن تكراراً ، فهي من هذه الوجهة تعطى فكرة كاملة على هذا التكرار .

وردت هذه القصة في حوالي ثلاثين موضعاً ، ولكنها في كل موضع تلبس أسلوباً جديداً و تخرج أخراجاً جديداً يناسب السياق الذي وردت فيه ، و تهدف إلى هدف خاص لم يذكر في مكان آخر ، حتى لكأننا أمام قصة جديدة لم نسمع بها من قبل .
الخاصة الخامسة :

و هي تداخل أبحاثه ، و مواضيعه في معظم الأحيان فإن من يقرأ هذا الكتاب المبين لا يجد فيه ما يجده في عامة المؤلفات و الكتب الأخرى من التنسيق و التبويب حسب المواضيع ، و تصنيف البحوث مستقلة عن بعضها ، و إنما يجد عامة مواضيعه و أبحاثه لاحقة ببعضها دونما فاصل بينهما ، وقد يجدها متداخلة في بعضها في كثير من السور و الآيات .

و الحقيقة أن هذه الخاصة في القرآن الكريم ، إنما هي مظهر من مظاهر تفرد ، و استقلاله عن كل ما هو مألوف و معروف من طرائق البحث و التأليف .

المظهر الثاني :

المفردة القرآنية:

إذا تأملت في الكلمات التي تتألف منها الجمل القرآنية رأيتها تمتاز بميزات ثلاثة رئيسية هي :

١ — جمل وقعها في السمع .

٢ — اتساقها الكامل مع المعنى .

٣- اتساع دلالتها لما لا تتسع له عادة دلالات الكلمات الأخرى من المعاني و المدلولات . د

و قد نجد في تعابير بعض الأدباء و البلغاء كالجاحظ و المتنبي كلمات تتصف ببعض هذه الميزات الثلاثة أما ان تجتمع كلها معا ، و بصورة مطردة لا تتخلف أو تشذ فذلك مما لم يتوافر إلا في القرآن الكريم .

و إليك بعض الأمثلة القرآنية التي توضح هذه الظاهرة و تجليها :

أنظر إلى قوله تعالى في وصف كل من الليل و الصبح : " و الليل إذا عسعس و الصبح إذا تنفس " ألا تشم راحة المعنى واضحاً من كل هاتين الكلمتين : عسعس ، و تنفس؟

ألا تشعر أن الكلمة تبعث في خيالك صورة المعنى محسوساً مجسماً دون حاجة للرجوع إلى قواميس اللغة ؟

و هل في مقدورك أن تصور إقبال الليل ، وتمدده في الآفاق المترامية بكلمة أدق و أدل من " عسعس " .

و هل تستطيع أن تصور انفلات الضحى من مخبا الليل و سجنه بكلمة أروع من " تنفس " . ؟

اقرأ قوله تعالى : " يأيها الذين آمنوا ، ما لكم إذا قيل لكم : انفروا في سبيل الله أثاقلتم إلى الأرض " [سورة التوبة] .

و ادرس الأداء الفني الذي قامت به لفظة " أثاقلتم " بكل ما تكونت به من حروف ، و من صورة ترتيب هذه الحروف ، و من حركة التشديد على الحرف اللثوية " الثاء " و المد بعده ، ثم مجيء القاف الذي هو أحد حروف القلقلة ، ثم التاء المهموسة ، والميم التي تتطبق عليها الشقتان ، ويخرج صوتها من الأنف ، ألا تجد نظام الحروف ، وصورة أداء الكلمة ذاتها أوحى إليك بالمعنى ، قبل أن يرد عليك المعنى من جهة المعاجم ؟ ألا تلاحظ في خيالك ذلك الجسم المثقل ، يرفعه الرافعون في جهد فيسقط في أيديهم في ثقل ؟ ألا تحس أن البطء في تلفظ الكلمة ذاتها يوحي بالحركة البطيئة التي تكون من المثقل ؟

جرب أن تبدل المفردة القرآنية ، و تحل محلها لفظة " تتأقلمت " ألا تحس أن شيئاً من الخفة و السرعة ، بل و النشاط أوحى به " تتأقلمت " بسبب رصف حروفها ، و زوال الشدة ، وسبق التاء قبل التاء ؟ إذن فالبلاغة تتم في استعمال " أثأقلمت " للمعنى المراد ، ولا تكون في " تتأقلمت " .

المظهر الثالث :

الجملة القرآنية و صياغتها

إن دراسة الجملة القرآنية تتصل اتصالاً مباشراً بدراسة المفردة القرآنية لأن هذه أساس الجملة ، و منها تركيبها ، و إذا كان علماء البلاغة يجعلون البلاغة درجات ، فإنهم مقرون دون جدل أن صياغة العبارة القرآنية في الطرف الأعلى من البلاغة الذي هو الإعجاز ذاته . و للإعجاز فيها وجوه كثيرة .

فمنها : ما تجده من التلاؤم و الاتساق الكاملين بين كلماتها ، و بين ملاحق حركاتها ، و سكناتها ، فالجملة في القرآن تجدها دائماً مؤلفة من كلمات و حروف ، و أصوات يستريح لتألفها السمع و الصوت و المنطق ، و يتكون من تضامها نسق جميل ينطوي على إيقاع رائع ، ما كان ليتم لو نقصت من الجملة كلمة أو حرف أو اختلف ترتيب ما بينها بشكل من الأشكال .

أقرأ قوله تعالى : " ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر ، و فجرنا الأرض عيوناً فالتقى الماء على أمر قد قدر " و تأمل تتناسق الكلمات في كل جملة منها ، ثم دقق نظرك ، و تأمل تألف الحروف الرخوة مع الشديدة و المهموسة و المجهورة و غيرها ، ثم حالو تمعن في تأليف و تعاطف الحركات و السكنات و المدود اللاحقة ببعضها ، فإنك إذا تأملت في ذلك ، علمت أن هذا الجملة القرآنية . إنما صبت من الكلمات و الحروف و الحركات في مقدار ، و أن ذلك إنما قدر تقديرًا بعلم اللطيف الخبير و هيات للمقاييس البشرية أن تضبط الكلام بهذه القوالب الدقيقة .

و منها : إنك تجد الجملة القرآنية تدل بأقصر عبارة على أوسع معنى تام متكامل لا يكاد الإنسان يستطيع التعبير عنه إلا بأسطر و جمل كثيرة ن دون أن تجد فيه اختصاراً مخلاً ، أو ضعفاً في الأدلة . أقرأ قوله تعالى : " خذ العفو ، و أمر بالعرف و أعرض عن الجاهلين " [سورة الأعراف] .

ثم تأمل كيف جمع الله بهذا الكلام كل خلق عظيم ، لأن في أخذ العفو صلة القاطعين و الصفح عن الظالمين .

و اقرأ قوله تعالى مخاطباً آدم عليه السلام : " أن لك ألا تجوع فيها و لا تعرى ، و أنك لا تظماً فيها و لا تضحى " ثم تأمل كيف جمع الله بهذا الكلام أصول معاش الإنسان كلها من طعام و شراب و ملابس ، و مأوى .

و اقرأ قوله تعالى : " و أوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه ، فإذا خفت عليه فألقيه في اليم و لا تخافي و لا تحزني إنا رادوه إليك و جاعلوه من المرسلين " و تأمل كيف جمعت هذه الآية الكريمة بين أمرين و نهيين و خبرين و بشارتين أما الأمرين فهما : " أرضعيه ، و ألقيه في اليم ، و أما النهيان فهما " لا تخافي " ، و " لا تحزني " .

و أما الخبران فهما " أوحينا " و " خفت " و أما البشارتان فهما " أنا رادوه إليك " و " جاعلوه من المرسلين " .

و تأمل سورة " الكوثر " وهي أقصر سورة في القرآن إذ هي ثلاثة آيات قصار كيف تضمنت ، على قلة آياتها الأخبار عن مغيبين : أحدهما : الأخبار عن الكوثر " نهر في الجنة " و عظمته و سعته و كثرة أوانيه ، الثاني : الأخبار عن " الوليد بن المغيرة " و كان عند نزولها ذا مال و ولد ، ثم أهلك الله سبحانه ماله و ولده ، و انقطع نسله

ومنها : أخراج المعنى المجرد في مظهر الأمر المحس الملموس ، ثم بث الروح و الحركة في هذا المظهر نفسه .

و مكن الإعجاز في ذلك ، أن الألفاظ ليست إلا حروفاً جامدة ذات دلالة لغوية على ما أنيط بها من المعاني ، فمن العسير جداً أن تصبح هذه الألفاظ وسيلة لصب المعاني الفكرية المجردة في قوالب من الشخوص و الأجرام و المحسوسات ، تتحرك في داخل الخيال كأنها قصة تمر أحداثها على مسرح يفيض بالحياة و الحركة المشاهدة الملموسة . أستمع إلى القرآن الكريم و هو يصور لك قيام الكون على أساس من النظام الرتيب و التنسيق البديع الذي لا يتخلف ، و لا يلحقه الفساد ، فيقول : " إن ربكم الله خلق السموات و الأرض في ستة أيام ثم استوى على

العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثاً ، و الشمس و القمر و النجوم مسخرات بأمره إلا له الخلق و الأمر " [الأعراف ٥٤].

إنه يصور لك هذا المعنى في مظهر من الحركة المحسوسة الدائرة بين عينيك ، و كأنها أمام آلات تتحرك بسرعة دائبة في نظام مستمر يعيها و تصورها الشعور و الخيال .

الباحثون في القرآن يجمعون على إعجازه

الجاحظ و رأيه في بلاغة القرآن :

الجاحظ هو مؤسس البيان العربي بلا منازع ، هو أبو عثمان بن بحر بن محبوب الكتاني ، المعروف بالجاحظ البصري ولد سنة ١٥٠ هـ و توفي سنة ٢٥٥ هـ .

ففي رسالة له بعنوان حجج نبوية يقول : " إن محمد صلى الله عليه و سلم مخصوص بعلامة ، لها في العقل موقع كموقع فلق البحر في العين .. ذلك قوله لقريش خاصة و للعرب عامة مع من فيها من الشعراء و الخطباء و البلغاء ، والحكماء و أصحاب الرأي و المكيدة ، والتجارب و النظر في العامة " إن عارضتموني بسورة واحدة فقد كذبت في دعواي ، و صدقتكم في تكذبي " ثم يقول " و لا يجوز أن يكون مثل العرب في كثير عددهم و اختلاف علمهم و كلامهم ، وهو سيد علمهم ، وقد فاض ببيانهم ، و جاشت به صدورهم ، و غلثهم قوتهم عليه عند أنفسهم ، حتى قالوا في الحيات ، والعقارب و الذئاب و الكلاب ، والخنافس ، والحمير و الحمام و كل ما دب على الأرض و لاح لعين ، وخطر على قلب و لهم أصناف النظم ، و ضروب التأليف .. كالقصيد، والرجز ، و المزدوج و المتجانس و الاستماع و المنثور و بعد فقد هاجوه من كل جانب ، و هاجا أصحابه شعرائهم ، و نازعوه خطباءهم و هاجوه في الموقف و خاصموه في الموسم ، و باروه العداوة ، و ناصبوه الحرب ، فقتل منهم و قتلوا منه .. و هم أثبت الناس حقداً ، و أبعدهم مطلباً ، و أذكرهم لخبر أو الشر ، و أبغاهم له ، و أهجأهم ثم لا يعارضه معارض ، ولم يتكلف ذلك خطيب و شاعر .

ثم يقول : و محال في التعارف و مستتكر في التصادف أن يكون الكلام أقصر عندهم ، و أيسر مؤونة عليهم ، وهو أبلغ في تكذيبه ، و أنقض لقوله ، أجدر أن

يعرف ذلك أصحابه ، فيجتمعوا على ترك استعماله و الاستغناء عنه ، وهم يذولون مهجهم و أموالهم و يخرجون من ديارهم في إطفاء أمرهم و توهين و لا يقولون ، بل و لا يقول واحد من جماعتهم ، لم تقتلوا أنفسكم وتستهلكوا أموالكم ، تخرجون من دياركم و الحيلة في أمره ميسرة و المأخذ في أمره قريب ؟ ليؤلف واحد من شعرائكم و خطبائكم كلاماً في نظم كلامه ، كأصغر سورة يحتكم بها ، و كأصغر آية دعاكم إلى معارضتها ، بل لو نسوا ما تركهم حتى يذكرهم ، ولو تغافلوا ما ترك أن ينبههم ، فدل ذلك العاقل على أن أمرهم في ذلك لا يخلو ا من أحد أمرين :

إما أن يكونوا عرفوا عجزهم ، و أن مثل ذلك لا يتهياً لهم ، فرأوا أن الأعراض عن ذكره ، والتغافل عنه في هذا الباب أمثل لهم في التدبير ، و أجدر ألا ينكشف أمرهم للجاهل و الضعيف ، و أجدر أن يجدوا إلى الدعوة سبيلاً ، وإلى اختراع الأنبياء سبباً.

و إلا أن يكون غير ذلك ، و لا يجوز أن يطبقوا على ترك المعارضة و هم يقدرون عليها ، لأنه لا يجوز على العدد الكثير من العقلاء و الدهاة و الحكماء مع اختلاف عللهم ، و بعد همهم ، و شدة عداوتهم ، بذلك الكثير ، و صون اليسير فكيف على العقلاء لأن تحبير الكلام أهون من القتال و من إجراء المال أ. هـ .

مسيحوا العصر الحديث يعترفون بعظمة القرآن

أعترف الدكتور ماردريس المستشرق الفرنسي بعظمة القرآن الكريم و ذلك إثر بعد أن كلفته وزارتا الخارجية و المعارف الفرنسية بترجمة (٦٢) سورة من السور الطوال التي لا تكرر فيها ففعل و قال في مقدمة ترجمته الصادرة ١٩٢٦م أما أسلوب القرآن فهو أسلوب الخالق جل و علا فإن الأسلوب الذي ينطوي على كنه الخالق الذي صدر عنه هذا الأسلوب لا يكون إلا إلهاً ، والحق الواقع أن أكثر الكتاب شكاً و ارتياباً قد خضعوا لسلطان تأثيره .

و يورد الأستاذ محمد صادق الرافعي بعض تصريحات لمسيحيين عن بلاغة القرآن من هؤلاء أديب الملة المسيحية هو الشيخ إبراهيم اليازجي وهو أبلغ كاتب أخرجته المسيحية ، وذلك في كتابه (نجعة الرائد) و كذلك أورد الدكتور حين

حسن ضياء الدين تصريحاً لأحد المسيحيين يتضمن إعجابه بالإعجاز البياني
بالقرآن الكريم و هذا الأديب الشاعر هو الشاعر المعاصر (نقولا حنا)

الإعجاز و البلاغة

لقد نشب صراع حاد و عنيف بين علماء البلاغة حول الصور والألوان البلاغية
في القرآن الكريم ، هل هي معجزة أو غير معجزة ؟

ف فريق منهم يرى أنها معجزة ، و يجعلها من وجوه الإعجاز في القرآن الكريم ،
وفريق يرى أنها غير معجزة ، و ينفي أن تكون من وجوه الإعجاز في القرآن
الكريم ، ومن هذا الفريق " أبو بكر الباقلاني

و المسألة تحتاج إلى بحث و تحقيق ، وفي هذا الفصل من البحث سأقوم بتحقيقها ،
و إظهار وجه الصواب فيها فأقول طالباً العون و التوفيق من الله وحده :

إن هذه الصورة و الألوان معجزة في القرآن ، وإعجازها راجع إلى نظمها ،
فالقرآن الكريم كما سبق أن وصحنّا معجز بنظمه ، و هذه الصور و الألوان قد
اقتضاها هذا النظم المعجز فأصبحت جزءاً منه فتكون معجزة و لقد أشار إلى ذلك
الشيخ عبد القاهر الجرجاني عندما تعرض لتوضيح الاستعارة في قوله : تعالى "
و اشتعل الرأس شيباً " فقال : " إن في الاستعارة ما لا يمكن بيانه إلا من بعد العلم
بالنظم و الوقوف على حقيقته .

و من دقيق ذلك و خفيه أنك ترى الناس إذا ذكروا قوله تعالى : " و اشتعل الرأس
شيباً " لم يزدوا فيه على ذكر الاستعارة ، ولم ينسبوا الشرف إلا إليها ، ولم يروا
للمزية موجباً سواها ، هكذا ترى الأمر في ظاهر كلامهم ، و ليس الأمر على ذلك
، و لا هذا الشرف العظيم ، و لا هذه المزية الجليلة ، وهذه الروعة التي تدخل
على النفوس عند هذا الكلام لمجرد الاستعارة و لكن لأن يسلك بالكلام طريق ما
يسند الفعل فيه إلى الشيء ، وهو لما هو من سببه ، فيرفع به ما يسند إليه ، و
يؤتي بالذي الفعل له في المعنى منصوباً بعده ، مبيناً أن ذلك الإسناد، و تلك النسبة
إلى ذلك الأول إنما كان من أجل هذا الثاني ، و لما بينه و بينه من هذا الاتصال و
الملابسة كقولهم : طاب زيد نفساً وقر عمرو عينا ، و تصيب عرقاً ، و كرم
أصلاً ، و حسن وجهاً و أشباه ذلك مما تجد منقولا عن الشيء إلى ما ذلك الشيء

من سببه ، و ذلك أنا نعلم أن " اشتعل " للشيب في المعنى ، و أن كان هو الرأس فقط ، كما أن ما أسند إليه ، يبين أن الشرف كان لأن سلك فيه هذا المسلك و توخى به هذا المذهب ، أن تدع هذا الطريق فيه ، و تأخذ اللفظ فتسندة إلى الشيب صريحاً فتقول : " اشتعل الرأس " أو " الشيب في الرأس " ، ثم تنظر هل تجد ذلك الحس ، و تلك الفخامة ؟ و هل ترى الروعة التي كنت تراها ؟ فإن قلت : فما السبب في أن كان " اشتعل " إذا استعير للشيب على هذا الوجه كان له الفضل ، ولم بأن بالمزية من الوجه الآخر هذه اليبونة ؟ فإن السبب أنه يفيد مع لمعان الشيب في الرأس ، الذي هو أصل المعنى ، الشمول ، وأنه قد شاع فيه ، وأخذه من نواحيه ، وأنه قد استقر به ، و عم جملته ، حتى لم يبق من السواد شيء ، أو لم يبق منه إلا ما لا يعتد به . وهذا ما لا يكون إذا قيل : " اشتعل شيب الرأس " أو " الشيب في الرأس بل لا يوجب اللفظ حينئذ أكثر من ظهوره فيه على الجملة ، ووزان ذلك أن تقول : اشتعل البيت عليه ، و

أخذت في طرفيه ووسطه ، و تقول : " اشتعلت النار في البيت " فلا يفيد ذلك ، بل لا يقتضي أكثر من وقوعها فيه ، و أصابتها جانباً منه ، فأما الشمول ، وأن تكون قد استولت على البيت ، و ابتزته فلا يعقل من اللفظ التفجير للعيون في المعنى ، ووقع على الأرض في اللفظ ألبته . و نظير هذا في التنزيل قوله تعالى : " و فجرنا الأرض عيرانا " التفجير للعيون في المعنى وواقع على الأرض في اللفظ كما أسند هناك الاشتعال إلى الرأس . وقد حصل بذلك من معنى الشمول ها هنا مثل الذي حصل هناك .

و ذلك أنه قد أفاد أن الأرض قد كانت صارت عيونا كلها ، و أن الماء كان يفور من كل مكان فيها و لو أجرى اللفظ على ظاهره فقل : " و فجرنا عيون الأرض " ، " أو العيون في الأرض " لم يفد ذلك ، ولم يدل عليه ، و لكان المفهوم منه أن الماء قد كان فار من عيون متفرقة في الأرض ، و تنبجس من أماكن فيها " [دلائل الإعجاز للجرجاني ص ٧٩ - ٨٠] .

من هذا النص يتضح لنا أن عبد القاهر يرجع جمال الاستعارة و شرفها ور وعتها في القرآن الكريم إلى نظمها العجيب البديع ، و كم كنت أود أن يتناول هذا الأديب

الدواقة الصور و الألوان البلاغية في القرآن بهذه العبارة الفياضة و بتك الطريقة
البيانية الرائعة التي تشف عن الجمال الأخاذ و الإعجاب الرائع الذي يكمن في هذه
الصور ، و ينبع من نظمها العجيب الذي لا يقدر على مثله بشر ، و لكنه وقف
عند لمحة من لمحاته الجزئية شأنه في ذلك شأن غيره من بلغاء عصره .

من روائع التشبيه في القرآن الكريم :

قال تعالى : " إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات
الأرض مما يأكل الناس و الأنعام ، حتى إذا أخذت الأرض زخرفها و أزينت و
ظن أهلها أنهم قادرون عليها ، أتاهم أمرنا ليلاً أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم
تغن بالأمس " سورة يونس ٢٤

شبه القرآن حال الدنيا في سرعة تقضيها و انقراض نعيمها ، و اغترار الناس بها
، بحال ماء نزل من السماء و أنبت أنواع العشب ، وزين بزخارفها وجه الأرض
كالعروس إذا أخذت الثياب الفاخرة ، حتى إذا طمع أهلها فيها ، و ظنوا أنها
مسلمة من الجوائح أتاهم بأس الله فجأة فكأنها لم تكن بالأمس

تأمل بعقلك و خيالك و ذوقك نظم الآية الكريمة أنها مكونة من عشر جمل لو سقط
منها شيء اختل التشبيه ، وانظر إلى هذه الجمل تجد كل جملة تعبر عن مشهد من
مشاهد الحياة الدنيا ، و قد رتبت ترتيباً عجيباً كان كل جملة منها تلد التي تليها ،
وقد تكونت كل جملة من طائفة من الكلمات تألفت بأصواتها و ظلالها و أجراسها
فعبرت أصدق تعبير عن المشهد الذي استقلت به ، أن نظمها أو حرفاً بآخر اختل
بمقدار ، بحيث إذا أخرجت أو قدمت أو غيرت كلمة بأخرى أو حرفاً بآخر اختل
المعنى ، و تبعثرت مشاهد الصورة الدنيوية .

قال تعالى : " مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم
عاصف ، لا يقدرون على شيء مما كسبوا " [سورة إبراهيم : ١٨] .

الذين كفروا في ضياعها ، و ذهابها إلى غير عودة بهيئة رماد تذروه الرياح و
تذهب به بدداً إلى حيث لا يتجمع أبداً .

تأمل نظم الآية تجد كل كلمة قارة في مكانها ، مطمئنة في موضعها لا تشكو قلقاً
و لا اضطراب ، معبرة في دقة و صدق عن معناها ، و تأمل تناسق الكلمات و

تألقها ، و ترتيب الجمل و تعانقها ، و مخارج الحروف و أصواتها ، و إحياءات
الألفاظ و اشاراتها تجد نظاماً عجبياً لا يقدر عليه إلا خالق الأرض و السماوات .
تأمل كلمة " رماد " إنها توحى بخفة الوزن ، و تأمل ، " اشتدت " فإنها توحى
بسرعة الرياح و تأمل كلمة " عاصف " فإنها توحى بالعنف .
و تأمل كيف أبرز لك هذا التشبيه ببديع نظمه الصورة حية متحركة كأنك تراها و
تلمسها .

قال تعالى : " و مثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله ، و تثبيتاً من أنفسهم
كمثل جنة ربوة أصابها وابل ، فأنت أكلها ضعفين ، فإن لم يصبها وابل فطل "
سورة البقرة ٢٦٥ .

شبه القرآن الصدقات التي تنفق ابتغاء مرضات الله في كثرة ثوابها و مضاعفة
أجرها بجنة فوق ربوة أصابها مطر غزير فأخصبت تربتها ، و تضاعف أكلها .
تأمل نظم الآية العجيب كلمات إلهية لا يصلح في مكانها غيرها تعبر عن معانيها
في دقة و إحكام ، و تنبعث منها لطائف و أنوار ، و ينطوي تحتها الكثير من
العجائب و الأسرار ، و جمل ربانية متناسقة متلاحقة قد فصلت على معانيها
بمقدار ، و حروف ذات أصوات و أنغام تبعث في الصورة الحركة و تثبت فيها
الحياة .

تأمل نظم الآية العجيب كلمات إلهية لا يصلح في مكانها غيرها تعبر عن معانيها
في دقة و إحكام ، و تنبعث منها لطائف و أنوار ، و ينطوي تحتها الكثير من
العجائب و الأسرار ، و جمل ربانية متناسقة متلاحقة قد فصلت على معانيها
بمقدار ، و حروف و أنغام تبعث في الصورة الحركة و تثبت فيها الحياة .

إنما من يقرأ الآية الكريمة ، يتذوق خلاوتها يخيل إليه أنه يرى هذه الصورة
الغيبية الخفية أمام عينيه و أنه يلمسها و يتقراها بيديه .

أبعد هذا التصوير يأتي مكابر مجهول يصف التشبيه القرآني بأنه عن الإعجاز
معزول ؟

قال تعالى : " مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء ، كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً ،
و إن أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون " سورة العنكبوت .

شبه القرآن الكريم حال هؤلاء الذين اتخذوا من دون الله أندادا في لجوئهم و
احتمائهم بهؤلاء الأنداد الضعفاء المتناهين في الضعف بحال العنكبوت حينما تأوي
إلى بيتها الضعيف الواهن و تحتمي به .

صورة عجيبة تلح على الحس و الوجدان ، و تجتذب إليها الألتفات ، وتسترعي
الانتباه ، و تسترق الأسماع و تبهر الألباب و تستولي على الأحاسيس و المشاعر
، و يقف أمامها دهاقين الكلام حيارى يتساءلون كيف نظمت هذه الصورة ؟ و
كيف تكونت ؟ ثم لا يجدون من يجيبهم على تساؤلاتهم ، لأن البشر مهما أوتوا من
البراعة و البيان لا يمكنهم الوصول إلى معرفة سر نظم القرآن .

إنها تصور لك هؤلاء العباد الغافلين بصورة العناكب الضئيلة الواهنة ، و تصور
لك هؤلاء الضعفاء عاجزين بصورة بيت العنكبوت الذي يضرب به المثل في
الضعف و الوهن .

و أظنك أيها القارئ الكريم لست في حاجة إلى أن أحدثك عن نظم هذه الصورة
البلاغية فذلك متروك لذوقك و إحساسك ، و لكنني أدعوك إلى النظر و التأمل في
الكلمات التي اختيرت للمشبه به و نظمت منها صورته : "كمثل العنكبوت اتخذت
بيتا.." هل في مقدورك أو في مقدور أي بليغ مهما كان حظه من الفصاحة البيانية
، و مهما كان يحفظ من مفردات اللغة العربية أن يأتي بألفاظ تسد مسد هذه الألفاظ
التي نظمت منها صورة المشبه به ؟ إن أحداً من البشر لن يستطيع ، واللغة
العربية على اتساع مفرداتها ليس فيها ما يسد مسد هذه الألفاظ .

إنها الصياغة الإلهية يقف البشر أمامها عاجزين حيارى مذهولين .
قال تعالى : " و اتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها ، فاتبعه الشيطان فكان
من الغالوين ، ولو شئنا لرفعناه بها ، و لكنه أخلد إلى الأرض ، و اتبع هواه فمثله
كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث " سورة العنكبوت .

تأمل الصورة التشبيهية التي اشتملت عليها الآية الكريمة .

لقد شبه القرآن الكريم في هذه الآية حال الكذب بآيات الله في إصرار على ضلاله
في جميع أحواله كالكلب في إدامه اللهثان .

إنها صورة فنية رائعة أحكم القرآن الكريم صياغتها ، و أجادت الريشة الإلهية رسمها ، تكشف في جلاء ووضوح عن حقيقة هذا الكذب الضال ، إنه حقير قذر ، لا يؤثر فيه النصح و الإرشاد و لا ينفع معه الوعظ و التذكير ، قد ركب رأسه ، ولج في ضلاله ، واتخذ الشيطان إلها من دون الله ثم تأمل الكلمات التي نظمت منها صورة المشبه به لا تجد في مفردات اللغة — على كثرتها ، من يقوم مقامها و يسد مسدها ، ثم تأمل كلمة " الكلب " وحدها لا تجد كلمة في اللغة تصور هذا المعنى و تبرزه في صورة حية متحركة سواها ، إذ كل مخلوق إنما يلهث من مرض أو عطش أو إعياء إلا الكلب فإنه يلهث في جميع أحواله في حال الدلال و في حالة الراحة ، و في حالة الصحة و المرض وفي حالة الري و العطش .

قال تعالى : " و حور عین كأمثال اللؤلؤ المكنون "

شبه القرآن الكريم الحور العين باللؤلؤ المكنون في الصفاء و النقاء و الهدوء و الصيانة .

تأمل نظم هذه الصورة التشبيهية الإلهية أنه فوق طاقة البشر . ثم تأمل هذه الكلمة العجيبة " اللؤلؤ " هل في مقدورك أو في مقدور أي بليغ مهما أوتي من البراعة و البيان أن يأتي بكلمة أخرى تؤدي معناها ، و تصور ما صورته ؟ ثم تأمل الدقة في صفة هذا اللؤلؤ بكونه مكنونا .

إن اللؤلؤ فيه الصفاء و الهدوء و النقاء ، وهو أحجار كريمة من شأنها أن تصان و يحرس عليها .

تأمل الارتباط العجيب و الصلة الوثيقة بين الحور العين و اللؤلؤ المكنون ، إنه الإعجاز يلبس ثوب التشبيه فيقف البلغاء أمامه ضعفاء قد استولت عليه الحيرة و سيطرت على عقولهم الدهشة و داعبت أنامل الإعجاب حبات قلوبهم . فخروا ساجدين لعظمته ، و شهدوا بأنه البيان الإلهي الذي لا يقدر عليه بشر .

قال تعالى : " يوم يكون الناس كالفرش المبثوث ، و تكون الجبال كالعهن المنفوش "

شبه القرآن الكريم الناس يوم القيامة بالفرش المبثوث في ضعفهم و ضالتهم و تهافتهم .

و شبه الجبال بالعهن " الصوف " المنفوض في هشاشتها و خفتها .
مشهدان رائعان رسمتهما الريشة الإلهية فأجادت و أعجزت ، و سخرت و أدهشت .

تأمل هذه الكلمة " الفراش " إنها تصور لك بظلمها و جرسها ، و إيحائها الناس في
هذا اليوم في منتهى الضعف و الضلالة ، وهم مستطارون مستخفون من هول هذا
اليم .

و تأمل الدقة في وصف الفراش في وصف الفراش بكونه مبنوثاً أن هذا الوصف
يصور لك كثرة الناس في هذا اليوم و تهافتهم . ثم حدثني بربك هل في مفردات
اللغة كلمة تصور هذا المشهد سوى هذه الكلمة القرآنية ؟

و هل هناك أعجب من هذه الدقة في وصف الفراش بكونه مبنوثاً ؟
ثم دقق نظرك في كلمة " العهن " هل في قواميس اللغة العربية كلمة أقدر على
تصوير هذا المشهد من هذه الكلمة ؟ إنها بجمالها وظلمها و جرسها الساحر تصور
لك الجبال الضخمة الثابتة بالصوف المنقوش الذي تتقاذفه الرياح الهوج . ثم تأمل
بعقلك ر خيالك الدقة و الإحكام في وصف العهن بكونه منقوشاً إن هذا الوصف
يصور لك الجبال الضخمة الثابتة في منتهى الهشاشة و الخفة .

إنه النظم القرآني يبهر العقول ، و يطير بالألباب ، و يذهب بسر البلاغة و سحر
البيان .

من روائع الاستعارة في القرآن الكريم
قال تعالى : " و آية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون " سورة يس .
استعير في الآية الكريمة : " السلخ " و هو كشط الجلد عن الشاة و نحوها لإزالة
ضوء النهار عن الكون قليلاً قليلاً ، بجامع ما يترتب على كل منهما من ظهور
شيء كان خافياً ، فبكشط الجلد يظهر لحم الشاة ، و بغروب الشمس تظهر الظلمة
التي هي الأصل و النور طاريء عليها ، يسترها بضوئه .
و هذا التعبير الفني يسميه علماء البلاغة " الاستعارة التصريحية التبعية " .

استعارة رائعة و جميلة ، إنها بنظمها الفريد و بإيحائها و ظلها و جرسها قد رسمت منظر بديعاً للضوء و هو ينحسر عن الكون قليلاً قليلاً و للظلام و هو يدب إليه في ببطء .

إنها قد خلعت على الضوء و الظلام الحياة ، حتى صارا كأنهما جيشان يقتتلان ، قد أنهزم أحدهما فولى هارباً ، و ترك مكانه للآخر .

تأمل اللفظة المستعارة و هي " نسلخ " إن هذه الكلمة هي التي قد استقلت بالتصوير و التعبير داخل نظم الآية المعجز فهل يصلح مكانها غيرها ؟

قال تعالى : " و الصبح إذا تنفس " استعير في الآية الكريمة خروج النفس شيئاً فشيئاً لخروج النور من المشرق عند انشقاق الفجر قليلاً قليلاً بمعنى النفس ن تنفس بمعنى خرج النور من المشرق عند انشقاق الفجر .

استعارة قد بلغت من الحسن أقصاه ، و تربعت على عرش الجمال بنظمها الفريد ، إنها قد خلعت على الصبح الحياة حتى لقد صار كائننا حياً يتنفس ، بل إنساناً ذا عواطف و خلجات نفسية ، تشرق الحياة بإشراق من ثغره المنفرج عن ابتسامة وديعة ، و هو يتنفس بهدوء ، فتتنفس معه الحياة ، و يدب النشاط في الأحياء على وجه الأرض و السماء ، أريت أعجب من هذا التصوير ، و لا أمتع من هذا التعبير؟

ثم تأمل اللفظة المستعارة و هي " تنفس " أنها بصوتها الجميل و ظلها الظليل ، و جرسها الساحر قد رسمت هذه الصورة البديعة في إطار نظم الآية المعجزة ، فهل من ألفاظ اللغة العربية على كثرتها يؤدي ما أدته ، و يصور ما صورته ؟ قال تعالى : " إنا لما طغى الماء حملناكم في الجارية " سورة الحاقة .

استعير في الآية الكريمة " الطغيان " للأكثر الماء بجامع الخروج عن حد الاعتدال و الاستعارة المفرط في كل منها .

ثم اشتق من الطغيان : " طغى " بمعنى كثر .

استعارة فريدة لا توجد في غير القرآن إنها تصور لك الماء إذا كثر و فار و اضطرب بالطاغية الذي جاوز حده ، و أفرط في استعلائه . أريت أعجب من هذا التصوير الذي يخلع على الماء صفات الإنسان الآدمي ؟ ثم تأمل اللفظة المستعارة

" طغى " إنها بصوتها و ظلها و جرسها إيحائها قد استقلت برسم هذه الصورة الساحرة في إطار نظم الآية المعجز .

قال تعالى : " فأصدع بما تؤمر و أعرض عن المشركين " .

استعير في الآية الكريمة : " الصدع " و هو كسر الزجاج للتبليغ بجامع التأثير في كل منهما أما في التبليغ فلأن المبلغ قد أثر في الأمور المبلغة ببيانها بحيث لا تعود إلى حالتها الأولى من الخفاء ، و أما في الكسر فلأن فيه تأثير لا يعود المكسور معه إلى الإلتئامه .

ثم اشتق من الصدع معنى التبليغ اصدع بمعنى بلغ ، استعارة رائعة و جميلة إنها تبرز لك ما أمر به الرسول صلى الله عليه وسلم في صورة مادة يشق بها و يصدع . إنها تبرز لك المعنى المعقول في صورة حسية متحركة كأنها كأنك تراها بعينك و تلمسها بيدك . تأمل اللفظة المستعارة " اصدع " إنها بصورتها و جرسها و إيحائها قد استقلت برسم هذه الصورة الفردية المؤثرة إذ أن من يقرأها يخيل إليها أنه يسمع حركة هذه المادة المصدوعة تخيل لو استبدلت كلمة " اصدع " بكلمة " بلغ " ألا تحس أن عنصر التأثير قد تضاعف و أن الصورة الحية المتحركة قد اختفت و أن المعنى قد أصبح شاحباً باهتاً؟

إن اللفظة المستعارة هي التي رسمت هذه الصورة في إطار نظم الآية المعجزة . قال تعالى : " و تركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض و نفخ في الصور فجمعناهم جمعاً " سورة الكهف ١٠٠ .

استعير في الآية الكريمة الموح " حركة الماء " للدفع الشديد بجامع سرعة الاضطراب و تتابعه في الكثرة ثم اشتق من الموح بمعنى الدفع الشديد " يموج " بمعنى يدفع بشدة .

إن هذه الاستعارة القرآنية الرائعة تصور للخيال هذا الجمع الحاشد من الناس احتشاداً لا تدرك العين مداه حتى صار هذا الحشد الزاخر كبحر ترى العين منه ما تراه من البحر الزاخر من حركة و تموج و اضطراب . تأمل اللفظة المستعارة أنها في إطار نظم الآية المعجزة قد استقلت برسم هذا المشهد الفريد بصوتها و جرسها و إيحائها .

قال تعالى : " آثر . كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور " سورة إبراهيم .

استعير في الآية الكريمة الظلمات للضلال بجامع عدم الاهتداء في كل منها .. و استعير النور بجامع الاهتداء في كل منها . و هذا المسلك الأدبي يسميه علماء البلاغة " الاستعارة التصريحية الأصلية " .

هذه الاستعارة الفردية تجعل الهدى و الضلال يستحيلان نوراً و ظلمة . إنها تبرز المعاني المعقولة الخفية في صورة محسوسة ، حية متحركة كأن العين تراها و اليد تلمسها .

تأمل كلمة " الظلمات " إنها تصور لك بظلامها الضلال ليلاً دامساً يطمس معالم الطريق أمام الضلال فلا يهتدي إلى الحق ثم تأمل الدقة القرآنية في جمع " الظلمات " أنه يصور لك إلى أي مدى ينبهم الطريق أمام الضلال فلا يهتدون إلى الحق وسط هذا الظلام المتراكم .

ثم تأمل كلمة " النور " أنها بنورها تصور لك الهداية مصباحاً منيراً ينير جوانب العقل و القلب و يوضح معالم الطريق أمام المهتدي فيصل في سهولة و يسر إلى الحق فينتفع به فيطمئن قلبه و تسكن نفسه و يحظى بالسعادة في دنياه و أخراه .

من روائع الكناية في القرآن الكريم

قال تعالى : " نساؤكم حرث لكم " لقد كنى القرآن الكريم في هذه الآية بكلمة " الحرث " عن المعاشرة الزوجية .

إن هذه الكناية الفردية مما انفرد به القرآن الكريم فهي لطيفة دقيقة راسمة مصورة ، مؤدية مهذبة ، فيها من روعة التعبير و جمال التصوير ، و ألوان الأدب و التهذيب ما لا يستقل به بيان ، و لا يدركه إلا من تذوق حلاوة القرآن . إنها عبرت عن العاشرة الزوجية التي من شأنها أن تتم في السر و الخفاء بالحرث و هذا نوع من الأدب رفيع وثيق الصلة بالمعاشرة الزوجية ، و تتطوي تحته معاني كثيرة تحتاج في التعبير عنها إلى آلاف الكلمات انظر إلى ذلك التشابه بين صلة الزراع بحرثه و صلة الزوجة في هذا المجال الخاص ، و بين ذلك النبت الذي يخرج الحرث ، و ذلك النبت الذي تخرجه الزوج ، و ما في كليهما من تكثير و

عمران و فلاح كل هذه الصور و المعاني تنطوي تحت كلمة " الحرث " أليست هذه الكلمة معجزة بنظمها و تصورها ؟

هل في مفردات اللغة العربية — على كثرتها — ما يقوم مقامها و يؤدي ما أدته و يصور ما صورته . إن المعنى لا يتحقق إلا بها . و عن التصوير لا يوجد بسواها .

قال تعالى : " فاتقوا النار التي وقودها الناس و الحجارة " سورة البقرة .

هذه الآية كناية عن عدم العناية عند ظهور المعجزة . أي لا تعاندوا عند ظهور المعجزة فتمسكم هذه النار العظيمة تأمل هذه الكناية و مدى ما فيها من جمال التعبير ، و روعة التصوير ، و لطافة الإيجاز . إنها عبرت عن العناد عند ظهور المعجزة بالنار العظيمة ، و هذا التعبير فيه ما فيه من شدة التنفيذ و قوة التأثير ، ثم أن هذا التعبير قد أبرز لك هذا المعنى الفكري المجرد في صورة محسوسة ملموسة و لم يقف عند هذا الحد من التجسيم و التشخيص بل تعداه إلى التصيير و التحويل . فحواله على نار ملتهبة متأججة متوهجة بل تعداه إلى أعجب من هذا التصوير ، و لا أروع و ألد من هذا التعبير ؟ إنه الإعجاز يلبس ثوب الكناية فتحنى له هامات البلغاء ، و يثير في النفس أسمى آيات الإعجاب .

قال تعالى : " و لكن لا تواعدوهن سراً " سورة البقرة ٢٣٥ .

في هذه الآية كنى القرآن الكريم عن الجماع بالسر . تأمل هذه الكناية و مدى ما فيها من اللطائف و الأنوار و الأسرار . تأمل هذه الكناية و مدى ما فيها من اللطائف و الأنوار و الأسرار . إن في الكناية بالسر عن الجماع من ألوان الأدب و التهذيب ما يعجز عن وصفه أساطين البيان ، و فيها من جمال التعبير ما يسترق الأسماع و يهز العواطف و يحرك الأحاسيس و المشاعر . لقد ألبست الجماع الذي يتم في السر ثوب السر فذهبت بسر الفصاحة و البيان . أبعد هذا يقال أن الكناية في القرآن يستطيع أن يحاكيها بنو الإنسان ؟ أبداً و الله إن بني الإنسان من المعجز بحيث لا يمكنهم فهم ما تنطوي عليه الكناية في القرآن من الأسرار .

قالى تعالى : " إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم " سورة آل عمران .

كنى القرآن الكريم في هذه الآية بنفي التوبة عن الموت على الكفر . تأمل هذه الكناية و مدى ما فيها من الجمال و الروعة . ألا تحس أن التعبير الذي كنى به القرآن أجمل من أي تعبير آخر ؟ ألا تحس أن في هذا التعبير إيجاز لطيف ؟ إن التعبير بجماله و إيجازه و بديع نظمه فوق مقدور البشر .

قال تعالى : " فجعلهم كعصف مأكول " سورة الفيل . كنى القرآن الكريم " بالعصف المأكول " عن مصيرهم إلى العذر فإن الورق إذا أكل انتهى حاله إلى ذلك .

تأمل هذه الكناية إن فيها من ألوان الأدب و الجمال ما لا يستقل به بيان ، و فيها من الإعجاز اللطيف ما يعجز عن وصفه مهرة صناع الكلام . أما الأدب و الجمال ففي التعبير عن العذرة بالعصف المأكول و هذا التعبير مما أنفرد به القرآن فلا يوجد في غيره ، و أما الإيجاز اللطيف ففي اختصار مقدمات لا أهمية لها بالتنبيه على النتيجة الحاسمة التي يتقرر فيها المصير . و فيها زيادة على ذلك التلازم الوثيق بين اللفظ و المعنى الكنائي الذي لا يتخلف أبداً فإن العصف المأكول لابد من صيرورته إلى العذرة .

فالمعنى لا يؤدي إلا بهذا اللفظ لا يصلح لهذا المعنى حتى لتكاد تصعب التفرقة بينهما فلا يدري أيهما التابع ؟ و أيهما المتبوع ؟ و من هنا يأتي الإعجاز .

قال تعالى : " و لا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ، و لا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً " سورة الإسراء . كنى القرآن الكريم في هذه الآية بغل اليد إلى العنق عن البخل ، و ببسطها كل البسط عن الإسراف . تأمل الكنايتين تجد فيهما من روائع البيان ما لا يحيط به فكر إنسان فيهما جمال في التعبير ، و روعة في التصوير ، و إيجاز و تأثير ، و تنفير .

حدثني بربك ألا ترى أن التعبير عن البخل باليد المغلولة إلى العنق فيه تصوير محسوس لهذه الخلّة المذمومة في صورة بغیضة منفرة ؟ فهذه اليد التي غلت إلى العنق لا تستطيع أن تمتد ، و هو بذلك يرسم صورة البخيل الذي لا يستطيع يده أن تمتد ، و هو بذلك يرسم صورة البخيل الذي لا يستطيع يده أن تمتد بإنفاق و لا

عطية . و التعبير ببسطها لك البسط يصور هذا المبذر لا يبقى من ماله على شيء كهذا الذي يبسط يده فلا يبقى بها شيء . و هكذا استطاعت الكناية أن تنقل المعنى الذي يبسط يده فلا يبقى بها شيء . و هكذا استطاعت الكناية أن تنقل المعنى قوياً مؤثراً ثم تأمل التلازم الوثيق الذي لا يتخلف أبداً بين التعبير و المعنى الكنائي . إن هذا التلازم يدل على أن المعنى الكنائي لا يمكن تأديته و تصويره إلا بهذا التعبير ، و أن هذا التعبير لا يصلح إلا لهذا المعنى . هل في مقدور البشر أن يحاكيوا هذا الأسلوب ؟

إعجاز في نغم القرآن

إنك إذا قرأت القرآن قراءة سليمة ، و تلاوة صحيحة . أدركت أنه يمتاز بأسلوب إيقاعي ينبعث منه نغم ساحر يبهر الألباب ، و يسترق الأسماع ، و يسيل الدموع من العيون . و يستولي على الأحاسيس و المشاعر ، و أن هذا النغم يبرز بروزاً واضحاً في السور القصار و الفواصل السريعة ، و مواضع التصوير و التشخيص بصفة عامة ، و يتوارى قليلاً أو كثيراً في السور الطوال و لكنه — على لك حال — ملحوظ دائماً في بناء النظم القرآني . إنه تنوع موسيقي الوجود في أنغماءه و ألحانه .

و لعنا لا نخطئ إن رددنا سحر هذا النغم إلى نسق القرآن الذي يجمع بين مزايا النثر و الشعر جميعاً يقول المرحوم الأستاذ سيد قطب : " على أن النسق القرآني قد جمع بين مزايا الشعر و النثر جميعاً ، فقد أعفى التعبير من قيود القافية الموحدة و التفعيلات التامة ، فنال بذلك حرية التعبير الكاملة عن جميع أغراضه العامة ، و أخذ في الوقت ذاته من خصائص الشعر الموسيقي الداخلية ، و الفواصل المتقاربة في الوزن التي تغنى عن التفاعيل ، و التقفية التي تغني عن القوافي ، و ضم ذلك إلى الخصائص التي ذكرنا فجمع النثر و النظم جميعاً " . [التصوير الفني في القرآن سيد قطب] .

أقرأ معي الآيات الأولى من سورة النجم :

بسم الله الرحمن الرحيم : " و النجم إذا هوى ، ما ضل صاحبكم و ما غوى ، و ما ينطق عن الهوى ، أن هو إلا وحى يوحى ، علمه شديد القوى ، ذو مرة فاستوى ،

و هو بالأفق الأعلى ن ثم دنا فتدلى ، فكان قاب قوسين أو أدنى ، فأوحى على عبده ما أوحى ، ما كذب الفؤاد و ما رأى ، أفتمارونه على ما يرى " ؟
و لقد رآه نزلة أخرى ، عند سدرة المنتهي ، عندها جنة المأوى ، إذ يغشى السدرة ما يغشى ، ما زاع البصر و ما طغى ، لقد رأى من آيات ربه الكبرى، أفرأيتم اللات و العزى ، و مناة الثالثة الأخرى ؟ ألكم الذكر و له الأنثى ؟ تلك إذن قسمة ضيزى" سورة النجم .

تأمل الآيات تجد فواصل متساوية في الوزن تقريباً — على نظام غير نظام الشعر العربي — متحدة في حرف التنقية تماماً ، ذات إيقاع موسيقي متحد تبعاً و ذلك ، و تبعاً لأمر آخر لا يظهر ظهر الوزن و القافية ، لأنه ينبعث من تألف الحروف في الكلمات ، وتناسق الكلمات في الجمل ، و مرده إلى الحس الداخلي ، و الإدراك الموسيقي ، الذي يفرق بين إيقاع موسيقي و إيقاع ، و لو اتحدت الفواصل و الأوزان . و الإيقاع الموسيقي هنا متوسط الزمن تبعاً لتوسط الجملة الموسيقية في الطول متحد تبعاً لتوحد الأسلوب الموسيقي و إيقاع ، و لو اتحدت الفواصل و الأوزان .

و لا يعني هذا أن كلمة " الأخرى " أو كلمة " الثالثة " أو كلمة " إذن " زائدة لمجرد القافية أو الوزن ، فهي ضرورية في السياق لنكت معنوية خاصة .
و تلك ميزة فنية أخرى أن تأتي اللفظة لتؤدي معنى في السياق لنكت معنوية خاصة ، و تلك ميزة فنية أخرى أن تأتي اللفظة لتؤدي معنى في السياق ، وتؤدي تناسباً في الإيقاع ، دون أن يطغى هذا على ذلك ، أو نحو يختل إذا قدمت أو أخرت فيه ، أو عدلت في النظم أي تعدل .

و إن هذا النغم القرآني ليبدو في قمة السحر و التأثير في مقام الدعاء ، إذا الدعاء — بطبيعة — ضرب من النشيد الصاعد إلى الله ، فلا يحلو وقعه في نفس الضارع المبتهل إلا إذا كانت ألفاظه جميلة منتقاة و جملة متناسقة متعانقة ، و فواصله متساوية ذات إيقاع موسيقي متزن ، و القرآن الكريم لم ينطق عن لسان النبيين و الصديقين و الصالحين إلا بأعلى الدعاء نغماً ، و أروعه سحر بيان ، أن النغم الصاعد من القرآن خلال الدعاء يثير بكل لفظة صورة ، و ينشئ في كل لحن

مرتعاً للخيال فسيحاً : فتصور مثلاً — و نحن نرتل دعاء زكريا عليه السلام —
شيخاً جليلاً مهيباً على كل لفظه ينطق بها مسحة من رهبة ، وشعاع من نور ، و
نتمثل هذا الشيخ الجليل — على وقاره — متأجج.

العاصفة ، متهدج الصوت ، طويل النفس ، ما تبرح أصداء كلماته تتجاوب في
أعماق شديدة التأثير . بل أن زكريا في دعائه ليحرك القلوب المتحجرة بتعبيره
الصادق عن حزنه و أساه خوفاً من انقطاع عقبه ، و هو قائم يصلي في المحراب
لا ينئ ينادي أسم ربه نداء خفياً ، و يكرر اسم " ربه " بكرة و عشياً ، و يقول في
لوعة الإنسان المحروم و في إيمان الصديق الصفي : " رب إني وهن العظم مني
، و اشتعل الرأس شيباً ، و لم أكن بدعائك رب شقياً ، و إني خفت الموالى من
ورائي ، و كانت امرأتي عاقراً ، فهب لي من لدنك ولياً ، يرثني و يرث من آل
يعقوب و اجعله رب رضياً " سورة مريم .

و إن البيان لا يرقى هنا إلى وصف العذوبة التي تنتهي في فاصلة كل آية بيائها
المشددة و تتويناها المحول عند الوقف ألفا لينة كأنها في الشعر ألف الإطلاق :
فهذه الألف اللينة الرخية المناسبة تناسقت بها " شقياً- وليا — رضياً " مع عبد الله
زكريا ينادي ربه نداء خفياً ، ولقد استشعرنا هذا الجو الغنائي و نحن نتصور نبياً
يبتهل وحده في خلوة مع الله ، و كدنا نصغي إلى ألحانه الخفية تتصاعد في السماء
، فكيف بنا لو تصورنا جماعة من الصديقين الصالحين و هم يشتركون : ذكرانا و
إنانا ، شبانا بأصوات رخيمة متناسقة تصعد معا و تهبط معا و هي تجأر إلى الله
، و تنشد هذا النشيد الفخم الجليل : " ربنا ما خلقت هذا باطلاً ، سبحانك فقنا عذاب
النار ، ربنا إنك من تدخل النار فقد أخذيته ، و ما للظالمين من أنصار ، ربنا إننا
سمعنا منادياً ينادي للإيمان أن آمنوا بركم فأمنا ، ربنا فأغفر لنا ذنوبنا ، و كفر
عنا سيئاتنا ، و توفنا مع الأبرار ، ربنا و آتنا ما وعدتنا على رسلك و لا تخزنا
يوم القيامة إنك لا تخلف الميعاد ."

إن في تكرار عبارة " ربنا " لما يلين القلب ، و يبعث فيه نداوة الإيمان ، و أن في
الوقوف بالسكون على الرءاء المذلقة المسبوقة بهذه الألف اللينة لما يعين على

الترخيم و الترنيمة ، و يعوض في الأسماع أحلى ضربات الوتر على أعذب العيدان .

و لئن كان في موقفى الدعاءين هذين نداوة و لين ، ففي بعض مواقف الدعاء القرآني الأخرى صخب رهيب ، ها هو ذا نوح عليه السلام يدأب ليلاً و نهراً على دعوة قومه إلى الحق ، ويصر على نصحهم سراً و علانية ، و هم يلجون في كفرهم و عنادهم ، ويفرون من الهدى فراراً ، و لا يزدادون إلا ضلالاً و استكباراً ، فما على نوح — و قد أيس منهم — إلا أن يتملكه الغيظ و يمتلئ فمه بكلمات الدعاء الثائرة الغضبي تتطلق في الوجوه مديدة مجلجة ، بموسيقاها الرهيبة ، و إيقاعها العنيف ، و ما تتخيل الجبال إلا دكا ، و السماء إلا متجهمه عابسة و الأرض إلا مهتزة مزلزة ، والبحار إلا هائجة ثائرة ، حين دعا نوح على قومه بالهلاك و التيارات فقال: " رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً ، إنك إن تذرهم يضلوا عبادك و لا يلدوا إلا فاجراً كفاراً ، رب أغفر لي ولوالدي و لمن دخل بيتي مؤمناً ، و للمؤمنين و المؤمنات ، و لا تزد الظالمين إلا تباراً " سورة الأحزاب . أما الحناجر الكظيمة المكبوتة التي يتركها القرآن في بعض مشاهدته تطلق أصواتها الحبيسة — بكل كربها و ضيقها و بحتها و حشرجتها — فهي حناجر الكافرين النادمين يوم الحساب العسير ، فيتحسرون و يحاولون التنفيس عن كربهم ببعض الأصوات المتقطعة المتهدجة ، كأنهم بها يتخففون من أثقال الدين يدعون ربهم دعاء التائبين النادمين و يقولون : " ربنا أنا أطعنا سادتنا و كبراءنا فأضلونا السبيلاً ، ربنا آتهم ضعفين من العذاب و العنهم لعناً كبيراً . " سورة الأحزاب ٦٨، ٦٧ .

و إن هذه الموسيقى الداخلية لتنبعث في القرآن حتى من اللفظة المفردة في كل آية من آياته ، فتكاد تستقل — بجرسها و نغمها — بتصوير لوحة كاملة فيها اللون زاهياً أو شاحباً ، و فيها الظل شقيقاً أو كثيفاً . رأيت لونا أزهي من نضرة الوجوه السعيدة الناضرة إلى الله ، ولونا أشد تجهما من سواد الوجوه الشقية الكالحة الباسرة في قوله تعالى : " وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ، ووجوه يومئذ باسرة تظن أن يفعل بها فاقرة " سورة القيامة . لقد استقلت في لوحة السعداء لفظة " ناضرة "

بتصوير أزهى لون و أبهاء ، كما استقلت في لوحة الأشقياء لفظة " باسرة " برسم
أمقت لون و أنكاه .

المصدر :

إعجاز النظم في القرآن الكريم تأليف الأستاذ محمود شيخون .
دراسات حول الإعجاز البياني في القرآن الدكتور المحمدي عبد العزيز الحناوي
إعجاز القرآن البياني الدكتور عائشة عبد الرحمن بنت الشاطيء

=====

قصص من الاعجاز البياني في القرآن الكريم

هذه الحادثة جرت للأصمعي الذي يعتبر من أعظم علماء اللغة العربية
كان الأصمعي موجودا في مجلس يتحدث عن موضوع معين فأحب الاستشهاد بآية
من القرآن الكريم فقال (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بماكسبا نكالا
من الله والله غفور رحيم
(

فسأله اعرابي :يا أصمعي كلام من هذا

فرد الأصمعي : كلام الله

فقال الاعرابي بثقة هذا ليس كلام الله

انتشر اللغظ في المجلس وثار الناس على الاعرابي الذي ينكر آية واضحة في

القرآن لكن الأصمعي محتفظا بهدوءه سأله

يا اعرابي هل أنت من حفظة القرآن

قال الاعرابي : لا

حسنا هل تحفظ سورة المائدة (وهي السورة التي تنتمي إليها هذه الآية)

كرر الاعرابي نفيه :لا

إذا" كيف حكمت بأن هذه الآية ليست من كلام الله

كرر الاعرابي بثقة هذه ليست كلام الله

حسما للجدال ومع ارتفاع اللغظ تم احضار المصحف لحسم الموقف

فتح الأصمعي المصحف على سورة المائدة وهو يقول بنبرة الفوز

هذه هي الآية

اسمع (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله) لحظة لقد
أخطأت في نهاية الآية (والله عزيز حكيم) وليس (غفور رحيم)
أعجب الأصمعي بنباهة الاعرابي الذي فطن إلى الخطأ بدون أن يكون من حفظة
القرآن فسأله

يا اعرابي كيف عرفت ؟

قال الاعرابي : يا أصمعي عز فحكم فقطع ولو غفر ورحم لما قطع
لقد لاحظ الاعرابي بفطرته أن الآية تتحدث عن حكم شديد من أحكام الاسلام وهو
قطع اليد للسارق درءا للمفاسد وتخويفا لغيره فليس من المعقول أن تنتهي الآية
بكلمة غفور رحيم لأن هذا المكان ليس محل مغفرة بل تطبيق للحد

=====

الإعجاز البياني واللغوي في القرآن الكريم

أ. د. عمر يوسف حمزة*

مقدمة

الاعجاز الحمد لله رب العالمين، الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً،
والصلاة والسلام على رسول الله الأمين الذي أنزل الله تعالى القرآن على قلبه
بلسان عربي مبين، ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين.

وبعد، فإن قضية الإعجاز القرآني قد استحوذت — منذ وقت

مبكر — على قدر كبير من اهتمام العلماء وعنايتهم، وكانت هي الدافع القوي وراء
ما بذلوه من جهود مباركة، يرمون من ورائها إلى تحقيق هدف ديني أصيل، جدير
بأن يبذل في سبيله كل جهد، وتستنفد كل طاقة.

ذلك أن التسليم بأن القرآن الكريم معجز للبشر، يؤدي بدوره إلى التسليم بأنه من
عند الله تعالى، وهذا بدوره يؤدي إلى التسليم بأن كل ما تضمنه حق خالص، لا
سبيل للباطل إليه، وأنه الصراط المستقيم، وحبل الله المتين، وأن العصمة والنجاة
في الاحتماء بحصنه.

لقد بعث الله تعالى رسوله محمداً صلى الله عليه وسلم بالرسالة الخاتمة، فكان صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء والمرسلين، ورسالته خاتمة الرسالات جميعاً، فأنزل الله تعالى عليه القرآن بلسان عربي مبين في أمة أمية لها باعها الطويل والقِدَحُ المُعَلَّى في البيان والفصاحة وروعة الأسلوب، حتى كانت لهم الأسواق والمنابر والمواسم يعرضون فيها أنفس البضائع، وأدق وأجود وأبرع صناعتهم البيانية، إنها بضاعة الكلام من الشعر والنثر والخطابة، وكان النقد والمساجلة والمناظرة، حتى يختاروا من هذه الصناعة البيانية أروعها وأحسنها في جو من التنافس الشديد، ليتفاخروا بما قدموه، ولتتناقله العرب بعد ذلك تذوقاً للغة التي تهذبت كلماتها وأساليبيها واختيرت ألفاظها أحسن اختيار.

فنزّل القرآن على النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وهو معجزته الكبرى، ودليله على النبوة وأنه لا ينطق عن الهوى إن هو إلاّ وحي يوحى، وقد وقف أئمة اللغة من العرب عاجزين أمام القرآن أن يحاكوه أو يماثلوه في أزهى العصور للأمة العربية بياناً وفصاحة وبلاغة. فكان التحدي بألفاظ القرآن وكلماته في فصاحته وبلاغته وبيان أسلوبه، لذا قبل الدخول في لب موضوعنا وهو: "الإعجاز البياني واللغوي في القرآن الكريم"، يحسن بنا أن نشير إلى الموضوعات التي سوف نتناولها بالدراسة من خلال البحث إن شاء الله تعالى، وهي على الترتيب التالي:

[١] معجزات الأنبياء.

[٢] تعريف المعجزة، الإعجاز.

[٣] تعريف البيان، الفصاحة، البلاغة.

[٤] معجزة القرآن.

[٥] التحدي بالقرآن.

[٦] حالة العرب الفكرية.

[٧] وجوه الإعجاز.

[٨] كتب الإعجاز.

[٩] نماذج من القرآن الكريم دالة على إعجازه البياني.

[١٠] خاتمة تشمل على أهم النتائج التي توصل إليها البحث، كما ذيلت الدراسة بفهرس المراجع، ثم نأتي بعد الإجمال إلى التفصيل.

والله أسأل أن يوفقني لإخراج هذا البحث على الصورة المقبولة إنه سميع مجيب.

[١] معجزات الأنبياء:

اقتضت حكمة الله تعالى أن يؤيد رسله بالمعجزات لتكون تصديقاً لهم فيما يبلغون من رسالاته، إذا ما داخل الشك قلوب أقوامهم، وأنكروا عليهم دعواهم، كما قالت ثمود لصالح عليه السلام: (مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا فَأْتِ بَآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ قَالَ هَذِهِ نَاقَةٌ لَهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ) ([١]).

وكما قال موسى عليه السلام لفرعون: (يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكَ بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ قَالَ إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ) ([٢]).

وكما قال عيسى عليه السلام لبني إسرائيل: (...أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقْتُ لَكُمْ مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفَخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُم إِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ) ([٣]).

وكما قالت قريش لمحمد صلى الله عليه وسلم: (فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ) ([٤]) وكأنهم أرادوها آيات حسية على غرار آيات صالح، وموسى، وعيسى عليهم السلام فقال الله تعالى لهم: (قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ) ([٥]).

فلفت الله تعالى أنظارهم إلى أن القرآن آية محمد صلى الله عليه وسلم ومعجزته، وهو قائم مقام معجزات غيره من الأنبياء.

[٢] تعريف المعجزة:

عندنا فعلان: أحدهما: ثلاثي، والآخر رباعي.

الثلاثي: عجز، يعجز فهو عاجز، ومصدر الفعل هو: العجز.

أما الرباعي: فهو أعجز، يعجز فهو معجز ومصدر الفعل هو الإعجاز.

المعجزة إذاً: هو اسم الفاعل المؤنث من فعل ذلك الفعل([٦]).

والمعجزة في الاصطلاح: "هي الأمر الخارق للعادة، السالم من المعارضة يظهره

الله تعالى على يد النبي، تصديقاً له في دعوى النبوة"([٧]).

ويشترط في المعجزة:

[١] أن تكون فعلاً من الأفعال المخالفة لما تعود عليه الناس وألفوه.

[٢] أن يظهره الله تعالى على يد من يدعي النبوة.

[٣] أن يكون الغرض من ظهور هذا الفعل الخارق هو تحدي المنكرين، سواء

صرح النبي صاحب المعجزة بالتحدي أو كان التحدي مفهوماً من قرائن الأحوال.

[٤] أن تجيء المعجزة موافقة ومصدقة لدعوى النبوة، فإذا حدثت المعجزة وكذبت

النبي في دعواه فلا يكون النبي صادقاً، كما لو نطق الجماد مثلاً بتكذيب صاحب

المعجزة.

[٥] أن يعجز المنكرون عن الإتيان بمعجزة مماثلة لمعجزة النبي، أي يعجزون

عن معارضته([٨]).

تعريف الإعجاز:

الإعجاز لغة: مصدر، وفعله رباعي هو أعجز، نقول: أعجز يعجز إعجازاً واسم

الفاعل معجز([٩]).

والإعجاز في الاصطلاح: له عدة تعريفات، منها تعريف الإمام الجرجاني([١٠])

في كتابه القيم "التعريفات": "أن يؤدي المعنى بطريق، هو أبلغ من جميع ما عداه

من الطرق"([١١]).

وقد عرّفه مصطفى صادق الرافعي بقوله: "وإنما الإعجاز شيئان:

[١] ضعف القدرة الإنسانية في محاولة المعجزة، ومزاولته على شدة الإنسان

واتصال عنايته.

[٢] ثم استمرار هذا الضعف على تراخي الزمن وتقدمه. فكأنّ العالم كله في

العجز إنسان واحد، ليس له غير مدنه المحدودة بالغة ما بلغت"([١٢]).

ومن التعريفات المتعلقة بهذا الباب:

[٣] تعريف البيان:

البيان: عبارة عن إظهار المعنى بعبارة مبيّنة عن حقيقته من غير توسع في الكلام، فإنْ تأنقت في إسهاب فهي البلاغة.

وأما الفصاحة: فعبارة عن الظهور من قولهم: "أفصح الصبح"، إذا ظهر. واللفظ الفصيح هو الظاهر، والغالب أنه يستعمل باعتبار اللفظ الكثير الاستعمال في معناه وإنْ خالف القياس([١٣]).

[٤] معجزة القرآن:

ولما كان التفوق عنصراً مشتركاً بين المعجزات الحسية والعقلية على حد سواء، كان القرآن — وهو معجزة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم — متفوقاً عما يشاكلة من كلام البشر، غير أنَّ القوم أنكروا هذا التفوق، وقالوا حين تليت عليهم آياته: (قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ)([١٤]) وجاء التحدي (فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ)([١٥]).

[٥] التحدي بالقرآن:

وحرار القوم في إجابة هذا التحدي، كيف يأتون بكلام مثل هذا الكلام كله؟ ربما قد حاولوا، ولكنهم عجزوا، وقالوا: (إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ)([١٦])، فتجاوز لهم عن بعض ما طولبوا به، ولم يشأ أن يفلتوا بما أعذروا أنفسهم به، فلئن كان حديثاً مفترى أعين عليه (فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)([١٧])، وما أجدهم أن يستعينوا بمن شاءوا ومن استطاعوا في أن يأتوا بالعشر المفتريات، فأرخی لهم إمعاناً في التحدي الساخر بقدرتهم، فتجاوز عن العشر إلى واحدة مع العون أيضاً فقال: (قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)([١٨])، ولئن تقاصرت قدرتهم أن تأتوا بسورة مماثلة لسورة على التحديد (فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)([١٩])، فربما كانت مماثلته على التقريب أيسر عليكم من مماثلة على التحديد.. وهذا ما أشارت إليه آية البقرة باستخدام لفظ (من مثله).

[٦] حالة العرب الفكرية:

لن نعجل بالجواب، قبل أنْ نلقي نظرة على حالة العرب الفكرية والبيانية قبيل عصر المبعث، لنرى مبلغ رقيهم الفكري والأدبي، ممثلاً في أسواقهم الأدبية، يعرضون فيها أنفس بضاعتهم من الكلام، وأغلب صناعتهم من الشعر والبيان، يتبارون في عرضها ونقدها واختيار أحسنها، والمفاخرة بأجودها، كذلك لم يكن غريباً أنْ نرى القرآن — وقد صادف هذا المستوى الفكري لدى هؤلاء العرب — أنْ يناقش ويجادل عن نفسه، وأنْ يشد في جداله ودفاعه ويعلو صوته حتى يصفاح وجه السماء، فما ذاك إلاّ أنه وجد أمامه خصوماً ألداء وأعداء أشداء، أوتوا حظاً من نضج الفكر، وبلاغة القول، وعزة النفس. كذلك لم يشأ الله أنْ تكون آيته إليهم إلاّ القرآن، آية عقلية تناسب نضجهم الفكري، ورتبتهم في سلم الرقي البشري، وكلما ارتكسوا في حمأة اليأس من معارضته، ونكسوا على رؤوسهم في طلب معجزة حسية، أبى الله ذلك — وكان قادراً على أنْ ينزل عليهم آية فتظل أعناقهم لها خاضعين — لأنهم تجاوزوا دور الطفولة البشرية، وتخطوا مرحلة البلادة الفكرية التي اقتضت أنْ تكون معجزة البشرية في تلك المرحلة حسية(٢٠)].

نحن إذاً أمام مجتمع حي قادر على التفكير، ترى ما الذي منعه أنْ يرد على هذا التحدي؟

[٧] وجوه الإعجاز:

ما الذي أعجزه أنْ يبذل جهده في المعارضة؟

وهنا يأتي الجواب: إنه العجز عن التشبع بالمعاني الجديدة التي كان يطرقها القرآن، وهذا بعض المعجزة، إنه العجز عن الوقوف على أسرار البلاغة القرآنية، وطريقة تناول الآيات للمعاني، وهذا باقي المعجزة.

وهكذا أنبأنا التاريخ بهذا العجز في عصر القرآن، ولكن لم تُطو صفحة التحدي في العصر الذي بعده وأهله بعد على سلائقهم العربية، وفيهم من يود أنْ يتأتى على هذا الدين من أساسه، وما أيسره عليه لو دخل إليه من باب القرآن بقبول التحدي، ولكن التاريخ لم يسجل لأحد فيه قدرة على ذلك، بل حيل بينهم وبين ما يشتهون كما فعلَ بأشباعهم من قبل.

ومضت القرون، وورث اللُّغة عن أهلها الوارثون، وكلما تطاول الزمان بين عصر المبعث والعصور التالية له، كان أهلها أشدَّ عجزاً، وأقلَّ طمعاً في هذا المطلب العزيز، لانحراف ألسنتهم وفساد سلائقهم، وكانت شهادة على إعجاز القرآن إلى أن تطوى صفحة هذا الوجود، ويرث الله تعالى الأرض ومن عليها.

ونحن وإن كنا نذهب مذهب القائلين بأنَّ عجز القوم راجع إلى نظم القرآن وبلاغته، وشرف معناه ودقته؛ فما ذاك إلاَّ لأنه لم يصح وجه آخر لإعجاز القرآن سواء عند التحدي أول عهد العرب به، وأنَّ ما أضيف إلى إعجازه البلاغي من وجوه أخرى كالإعجاز الغيبي، والإعجاز العلمي، والإعجاز التشريعي، فإنما كان ذلك عندما اكتمل عقد القرآن، ونظر الباحثون إليه جملة.

ونحن لا ننكر هذه الوجوه أن تكون من آيات إعجازه؛ وإنما نريد أن نؤكد: أولاً: أنَّ التحدي بالقرآن كان في حدود ما نزل من سوره في بداية الدعوة. وثانياً: أنَّ التحدي كان في أدنى مراتبه بأقصر سورة منه.

وثالثاً: أنَّ التحدي كان بوجه مما برع القوم فيه شأن المعجزات.

فما وجه الإعجاز إذاً إن لم يكن الإعجاز البلاغي، فهو عنصر قائم في أقصر سورة من القرآن، وهو مناط براعة القوم، وهو أسبق من غيره تمثلاً فيما نزل.

وقد تضافرت الروايات التي سبقت من شهادات قريش حول القرآن على تأكيد هذا الوجه، فهو منبع السحر الذي وصفوا القرآن به، ومهوى أفئدتهم في الاستماع إليه وسبب الإيمان لمن اهتدى به ([٢١]).

ويمكن ملاحظة ذلك في الآتي:

[١] تسجيل انبهارهم بأسلوب القرآن إدانة لكفرهم وتنديداً بمغالاتهم في الكفر مع

اعترافهم بهذا الانبهار. هذا ما حكته الآيات من سورة المدثر التي تحدثت عن

قصة الوليد بن المغيرة حين سمع القرآن من النبي صلى الله عليه وسلم وانبهر به.

قال السيوطي في "الإتقان" ([٢٢]): "أخرج الحاكم عن ابن عباس أنه قال: جاء

الوليد بن المغيرة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقرأ عليه القرآن، فكانه رَقَّ له،

فبلغ ذلك أبا جهل فأتاه فقال: يا عم، إنَّ قومك يريدون أن يجمعوا لك مالاً ليعطوكه

لئلا تأتي محمداً لتعرض لما قاله، قال: قد علمت قريش أنني من أكثرها مالاً، قال:

فقل فيه قولاً يبلغ قومك أنك كاره له، قال: وماذا أقول؟ فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشعر مني ولا برجزه ولا بقصيده ولا بأشعار الجن، والله ما يشبه الذي يقول شيئاً من هذا، والله إن لقوله الذي يقول لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه لمثمر أعلاه، مغدق أسفله، وإنه ليعلو ولا يُعلى عليه، وإنه ليحطم ما تحته، قال: لا يرضى عنك قومك حتى تقول فيه، قال: فدعني حتى أفكر، فلما فكر قال: هذا سحر يؤثر يآثره عن غيره". وقد قص الله تعالى علينا خبره في سورة المدثر ([٢٣]).

[٢] تسجيل تخطيهم في تفسير سر بلاغة القرآن ومحاولتهم المستمرة للنيل منه، فمرة يقولون: إنه قول شاعر، ومرة يقولون: إنه أساطير الأولين، ومرة يزعمون أن رجلاً أعجمياً يوحى به إلى محمد، ومرة يشبهونه بما يقوله شعراؤهم في المناسبات ويطلبون من محمد أن يأتي بالقرآن كله جملة واحدة، ومرة يطلبون منه أن يغيره ويبدله. والقرآن يتعقب هذه المحاولات اليائسة ويذكرها: (وَقَالُوا أَأَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا) ([٢٤]). وقالوا: (إِنَّمَا يَعْلَمُهُ بَشَرٌ) ([٢٥]). وقالوا: (أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ) ([٢٦]). وقالوا: (لَوْ لَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً) ([٢٧]). وقالوا: (إِنَّا بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلَهُ) ([٢٨]).

[٣] وسجل القرآن هذه المحاولات كلها للطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفي كون القرآن وحياً، وأشار إلى هذا بقوله تعالى: (وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا) ([٢٩]).

[٤] فلما باءت محاولاتهم بالفشل المتتابع والإخفاق المتتالي، ادَّعوا أنهم قادرون على تأليف مثله؛ فأوقعوا أنفسهم في مأزق التحدي. قال تعالى: (وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ) ([٣٠]).

[٥] ومن هنا بدأت أزمتهم الحقيقية، فقد نزل الوحي صريحاً في تحديهم بكل وضوح وقوة وتأکید، وقد ورد التحدي في الآيات التي تقدم ذكرها ([٣١]).

[٦] وقد اختلف العلماء في مسألة "القدر المعجز" من القرآن، وهذا الاختلاف هو

اللبنة الأولى في صرح البحوث الإعجازية في تطورها التاريخي، والتي امتدت إلى أن أصبحت أساساً لما سُمِّيَ فيما بعد بـ "الإعجاز البياني".

أياً ما كان الأمر، فقد بدأت بحوث اللُّغويين والمتكلمين في قضية الإعجاز تتبلور بشكل محدد قرب نهاية القرن الثاني الهجري بعد فتنة خلق القرآن التي أثّرت في عهد المأمون بصورة واضحة بتأثير من أحد النصارى وهو: عبد المسيح بن إسحاق الكندي، الذي رفض الدخول في الإسلام حين دعاه بعض رجال المأمون، وانتقد الإسلام وأثار قضية أن القرآن مخلوق. وما خلفته هذه الفتنة من مآسٍ معروفة لا داعي هنا لإعادة طرحها أو الإشارة إليها.

غير أن هذه الفتنة امتدت فيما تلا ذلك من سنوات، وتمخضت عن عدة اتجاهات فكرية تمثلت في تبني المعتزلة ممثلين في النّظام

(ت ٢٠٠هـ) لفكرة "الصرفة"، ومعناها: أن إعجاز القرآن كان بصرف الله تعالى للعرب أن يأتوا بمثله، وبهذا القول قال كثير من المعتزلة بعد ذلك، بل وقد قال به بعض المفسرين والعلماء من غير المعتزلة، إلا أن الرد على هذه الفكرة ميسور، لأن الإعجاز لو كان بالصرفة فمعناه أن القرآن بذاته غير معجز والإعجاز قائم على قدرة الله تعالى. وهذا ما لا تدل عليه آيات التحدي.

قال العلامة ابن عاشور ([٣٢]): "فعجز جميع المتحدين عن الإتيان بمثل القرآن أمر متواتر بتواتر هذه الآيات بينهم وسكوتهم عن المعارضة مع توافر دواعيهم عليها".

وقد اختلف العلماء في تحليل عجزهم عن ذلك فذهبت طائفة قليلة إلى تعليقه بأن الله تعالى صرفهم عن معارضة القرآن فسلبهم المقدرة أو سلبهم الداعي، لتقوم الحُجّة عليهم، بمرأى ومسمع من جميع العرب، ويعرف هذا القول بالصرفة كما في "الموافق" للعضد و"المقاصد" للتفتازاني (ولعلها بفتح الصاد وسكون الراء، وهي مرة من الصرف، وصيغ بصيغة المرة للإشارة إلى أنها صرف خاص، فصارت كالعلم بالغلبة) ولم ينسبوا هذا القول إلا إلى الأشعري فيما حكاه أبو الفضل عياض ([٣٣]) في "الشفاء"، وإلى النّظام والشريف المرتضى، وأبي إسحاق



(إلا أداة حصرها) أي أن الآية ترسل فقط للتخويف وليس لتصديق النبي فالنبي أصلاً معروف بصدقه في قومه ولا يعلم عليه غير ذلك ؟؟؟؟!!!!

٦ " الأفعال المخالفة لما تعود عليه الناس وألفوه " تهافت وصفي ، يوهم أن المعجزة هي فقط من الله والعادة هذه ليست منه ولا توجب التصديق والإيمان للخالق البارئ المصور، بالرغم من بطلان مفهوم المعجزة ، وتوهم المعجزة ان ما اعتاد عليه الناس من الاشياء والمخلوقات مع دقة خلقها وتدبيرها ولطف صنعها لا تكف كي يؤمن احدهم بالله عز وجل فهي لا ينظر اليها فهي عادة (قبح الله هذا الفهم) فما يسمونه بالعادة هي آيات أيضاً على قدرة وحكمة وجبروت الله المجيد العلي .

"إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ آيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ" ١٦٤ من سورة البقرة.

فهل هذه الأمور العظام (آيات الله) في نظركم عادات أم معجزات ؟؟؟!!!!!! .
أو أن الله تعالى لا يحسن التفريق بين ما حسبه خرقاً للعادة وما ليس بخرق للعادة حسب زعمهم ؟؟؟؟؟!! .

٧ " وأن يكون الغرض من ظهور هذا الفعل الخارق هو تحدي المنكرين" والتحدي في اللسان العربي هو " الدعوة إلى المباراة ومنازعة الغلبة" وهذا المفهوم لا يجوز في حقه سبحانه تعالى وليس موجودا في الكتاب والسنة ، وكيفيكم ان تعلموا ان لو أتى بطل العالم في الملاكمة مثلاً وتحدى طفلاً صغيراً قد تعلم لتوّه المشي على قدميه ، لوصفنا ذلك البطل بلا شك بالعتة والخبل والحماقة ، فقد جن الرجل ، فهل الله يبارينا وينازعنا الغلبة ، ولبئس ما وصفتم به الله عز وجل .

٨ " وأن تكون المعجزة على شاكلة ما برع فيه قوم النبي . " وهنا نقيسها حسب أفهامهم هم فلا تستقيم عقلاً وتتناقض أشدّ التناقض ، فكأن المعجزة من جنس صناعة القوم ، وعليه فيكون قوم النبي قد برعوا في الخوارق والمعجزات ؟!!!!
وهل برع قوم عيسى عليه السلام في إحياء الموتى؟؟؟.





"وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخَوِيفًا" ٥٩

"إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ" ١٦٤

فإن نظرت في الآية عالية الذكر فهي أمور معهودة وهي آيات وتلك التي لم نعهد لها آيات أيضا فيرسل ما يشاء الله منها بلا خرق أو تخريق أو إعجاز .
ويكفيك أن تعرف علاوة على ما ذكر أن تبديل كلمة الآية بالمعجزة (التي لم ترد لا في القرآن ولا في السنة) هو:-

١- تبديل لكلمات الله :

"وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا وَأَوْدُوا حَتَّى أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَاِ الْمُرْسَلِينَ ٣٤ " "وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ١١٥ "

٢- تعليم لله بدينه:

"قُلْ أَتَعْلَمُونَ اللَّهَ بِدِينِكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ١٦ "

٣- تقديم بين يدي الله ورسوله:

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ١ "

١١٢٢٧٠ - عن ابن مسعود أنه كان يقول : إنما هما اثنتان الكلام والهدي ، فأحسن الكلام كلام الله ، وأحسن الهدي هدي محمد ، ألا وإياكم ومحدثات الأمور ، فإن شر الأمور محدثاتها ، إن كل محدثة بدعة ، وفي لفظ : غير أنكم تستحدثون ويحدث لكم ، فكل محدثة ضلالة وكل ضلالة في النار

الراوي: عبدالله بن مسعود - خلاصة الدرجة: مشهور - المحدث: ابن تيمية -

المصدر: بيان الدليل - الصفحة أو الرقم: ١٧٣



